شرح
حَافِظُ الدِّينُ النَّسَفِي
(المتوفى سنة ٧١٠ هـ)

لكتاب
اَلْمُنْتَخبُ فِى أُصُولِ الْمَذْهَبِ
لمحمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى
(المتوفى سنة ٦٤٤ هـ)

دراسة و تحقيق : سالم أُوغُوت

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قِسْمُ الدِّرَاسَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على من لا نبى بعده.

و بعد:

فعملا بحديث رسول الله صلى الله عليه و سلم: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس."[1] فإنّى أتقدم بالشكر و التقدير إلى أستاذى فضيلة الدكتور محمد العروسى عبد القادر الذى تفضل بالأشراف على هذه الرسالة و الذى أسدى إل النصح و الإرشاد، و على ما قدمه لى من توجيهات علمية دقيقة نافعة و على ما منحنى من وقته الثمين فى أثناء الإشراف و فى وقت تفرغه، فجزاه الله عنى خير الجزاء.

كما أشكر القائمين على جامعة أمّ القرى عامة، و كلية الشريعة خاصة على ما يبذلون لطلبة العلم.

و أشكر كلّ من أعاننى و ساعدنى برأى أو تقديم مرجع أو غير ذلك من أساتذتى الكرام و من إخوانى الطلاب الأفاضل، فجزى الله الجميع خير الجزاء و بارك الله فيهم أجمعين.

كما أبتهل إلى الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم و أن يجعل فى ميزان حسناتى يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

[1] يجئ تخريجه فى قسم التحقيق. أنظر (ص ١٦٣) الهامش (٥).

المقدمة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نستهديه و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له؛ و من يضلل فلا هادىَ له. سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمد عبده و رسوله صلى الله عليه و على آله و صحبه و سلّم.

و بعد:

فقد منَّ الله عليّ بمواصلتى دراستي العليا للحصول على درجة الدكتوراه بجامعة أم القرى و لمّا كان نظام قسم الدراسات العليا الشرعية يوجب على الطالب تقديم موضوع ليكون محل البحث و الدراسة، فقد اتجهت نحو تراثنا الإسلامى، و ذلك لسببيْن:

أحدهما: الوقوف على طريقة تحقيق الكتب القديمة.

و **الثانى:** الاطلاع على معظم أبواب أصول الفقه، بالإضافة إلى ما تجر إليه عملية التحقيق من معرفة قراءة المخطوطات القديمة و التمرس على أنواع الخطوط و اكتساب معرفة توثيق النصوص و تحرير الأقوال و تخريج الأحاديث و ما إلى ذلك و فى أثناء تنقيبى فى فهارس المخطوطات عرض عليّ بعض مشايخنا الأفاضل شرح النسفى على منتخب الأخسيكتى، فالطلعت عليه و جعلته موضوعا لرسالتى لسببين:

الأوّل: أهمية الكتاب من جوانب مختلفة كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.[1]

و **الثانى:** كون الكتاب متوسط الحجم بحيث يمكن أن يقوم بتحقيقه شخص واحد بمفرده كله. و هذا الجانب كان يهمنى بقدر ما تهمنى قيمة الكتاب لرغبتى الشديدة فى الاطلاع على مباحث الأصول كلها.

---

[1] و قد عقدت لبيان قيمة الكتاب مبحثا مستقلا، راجع: ص، ٥٧.

خطة البحث:

جعلت العمل في هذه الرسالة قسمين

(١) قسم الدراسة.

(٢) قسم التحقيق.

أما القسم الدراسي فيشتمل على بابين:

الباب الأول: يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: في التعريف بالمؤلف، و فيه مباحث:

المبحث الأول: اسمه، و نسبه، و كنيته، و لقبه.

المبحث الثاني: تلاميذه.

المبحث الثالث: مصنفاته.

المبحث الرابع: التعريف بالمنتخب في أصول المذهب و شروحه.

المبحث الخامس: وفاته.

الفصل الثاني: في التعريف بالشارح، و فيه مباحث يتقدمها التمهيد.

التمهيد: الحالة السياسية و الحالة العلمية في عصر الشارح و بعض الأصوليين المشهورين في هذه الفترة و كتبهم.

المبحث الأول: اسمه و نسبه، و كنيته، و لقبه.

المبحث الثاني: موطنه.

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: تلاميذه.

المبحث الخامس: مرتبته العلمية و ثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: مصنفاته.

المبحث السابع: نشاطه العلمي.

المبحث الثامن: وفاته.

الباب الثاني: فى شرح النسفى، و يشتمل على فصول:

الفصل الأول: عنوان الكتاب.

الفصل الثاني: توثيق نسبته إلى النسفى.

الفصل الثالث: وصف النسخ.

الفصل الرابع: محتويات الكتاب.

الفصل الخامس: أهمية الكتاب.

الفصل السادس: الباعث للنسفى على تأليف هذا الشرح و منهجه فيه.

الفصل السابع: مصادر الكتاب. و فيه مطلبان:

المطلب الأول: منهجه فى الأخذ عن المصادر.

المطلب الثانى: ذكر المصادر مع التعريف بها.

الفصل الثامن: نقد الكتاب، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: الجوانب الإيجابية.

المطلب الثانى: ملاخظاتى على الكتاب.

و فى الختام وضعت نماذج مصورة من المنتخب و من شرح النسفى.

و أما قسم التحقيق:

فقد كان منهجى فى التحقيق على النحو التالى:

أولا: تقويم النص، و إصلاح العبارات، و إكمال الساقط منها، لتصبح النسخة صحيحة سليمة من الخلل بقدر الإمكان.

و التزمت فى إقامة النص و تصويبه إثبات ما أراه صوابا فى المتن بغض النظر عما ورد فى النسخة الأصلية، فكنت إذا وجدت خطأ فى الأصل و وجدت الصواب فى غيره من النسخ الأخرى أثبته منها و قد كنت فى بعض الأحيان أعتمد على المصادر التى أكثر الأخذ عنها فيتضح لى وجه الصواب، و إذا وقع التصويب من خارج النسخ نبهت فى الحواشى على وجه هذا التصويب.

و إذا وجدت أن النسخ مجمعة على خطأ دون النقل من الكتب أثبت الخطأ فى المتن، و نبهت على الصواب فى الحواشى.

ثانيًا: كتابة النص حسب القواعد الإملائية المشهورة.

ثالثا: توثيق النصوص، و ذلك بعزو الأقوال إلى قائليها، و بيان مصادرها، و ذكر المراجع التى تناولت هذا الموضوع بالبحث.

رابعا: عزو الآيات القرآنية الواردة إلى سورها.

خامسا: تخريج الأحاديث النبوية و الآثار.

سادسا: ترجمة الأعلام، و الطوائف، و الفرق.

سابعا: تخريج الأبيات الشعرية و الأمثال.

ثامنا: شرح المفردات اللغوية الغريبة.

تاسعا: شرح المصطلحات الأصولية و الفقهية التى تحتاج إلى بيان.

عاشرا: التعريف بالمدن و البلدان.

حادى عشر: شرح المسائل الفقهية و الأصولية و بيان الروايات و المذاهب فيها إذا لزم الأمر حسب رأيى.

كما قمت بتسجيل أرقام أوراق النسخة المخطوطة التى اتخذتها أصلا على الجانب الأيسر، لتسهيل العودة إلى أصل المخطوطة.

و قمت فى الختام بوضع الفهارس الآتية:

(١) فهرس الآيات الكريمة.

(٢) فهرس الأحاديث الشريفة.

(٣) فهرس الآثار.

(٤) فهرس الشواهد الشعرية.

(٥) فهرس الكتب الواردة فى النص.

(٦) فهرس الأعلام.

(٧) فهرس المذاهب و الفرق.

(٨) فهرس الأماكن و البلدان.

(٩) فهرس المصادر.

(١٠) فهرس الموضوعات.

التنبيه:

(١) إذا أطلقت كشف الأسرار فهو شرح عبد العزيز البخارى على أصول البزدوى، و إذا أردت ذكر كشف الأسرار للنسفى فانى أذكره مقيداً بذكر متنه فأقول: كشف الأسرار على المنار.

(٢) استعملت إشارة القوسين لتمييز المتن من الشرح و لبيان الزيادة على النسخة الأصلية أو الساقط منها و إذا لم يوجد أى تنبيه فى نهاية القوسين بأن ما بينهما زيادة أو ساقطة، فما بينهما من قول المصنف.

(٣) و بالنسبة للعناوين كالباب أو الفصل تركتها كما جاءت فى المتن أو الشرح و لم أتصرف فيها.

الباب الأول

يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بـ"صاحب المتن".

الفصل الثاني: التعريف بـ"الشارح".

الفصل الأول
فى التعريف بالمؤلف
المبحث الأول: اسمه و نسبه و لقبه[1]

هو محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى، كنيته: أبو عبد الله. و لقبه حسام الدين. فقيه، حنفى، أصولى، من أهل أخسيكت[2] من بلاد فرغانة.[3]

و لم أقف على ذكر شيوخه فى المراجع التى اطلعت عليها.

---

(1) انظر: ترجمته فى: الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، لأبى الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي مع التعليقات السنية على الفوائد البهية الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤ هـ، مطبعة السعادة، مصر (ص ١٨٨)، تاج التراجم فى طبقات الحنفية، لقاسم بن قطلوبغا، مطبعة العانى بغداد ١٩٦٢م (ص ٥٧)، هدية العارفين، أسماء المؤلفين و آثار المصنفين من كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادى، دار الفكر ١٤٠٢هـ (١٢٣/٦)، معجم المؤلفين، تراجم مصنفى كتب العربية لعمر رضا كحّالة، دار إحياء التراث العربى، بيروت (١١/ ٢٥٣)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، لخير الدين الزركلى، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م (٢٩/٧)، الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية لمحمد بن محمد نصر الله بن سالم أبى الوفاء القرشى الحنفى المصرى، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ (١٢٠/٢).

(2) بفتح الألف و سكون الخاء المعجمة و كسر السين المهملة ثم الياء المنقوطة باثنتين من تحت ثم الكاف المفتوحة، ثم ثاء مثلثة كذا فى الفوائد البهية (ص ١١٨)، هدية العارفين (١٢٣/٦)، معجم البلدان لشهاب الدين أبى عبد الله ياقوت الحموى، دار صادر، بيروت (١٢١/١).

و بعضهم يقول: بالتاء المثناة (بدل الثاء المثلثة)، و هو الأولى كما قال صاحب معجم البلدان، لأنّ المثلثة ليست من حروف العجم.

(3) إسم مدينة بما وراء النهر، و هو قصبة ناحية فرغانة، و هى على شاطئ نهر الشاش على أرض مستوية. أنظر معجم البلدان، الصفحة نفسها اللباب فى تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزرى، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠ هـ (٣٤/١)

المبحث الثاني: تلاميذه

و قد ذكر صاحب الفوائد البهية للأخسيكتي تلميذين هما:

(١) محمد بن عمر بن محمد أبو المظفر ظهير الدين النوحاباذي[١] البخاري الحنفي.[٢]

تفقه على الكردي شمس الأئمة ببخاري ـ و هو من أساتذة النسفي صاحب هذا الشرح كما سيجئ ذكره ـ و قرأ على محمد بن محمد بن الأخسيكتي.

تتلمذ عليه أبو العباس بن أحمد بن الساعاتي، و سمع منه أبو العلاء محمود الفرض، و أجاز للقاسم البرزالي من بغداد.

و كان مولده في الثاني و العشرين من شوال سنة ٦١٦هـ[٣] ذكره ابن رافع، و توفي ببغداد سنة ٦٦٨هـ.[٤]

و من تصانيفه:

(أ) كشف الإبهام لرفع الأوهام

(ب) كشف الأسرار في الأصول

(جـ) الملخص في مختصر القدوري[٥]

---

(١) نسبته إلى نوحاباذ ـ بفتح النون و سكون الواو ثم الحاء المهملة بعدها ألف ثم باء موحدة بعدها ألف ثم ذال معجمة ـ قرية من قرى بخاري، كذا في الفوائد البهية (ص ١٨٣)، و ضبط في معجم البلدان نوجاباذ ـ بالجيم و بضم النون ـ أنظر (٣٠٩/٥).
و قال في هامش الجواهر المضيئة: ذكر العلامة السيوطي في لب اللباب: النوجاباذي ـ بفتح أوله و الجيم ـ قرية ببخاري. و كذا قال صاحب الكتاب في الأنساب. أهـ. أنظر هامش الجواهر المضيئة (١٠٤/٢).

(٢) أنظر: ترجمته في: الجواهر المضيئة (١٠٤/٢)، الفوائد البهية (ص ١٨٣)، هدية العارفين (١٢٩/٦)، الأعلام (٣١٣/٦).

(٣) كذا في الفوائد البهية و في هدية العارفين، و لم يذكره في الجواهر المضيئة.

(٤) أنظر: هدية العارفين، الصفحة نفسها، و الأعلام، الصفحة نفسها، و هامش الجواهر المضيئة، الصفحة نفسها.

(٥) ذكرها صاحب هدية العارفين، و صاحب الأعلام. و ذكر صاحب الجواهر المضيئة الكتاب الثالث فقط.

(٢) محمد بن محمد البخارى،و لم أقف على ترجمته.

(٣) و ذكر صاحب الجواهر المضيئة أن محمد بن محمد القباوى[1] ممن قرأ الأصول على الأخسيكتى.

قال فى ترجمته: تفقه على شمس الأئمة الكردى، و قرأ الأصول على الأخسيكتى.

و من تصانيفه:

(أ) الجامع الكبير

(ب) نظم الجامع الصغير.

و كان يعرف الخلاف معرفة تامة، و له يد طولى فى علم الجدل، و كانت المسائل المشكلة ترد عليه من بخارى و غيرها، كان حيا فى سنة ٧٢٦هـ رحمه الله تعالى.[2]

---

[1] قباء: مدينة كبيرة من ناحية فرغانة قرب الشاش، نسب إليها قوم من أهل العلم بكل فن. أنظر معجم البلدان (٣٠٢/٤).

[2] أنظر: الجواهر المضيئة (١٢٦/٢، ١٢٧).

المبحث الثالث: مصنفاته

(١) المنتخب فى أصول المذهب، و هو موضع الدراسة و سيأتى الكلام عليه قريبا بالتفصيل.

(٢) غاية التحقيق

(٣) دقائق الأصول و التبيين

(٤) مفتاح الأصول.[1]

---

[1] أنظر: معجم المؤلفين (٢٥٣/١١). و لم يذكر فى المراجع السابقة إلا الكتاب الأول. أنظر، ص، ٩، رقم الهامش ٣.

المبحث الرابع: التعريف بالمنتخب فى أصول المذهب و شروحه

يعرف بالمنتخب الحسامى نسبة إلى لقبه "حسام الدين".[١]

قال فى كشف الظنون: و هو محذوف الفضول، و مبين الفصول، متداخل النقوض و النظائر، منسرد اللالئ، و الجواهر، فتهالك الناس فى تعلمه و تعليمه.[٢]

و قال اللكنوى رحمه الله: و قد طالعت مختصره المعروف بالمنتخب الحسامى، و هو مختصر متداول معتبر عند الأصوليين.[٣]

شروح المنتخب:

و قد شرحه جمع غفير من الفقهاء الكاملين[٤] منهم:

(١) عبد العزيز بن أحمد البخارى.[٥] و سماه "التحقيق".[٦]

---

(١) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٨٨)، معجم المؤلفين (٢٥٣/١١)، الأعلام (٢٩/٧)، و قد طبع هذا المختصر عدة مرات، و ورد فى غلاف النسخة المطبوعة الأخيرة ما يلى: "المختصر المعروف بالحسامى، للشيخ الإمام الهمام مولى الأنام العلامة الفقيه الأصولى محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى ـ نوّر الله مرقده ـ و طبع هذا الكتاب مع التعليق الحامى فى حل ما فى الحسامى لمولانا مولوى محمد فيض الحسن بن العلامة الحافظ الأزكى مولانا فخر الحسن اللكنوى، منشورات نور محمد، آرام باغ كراچى".

(٢) أنظر: (١٨٤٨/٢).

(٣) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٨٨).

(٤) أنظر المرجع نفسه.

(٥) عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخارى، الفقيه الحنفى الأصولى، تفقه على عمه محمد المايمرغى ـ يجىء ذكره قريبا ـ و تبحر فى الفقه و الأصول و عرف بالتفوق فيهما، توفى سنة ٧٣٠ هـ.
أنظر: كشف الظنون (١٨٤٨/٢)، الجواهر المضيئة (٣١٧/١، ٣١٨)، الفوائد البهية (ص ٩٤، ٩٥)، الفتح المبين (١٣٦/٢).

(٦) كذا فى كشف الظنون (١٨٤٨/٢)، و فى الفوائد البهية اسمه: "غاية التحقيق" أنظر: (ص ٩٥)، الفتح المبين (١٣٦/٢).

أوله: الحمد لله الذى مهد مبانى الإسلام ... إلخ[١] ...

ذكر أن المختصر المذكور فاق سائر التصانيف المختصرة بحسن التهذيب و متانة التركيب بيد أنه اقتصر فيه على الأصول كل الاقتصار.

فشرحه بعد فراغه من إملاء كشف الأسرار، و هو شرح أصول البذدوى و روى هاذا المتن عن عمه فخر الدين محمد بن الياس المايمرغى[٢] و هو عن المصنف.

وعلى التحقيق إعتراضات للسيد السمرقندى[٣] أجاب عنها بعض العلماء[٤] فى مجلد. أوله: الحمد لله الذى شيّد بناء الإسلام مهّد قواعده ... إلخ[٥]

و يعرف هذا الشرح بشرح المنتخب الحسامى. و هو مطبوع.[٦]

(٢) حسام الدين حسين بن على السغناقى.[٧] و سماه "الوافى".[٨]

---

(١) أنظر: التحقيق، لوحة (٢/أ).

(٢) نسبته إلى ما يمرغ ـ بفتح الياء و ضم الميم، و سكون الراء، و الغين المعجمة ـ من قرى بخارى على طريق نسف. و كان شيخا كاملا، تفقه على شمس الأئمة الكردرى. أنظر: الفوائد البهية (ص ١٨٦)، معجم البلدان (٥/ ٥٠).

(٣) كذا قال فى كشف الظنون انظر (٢/١٨٤٨)، و لم أقف على ترجمته.

(٤) و هو صاحب التحقيق، كذا قال فى هامش كشف الظنون. أنظر: الصفحة نفسها.

(٥) و هو صاحب التحقيق. كذا قال فى هامش كشف الظنون. أنظر الصفحة نفسها.

(٦) كذا قال الزركلى فى الأعلام أنظر: (٧/٢٩). و لم أطلع على هذا الكتاب المطبوع، و انما استفدت من نسخة مخطوطة مصورة من مكتبة المحمودية من المدينة المنورة تحت رقم (٨٩١).

(٧) هو الحسين بن على بن الحجاج بن على السغناقى، الملقب بحسام الدين، الفقيه الحنفى، الأصولى، النحوى.

و وهم من قال أنه الحسن، كما وهم من قال: إنه الصغناقى، بل هو السغناقى ـ نسبة إلى سغناق ـ بكسر السين المهملة، و سكون الغين المعجمة ثم نون بعدها ألف ثم قاف، بلدة فى تركستان، توفى سنه ٧١٤هـ. أنظر: الجواهر المضيئة (١/ ٢١٢، ٢١٣)، الفوائد البهية (ص ٦٢)، الفتح المبين (٢/ ١١٢)، تاج التراجم (ص ٢٥)، الأعلام (٢/ ٢٤٧)، معجم المؤلفين (٤/ ٢٨).

(٨) هذا الكتاب لم يطبع بعد، وقد استفدت من نسخة مخطوطة مصورة من مكتبة جامعة برنستون تحت رقم ٤٥٩٢ (٨٦١).

أوله: الحمد لله الذى جعل قوانين الشرع أصولا .... إلخ[١]

قال في كشف الظنون: و قد أملاه في مسجد المؤلف و مشهده في صفر سنة ٦٩٠هـ. قال في آخره: قد اتفق عندى من نسخ الشروح و الفوائد، فما ذكر من الأسئلة على بناء المفعول و هو من المنقول، و ما ذكر منها على الخطاب من صاحب الكتاب.[٢]

(٣) قوام الدين أمير كتاب بن أمير عمر الاتقانى.[٣] و سماه "التبيين"[٤]

أوله: الحمد لله الحىّ القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم ... إلخ.

و فرغ منه بتستر[٥] في سنة ٧١٦هـ.

و علّق عليه أحمد بن عثمان التركمانى.[٦]

(٤) أبو الفضل محمد بن محمد بن مبين النورى.[٧] سماه"المنتخب في شرح المنتخب"

---

[١] أنظر: لوحة (٢/أ)، معجم المؤلفين (٢٨/٤).

[٢] (١٨٤٨/٢).

[٣] اتقان: بكسر الهمزة و سكون التاء المثناة الفوقية و قاف مفتوحة بعدها ألف بعدها نون، قصبة بفاراب، و فاراب ناحية وراء نهر سيحون.
و كان رأسا في الحنفية، بارعا في الفقه و اللغة، كثير الإعجاب بنفسه، شديد التعصب على من خالفه، توفى سنة ٧٥٨هـ.
أنظر: الفوائد البهية (ص ٥٠، ٥١)، تاج التراجم (ص ١٨)، الأعلام (٢/ ١٤)، الفتح المبين (١٧٢/٢، ١٧٣).

[٤] و قد قام الدكتور صابر نصر مصطفى عثمان بتحقيق هذا الشرح كرسالة جامعية بجامعة الأزهر لنيل درجة الدكتوراه سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، و قد استفدت من هذه الرسالة في أثناء التعليقات.

[٥] بالضم ثم السكون، و فتح التاء الأخرى، وراء أعظم مدينة بخوزستان و هو تعريب شوستر. أنظر معجم البلدان (٢٩/٢).

[٦] و هو أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماردينى التركمانى تفقه على أبيه و أخيه، له تصانيف حسنة في الفقه و أصوله و الفرائض و النحو و الهيئة و المنطق. توفى سنة ٧٤٤هـ.

[٧] الفقيه الحنفى. أنظر: هدية العارفين (١٣٨/٦) و لم يذكر تاريخ وفاته.

فرغ منه فى بلدة ماردين[١] سنة ٦٩٤هـ.[٢]

(٥) يوسف بن شاهين.[٣] و لم أقف على اسم كتابه.[٤]

(٦) منصور بن أحمد بن يزيد القاآنى.[٥] و لم أقف على اسم كتابه.[٦]

(٧) محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الكردرى.[٧] و لم أقف على اسم كتابه.[٨]

---

(١) بكسر الراء و الدال. قلعة مشهورة على قمة جبل الجزيرة مشرفة على دنيسر و دارا و نصيبين. أنظر معجم البلدان (٢٩/٥).
و اليوم هى مدينة متوسطة من مدن تركيا تقع فى جنوب شرقها.

(٢) أنظر: ايضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون (٥٦٩/٤)، هدية العارفين (١٣٨/٦).

(٣) جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن شاهين بن الأمير أبو أحمد العلاء قطلوبغا الكركى، المصرى، الحنفى، ثم الشافعى، سبط ابن حجر العسقلانى، يعرف بابن شاهين، ولد سنة ٨٢٨هـ، و توفى سنة ٨٩٩هـ.
أنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوى، دار مكتبة الحياة، بيروت (٣١٣/١٠)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكانى، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة، ١٣٤٧هـ (٣٥٤/٢)، هدية العارفين (٥٦٣/٦) ايضاح المكنون (١٣٨/٦)، معجم المؤلفين (٣٠٤/١٣)، الأعلام (٢٣٤/٨).

(٤) و قد اختلف المترجمون له بعد اتفاقهم أن له كتابا فى شرح المنتخب اختلفوا فى نسبة هذا المتن، فمنهم من نسبه إلى الأخسيكتى كصاحب هدية العارفين، و صاحب معجم المؤلفين، و منهم من نسبه إلى علاء التركمانى كالسخاوى، و الشوكانى، و الزركلى، و صرحوا بأن هذا الكتاب فى الحديث، لا فى الأصول. أنظر المراجع السابقة.

(٥) الفقيه الحنفى، الأصولى، توفى بمكة المكرمة سنة ٧٧٥هـ. و فى هدية العارفين سنة ٧٠٥هـ. أنظر: الفوائد البهية (ص ٢١٥، ٢١٦)، هدية العارفين (٤٧٤/٦)، ايضاح المكنون (٥٦٩/٤)، معجم المؤلفين (١٣/١٠).

(٦) ذكر اسماعيل باشا فى هديةالعارفين أن هذا الكتاب شرح لمنتخب الأخسيكتى، و لكنه ذكر فى ايضاح المكنون أنه حاشية على شرح المنتخب و ليس بشرح و لم يبين أنه حاشية على أى شرح من شروح الكتاب.

(٧) سوف أذكر ترجمته مربيا عند ذكر شيوخ النسفى بالتفصيل، لأنه منهم.

(٨) ذكر صاحب تاج التراجم أنه شرح مختصر الشيخ حسام الدين الأحسيكيتى، أنظر ص ٦٤، معجم المؤلفين (١٦٧/١٠)

(٨) الإمام حافظ الدين عبد الله بنأحمد النسفى. و هو صاحب الشرح الذى هو موضع الدراسة و التحقيق. و لذلك نحب أن نقدم له ترجمة مستقلة فى مبحث قادم مستقل.

توفى رحمه الله فى اليوم الثانى و العشرين من ذى القعدة[١] سنة ٦٤٤هـ.[٢]

---

[١] و فى تاج التراجم: يوم الإثنين ثالث عشر ذى القعدة أو ذى الحجة. أنظر: (ص ٥٧).

[٢] أنظر: كشف الظنون (١٨٤٨/٢)، الفوائد البهية (ص ١٨٨)، هدية العارفين (١٢٣/٦)، تاج التراجم (ص ٥٧)، معجم المؤلفين (٢٥٣/١١)، الأعلام (٢٩/٧).

التمهيد

الحالة السياسية فى عصر الشارح

و قد توفى النسفى سنة ٧١٠هـ. و لم أعثر على تاريخ مولده، و لكنى وقفت على أنه تتلمذ على يد الشيخ عبد الستار الكردرى الموفى سنة ٦٤٢هـ. ، و اعتمادا على هذا علمنا الفترة التى عاش فيها النسفى تقريبا، و علمنا أيضا أنه شهد نهاية الدولة العبّاسية بالعراق، و أدرك شيئا كثيرا من أحداثها، و تأثر بما يجرى فى الدولة الإسلامية و ما حولها تأثرا تاما.

و من أهم ما سجله التاريخ فى هذه الفترة:

(١) سقوط بغداد على يد التتار، و الاضطراب السياسى فى دمشق و ما حولها:

إن هولاكو قد قدم بجنوده ـ و كانوا نحو مائتى ألف مقاتل ـ إلى بغداد فى الثانى عشر من شهر الله المحرم سنة ٦٥٦هـ. ، فأحاطوا ببغداد من ناحيتيها الغربية و الشرقية، فكانت جيوش بغداد فى غاية القلة ـ فهم لا يتجاوزون عشرة آلاف فارس ـ فلما دخلوها إرتكبوا أفظع المجازرالتى عرفها التاريخ، فسفكوا الدماء، و قتلوا الرجال و النساء، و أتلفوا الكتب العلمية، و خربوا مظاهر الحضارة الإسلامية، و قتلوا الخليفة، و كبار وجهاء البلد بخديعة من الوزير ابن العلقمى الحاقد على المستعصم و أتباعه بسبب مقتل شيعته الرافضة على يد أهل السنة، فدبر مكيدة للتخلص من هؤلاء و الاستبداد بالسلطة من بعدهم، فراسل هولاكو خان سراً، و زيّن له القدوم إلى بغداد، و الاستيلاء عليها، و هون عليه أمرها. فلما قدم أشار على الخليفة بالخروج لمقابلته لترتيب أمر الصلح، فخرج الخليفة فى سبعمائة راكب من القضاة و الفقهاء و رؤوس أمراء الدولة و الأعيان. فلما قدموا على السلطان الطاغية هولاكو قتلهم جميعا، ثم مالوا على البلد، و استمر القتل و السبى نيفا و ثلاثين يوما.

و قال الذهبى: يقال إن هولاكو أمر بِعَدٍّ القتلى، فبلغوا مليونا و ثمانمائة ألف و كسر، فعند ذلك نودي بالأمان.

و ذكر ابن كثير اختلاف الناس فى عدد القتلى ببغداد فى هذه الوقعة، منهم من يقول كما قال الذهبى، و منهم من يقول ثمانمائة ألف، و هناك من يقول: مليون نسمة.[١]

و قال الشيخ الخضرى بك فى تاريخ التشريع الاسلامى: و صارت بغداد ـ بعد ماتم فيها أعمال التخريب و التدمير ـ عاصمة لحكومة ليس لها دين سماوى، وكانت لها قوانين وضعية وضعها جدهم جنكيز خان عرفت عندهم باسم "الكاسة". و يعتبر هذا التاريخ فاصلا بين التاريخ الاسلامى القديم و التاريخ الأوسط.[٢] اهـ

و ما أن كادوا ينتهون من تحطيم صرح الخلافة حتى بادروا إلى إرسال جيوشهم إلى بلاد الشام التى كانت تخضع لعدد من سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرين، و كذلك فان بقايا الصليبيين الغزاة ما زالت تسيطر على بعض سواحل بلاد الشام.

و فى هذه الفترة انقضى حكم الأيوبيين، و بدأ عهد دولة المماليك و استطاع المماليك أن يصدوا المغول عن بلاد الشام و مصر التى كانوا يحلمون بغزوها، ففى

---

[١] أنظر: العبر فى تاريخ من غير، للمؤرخ الحافظ الذهبى، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٦هـ (٥/٢٢٥، ٢٢٦)، البداية و النهاية (١٣/٢١٤، ٢١٥)، شذرات الذهب (٥/ ٢٧٠)، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر القاهرة لجمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى الأتابكى، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٥٧هـ (٧/٦٤)، الفتح المبين (٢/٤٤)، تاريخ التشريع الإسلامى، لمحمد الخضرى بك الطبعة السابعة، ١٩٦٠م (ص ٣٢٢)، كتاب دول الإسلام للذهبى (٢/١٢٣) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى (٢/١٦٦، ١٦٧)، تاريخ التشريع الإسلامى لمحمد السايس، عبد اللطيف السبكى، محمد يوسف البربرى ط سنة ١٣٥٥هـ، (ص ٢٨١).

[٢] أنظر: (ص ٣٢٢).

سنة ٦٥٨هـ هاجم المغول الشام، فتصدى لهم السلطان المملوكي قطز حيث أعد جيشا كبيرا، و توجه به إلى الشام فالتقى مع المغول في "عين جالوت" و هزمهم هزيمة نكراء، و قتل قائدهم، و كانت هذه أول هزيمة تلحق بهم، إلا أن المغول أعادوا الكرة، و وجهوا عدة غزوات إلى بلاد الشام.[1]

و في سنة ٧٠٢هـ، هاجم المغول الشام بجموع عظيمة، و وصلوا إلى حماة فتصدى لهم السلطان المملوكي محمد الناصر، و حصلت معركة كبيرة تسمى معركة "شقحب" و هزم المغول فيها، و عمل السيف في رقاب التتار ليلا و نهارا و هربوا و فرّوا و لم يسلم منهم إلا القليل كما قال ابن كثير.[2]

و في هذه الفترة استطاع المماليك أن يطردوا بقايا الصليبيين من بلاد الشام، ففي سنة ٦٨٨هـ توجه السلطان المنصور قلاوون إلى طرابلس الشام و فتحها، و طرد الصليبيين منها بعد أن مكثوا فيها ما يزيد على مائة و ثمانين سنة.[3]

و على الرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على المغول و الصليبيين إلا أن الصراع على السلطة بينهم كان شديدا، و ليس أدل على ذلك من أن أحد سلاطينهم ـ و هو السلطان الناصر محمد بن قلاوون ـ تولى السلطة ثلاث مرات.

(٢) الاضطراب السياسي في الأندلس:

أما في بلاد الأندلس فقد كان المسلمون في غاية الضعف بسبب تفرقهم و اختلافهم على الرئاسات الذي أدى إلى استيلاء الأسبان على أكثر حصون البلاد و أشهر مدنها في القرن السابع. فاحتلوا "لوشة" و "ماردة" و "بطليوس" سنة ٦٣٥هـ، و "بلنسية" ٦٣٦ هـ، و "مرسية" و اشبيلية" سنة ٦٤٥هـ، و "شلب" و "طلبيرة" سنة

---

[1] أنظر: النجوم الزاهرة (٧٩/٧).

[2] أنظر: البداية و النهاية (٣٣١/١٣، ٣٣٢).

[3] و كانت المرة الثالثة سنة ٧٠٩هـ. أنظر النجوم الزاهرة (٢٧٧/٧)، (٩/٣).

٦٥٩هـ، و لم يبق فى الأندلس بيد العرب المسلمين سوى غرناطة و ضواحيها.[1]

هذه صورة مصغرة من الحالة السياسية فى الفترة التى عاش فيها حافظ الدين أبو البركات النسفى.

[1] أنظر: الفتح المبين (٢/٤٤).

الحالة العلمية فى عصر الشارح

تقدم أن الشارح عاش فى فترة تستغرق معظم القرن السابع و جزءا من أوائل القرن الثامن.

و قد قسم الشيخ محمد الخضر يبك فى تقسيمه تاريخ التشريع الاسلامى إلى ستة أدوار، و تبعه فى ذلك الاستاذ محمد السايس و من معه من مؤلفى تاريخ التشريع الاسلامى.

و اعتبر الفترة التى تقع ابتداء من أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية ـ و ذلك فى منتصف القرن السابع (سنة ٦٥٦هـ)ـ دورا تاريخيا واحدا و سماها بـ "الدور الخامس" و هو دور القيام على المذاهب و تأييدها، و شيوع المناظرة و الجدل.[١]

و اعتبر الفترة التى تليها ـ و هى من سقوط بغداد على يد هولاكو إلى الآن ـ دورا تاريخيا واحدا وسماها بـ"الدور السادس"، و هو دور التقليد المحض.[٢]

و قد وصف الشيخ الخضرى الحالة العلمية فى هذه الفترة بقوله:

"أما الحالة العلمية فانها لم تتبع فى التدهور تلك الحالة السياسية، بل استمرت على نموها، و لا سيما فى عهد السلجوقيين بالمشرق، و عهد الدولة الفاطمية بمصر فقد نبغ فيها كبار العلماء، و أساطين المفكرين. (...) إلا أنه مما يجب الاعتراف به أن روح الاستقلال فى التشريع ضعفت تبعا لضعف الاستقلال السياسى (...) تلك الروح التى أملت على أبى حنيفة رحمه الله أن يقول فى أسلافهم: "هم رجال و نحن رجال"، و أملت على مالك قوله:"ليس من أحد إلا يؤخذ من قوله و يترك إلا رسول الله صلى الله عليه و سلم"، و أملت على غيرهما ما يشبه هذا القول، حل محل تلك الروح ما نسميه بروح التقليد".[٣] اهـ

---

(١) أنظر: (ص ٣١٩)، تاريخ التشريع الاسلامى للسايس (ص ٢٧٩).

(٢) أنظر: (ص ٣٦٣)، تاريخ التشريع الإسلامى للسايس (ص ٣٠٠).

(٣) أنظر: (ص ٣٢٢، ٣٢٣).

فيعلم من هذا أنه لم يوجد فى هذا العصر مجتهد مستقل، و أن عمل العلماء إذ ذاك كان ينحصر فى ثلاثة أشياء:

(١) تعليل الأحكام.

(٢) الترجيح بين الآراء المختلفة فى المذهب.

(٣) الانتصار للمذهب. و أنتجت تلك الأشياء شيوع المناظرات و الجدل.[١]

هذا ما يتعلق الدور الخامس و السادس بشكل عام، أما بالنسبة للقرن السابع و أوائل القرن الثامن خاصّة ـ و هى الفترة التى عاش فيها الشارح رحمه الله ـ فقد وصف الشيخ المراغى الحالة العلمية فى القرن السابع قائلا:

"كل هذه الاضطرابات ـ السياسية التى ذكرناها ـ جعلت سوق العلم راكدة فى هذا القرن، فقد قعدت الهمم عن الاجتهاد، و مالت إلى التقليد، و بدأ عهد جديد فى التأليف، و هو عهد المتون و المختصرات مما دفع العلماء إلى العناية بشرحها، و كانت المؤلفات من قبل مبسوطة سهلة المأخذ و الفهم."[٢]

و أما فى القرن الثامن فإن حركة التأليف و التدريس و بناء المدارس كانت قد نشطت فى هذا القرن نشاطا ملحوظا بحكم المنافسة بين الأمراء و الحكام مع أن شمس الاجتهاد قد احتجبت، نعم قد ظهر بعض المجتهدين من العلماء، كابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، و غيره ممن أطلقوا لعقولهم حرية التفكير و القول بما يؤدى إليه اجتهادهم فى النصوص غير أن هؤلاء تعرضوا لمحن شديدة.[٣]

بعض علماء الأصول المشهورين فى هذه الفترة و كتبهم:

و قد ظهر فى الفترة التى عاش فيها النسفى من كبار الأصوليين المؤلفين منها:

(١) عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ.

---

[١] أنظر: تاريخ التشريع الاسلامى لخضرى بك (ص ٣٢٣ ـ ٣٣٣)، تاريخ التشريع الاسلامى للسايس (ص ٢٨١ ـ ٢٨٧)

[٢] أنظر: الفتح المبين (٢/٤٤).

[٣] أنظر: المصدر نفسه (٢/٩٩، ١٠٠).

و صنف مختصر منتهى السول و الأمل، و هو مختصر غريب فى صنعه، بديع فى فنه، غاية فى الايجاز، و هو كتاب الناس شرقا و غربا، و كان الشيخ الزملكانى يقول: ليس للشافعية مختصر مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية.[1]

(٢) أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن، المشهور بالقرافى، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، له كتاب التنقيح فى أصول الفقه، و له عليه شرح مفيد.[2]

(٣) عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى الشافعى، و يعرف بالقاضى، توفى سنة ٦٨٥هـ، ألف فى الأصول كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول، و قد شرحه أيضا، و هو كتاب تناوله العلماء بالشرح و التعليق، و انتفع به الطلاب و العلماء.[3]

(٤) أحمد بن على بن تعلب مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتى، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، له فى الأصول كتاب البديع، جمع فيه بين طريقتى الآمدى فى كتابه الاحكام الذى عنى فيه بالقواعد الكلية، و طريقة فخر الاسلام البزدوى فى كتابه الذى عنى فيه بالشواهد الجزئية الفرعية.[4]

(١) أنظر: الفتح المبين (٢/ ٦٥، ٦٦).
(٢) أنظر: المصدر نفسه (٢/ ٨٦، ٨٧).
(٣) أنظر: المصدر نفسه (٢/ ٨٨).
(٤) أنظر: المصدر نفسه (٢/ ٩٤، ٩٥).

الفصل الثانى
فى التعريف بالشارح
المبحث الأول: اسمه و نسبه و كنيته و لقبه[(١)]

هو عبد الله بن أحمد بن محمو، و كنيته: أبو البركات، و لقبه حافظ الدين،[(٢)] النسفى ـ نسبة إلى نسف[(٣)] ـ.

و لم أعثر على من ذكر تاريخ مولده فيما بحثت من كتب التراجم.

---

(١) أنظر: ترجمة النسفى فى: الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بنحجر العسقلانى، تحقيق: محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة (٣٥٢/٢)، الفواعد البهية، (ص ١٠١، ١٠٢)، الجواهر المضيئة (٢٧٠/١، ٢٧١)، تاج التراجم (ص ٣٠)، الأعلام (٦٧/٤)، معجم المؤلفين (٣٢/٦)، الفتح المبين (١٠٨/٢)، كشف الظنون (١١٩/١)، (١١٦٨/٢، ١٢٧٤، ١٥١٥، ١٦٤٠، ١٦٧٥، ١٨٢٣، ١٨٤٩، ١٨٦٧، ١٩٢٢، ١٩٩٧، ٢٠٣٤)، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ليوسف اليان سركيس، مطبعة سركيس بمصر، ١٣٤٦هـ (ص ١٨٥٢، ١٨٥٣)، مفتاح السعادة و مصباح السيادة، لطاش كبرى زاده، مراجعة و تحقيق: كامل بكرى و عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة (١٨٨/٢)، الدليل الشافى على المنهل الصافى (٣٨٢/١).

(٢) قال صاحب الجواهر المضيئة: "حافظ الدين" لقب إمامين.
أحدهما: محمد بن محمد بن نصر البخارى، سمع منه أبو العلاء.
و الآخر: عبد الله بن محمود أبو البركات، صاحب التصانيف المفيدة فى الفقه و الأصول، سمع منه السغناقى، و كلاهما تفقه على شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى. اهـ (٣٦٧/٢).

(٣) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٠١).

المبحث الثاني: موطنه:

هو من بلدة نسف ـ بفتح أوله و ثانيه[1] ثم فاء. ـ كما تدل عليه نسبته إليها. و هى مدينة كبيرة بين جيحون و سمرقند، و خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم فى كل فنّ.

قال الاصطخرى: و أما نسف فانها مدينة و لها قهندز و ربض، و لها أبواب أربعة، هى على مدرج بخارى و بلخ، و هى مستواة، و الجبال منها على مرحلتين فيمايلى كش، و أما ما بينها و بين جيحون فمفازة، لا جبل فيها، و لها نهر واحد يجرى فى وسط المدينة، و هى مجمع مياه كش، فيصير منها هذا النهر، و ينقطع فى بعض السنة، و الغالب فى نسف الخصب.

هذا و قد ألف الشيخ جعفر بن محمد النسفى فى تاريخ نسف كتابا مفصلا كما أذكره فى ترجمته، و لكنى لم أعثر عليه.

و خرج منه خلق كثيرون من العلماء الذين أبدعوا و خلدوا بما تركوا من تراث إسلامى نفيس.[2]

و ممن نسب إلى نسف:

(١) جعفر بن محمد بن المعتز بن المستغفر النسفى المستغفرى، خطيب نسف، لم يكن بماوراء النهر فى عصره مثله،كان فقيها محدثا حافظا صدوقا، و له مصنفات. مولده سنة ٤٠٥هـ بنسف، و من مصنفاته: تاريخ نسف و كش، و كتاب معرفة الصحابة، و كتاب خطب النبى صلى الله عليه و سلم، و كتاب الشمائل، و غير ذلك من الكتب.[3]

(٢) هناد بن إبراهيم بن محمد بن عمر، أبو المظفر النسفى، سمع و أكثر و رحل و خرج الفوائد، و روى عنه الخطيب، و أشار إلى تصنيفه، توفى يوم السبت ثانى ربيع الأول، سنة ٤٦٥هـ و مولده سنة ٣٨٤هـ.[4]

---

[1] و قيل: بكسر السين، و فى النسبة تفتح. كذا فى الفوائد البهية أنظر: (ص ١٠٢).

[2] أنظر: معجم البلدان (٥/٢٨٥)، اللباب فى تهذيب الأنساب (٣/٣٠٨).

[3] أنظر: تاج التراجم (ص ٢١)، معجم البلدان (٥/٢٨٥)، اللباب فى تهذيب الأنساب (٣/٣٠٨).

[4] أنظر: تاج التراجم (ص ٨٠، ٨١)

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن معقل بن محمد بن الحجاج النسفى، الحنفى الحافظ، قاض نسف،هو من جملة رواة الجامع الصغير و الصحيح، اجازة من البخاري، توفى سنة ٢٩٤هـ. صنف الاستقصاءات فى النكات تفسير القرآن، المسند فى الحديث.[١]

(٤) أحمد بن أبى حفص عمر بن محمد بن أحمد بن اسماعيل، أبو الليث النسفى، الحنفى، توفى قتيلا بعد رجوعه من الحج سنة ٥٥٢هـ، له كتاب المنافع فى فوائد النافع لناصر الدين السمرقندى.[٢]

(٥) الحسين بن خضر بن يوسف الفشيديرجى النسفى، الحنفى، توفى ببخارى سنة ٤٢٨هـ. له فتاوى القاضى حسين، و الفوائد فى الفروع.[٣]

(٦) عبد العزيز بن عثمان بن إبراهيم بن محمد الأسدى العقيلى، القاضى النسفى، الحنفى، قاض بخارى، المتوفى سنة ٥٣٣هـ له من الكتب تعليقة فى الخلاف، روضة الناصحين فى شرح خطب الأربعين، السلم لدار السلام فى بيان أحكام أركان الإسلام، فصول الفتاوى، كفاية الفحول فى علم الأصول و غير ذلك.[٤]

(٧) عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان، مفتى الثقلين الإمام نجم الدين أبو حفص النسفى، الأصولى، الفقيه، ولد سنة ٤٦١هـ و توفى بسمرقند سنة ٥٣٧هـ. من مصنفاته: الأكمل و الأطول فى تفسير القرآن، بعث الرغائب لبحث الغرائب، تاريخ بخارى، تيسير فى علم التفسير، الجمل المأثورة، الخصائل فى المسائل، الخصائل فى الفروع، العقائد ـ مشهور و عليها شروح ـ القند فى تاريخ علماء سمرقند فى عشرين مجلدا، منظومة فى الخلاف،

---

[١] أنظر: هدية العارفين (٥/٤)، معجم البلدان (٥/٢٨٥).

[٢] أنظر: هدية العارفين (٥/٨٥)، الفوائد البهية (ص ٢٩).

[٣] أنظر: هدية العارفين (٥/٣٠٩)، الفوائد البهية (ص ٦٦).

[٤] أنظر: هدية العارفين (٢/٥٧٨، ٥٧٩).

نظم الجامع الصغير للشيبانى فى الفروع و غير ذلك.[١]

(٨) عيسى بن الحسين بن ربيع أبو أحمد النسفى الكسبوى،[٢] توفى فى حدود سنة ٣٨٥هـ. و من تصانيفه: كتاب البستان، كتاب الدر.[٣]

(٩) الحافظ أبو بكر محمد بن زكريا بن الحسين النسفى، المعروف بالصلوكى، توفى سنة ٣٤٤هـ. قال المستغفرى فى تاريخه: كان حافظا مصنفا للأبواب.[٤]

(١٠) محمد بن محمد بن محمد النسفى، برهان الدين الحنفى، ولد سنة ٦٠٠هـ. و توفى سنة ٦٨٦هـ. من تصانيفه: رسالة فى الدور و التسلسل، شرح الأسماء الحسنى، شرح الاشارات و التنبيهات لابن سينا، الواضح فى مختصر مفاتيح الغيب للفخر الرازى و غير ذلك.[٥]

(١١) أبو مطيع مكحول بن الفضل المكحولى النسفى،الفقيه الحنفى المتوفى سنة ٣١٨هـ، من تصانيفه: كتاب الشعاع فى الفقه، اللؤلؤيات فى المواعظ.[٦]

(١٢) أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد مكحول المكحولى النسفى، الفقيه الحنفى،المتوفى سنة ٥٠٨هـ. من تصانيفه: شرح الجامع الكبير للشيبانى فى الفروع، و تبصرة الأدلة فى علم الكلام التمهيد لقواعد التوحيد و

---

(١) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٤٩، ١٥٠)، هدية العارفين (٧٨٣/٥).
هذا واحب أن ألفت نظر القارئ الكريم إلى أن "النسفى" صاحب العقائد المشهور هو صاحب هذه الترجمة، و أما النسفى صاحب هذا الشرح فهو صاحب التفسير المشهور باسمه.

(٢) الكسبة: بفتح الكاف و سكون السين المهملة و فتح الباء الموحدة ـ من قرى نسف. أنظر معجم البلدان (٤٦٠/٤).

(٣) أنظر: هدية العارفين (٨٠٦/٥).

(٤) أنظر: هدية العارفين (٤١/٦).

(٥) أنظر: هدية العارفين (١٣٥/٦، ١٣٦).

(٦) أنظر: هدية العارفين (٤٧٠/٦)، الفوائد البهية (ص ٢١٧).

غير ذلك.[١]

(١٣) محمد بن أحمد بن محمود أبو جعفر النسفى، القاض، كان من أعيان الفقهاء، له تعليقات فى الخلاف مشهورة حسنة. و أخذ الفقه عن أبى بكر الرازى، و توفى سنة ٤١٤هـ.[٢]

(١٤) محمد بن أحمد بن محمود المايمرغى النسفى، عالما محدثا فاضلا سمع بالحجاز و غيره، و روى عنه نجم الدين عمر النسفى، و توفى سنة ٤٤٢هـ.[٣]

---

(١) أنظر: هدية العارفين (٦/٤٨٧)، تاج التراجم (ص ٧٨).

(٢) أنظر: الجواهر المضيئة (٢/٢٤، ٢٥)، الفوائد البهية (ص ١٥٧)، تاج التراجم (ص ٥٢).

(٣) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٥٧).

المبحث الثالث: شيوخه

تتلمذ أبو البركات حافظ الدين النسفى على عدد من العلماء، و كان لثلاثة منهم أثر كبير فى تكوينه العلمى. و نوجز فيما يلى ترجمتهم.

(١) محمد بن عبد الستار بن محمد بن العمادى[١] الكردرى،[٢] الملقب بشمس الأئمة،[٣] المكنى بأبى الوجد.[٤]

ولد سنة ٥٥٩هـ. فى ثامن عشر من ذى الحجة[٥] ببراتقين.[٦]

كان أستاذ الأئمة على الاطلاق، و الموفود إليه من الآفاق.

قرأ بخوارزم على الشيخ برهان الدين ناصر بن أبى المكارم عبد السيد بن على المطرزى (صاحب المغرب)، ثم رحل إلى ماوراء النهر، و تفقه بسمرقند على شيخ الاسلام برهان الدين المرغنانى (صاحب الهداية). و الشيخ مجد الدين المهاد السمرقندى المعروف بإمام زاده و سمع الحديث منهما، و تفقه ببخارى على العلامة بدر الدين عمر بن عبد الكريم الورسكى، و الشيخ شرف الدين أبى محمد عمر العقيلى و غيرهم.

---

(١) أنظر: الذين ذكروا أن النسفى تتلمذ على شمس الأئمة الكردرى: الجواهر المضيئة (١/٢٧١)، الفوائد البهية (ص ١٠١)، تاج التراجم (ص ٣٠)، الفتح المبين (٢/١٠٨).

(٢) نسبة إلى الجد المنتسب إليه، كذا فى الجواهر المضيئة، الصفحة نفسها.
كردر: بفتح أوله ثم السكون، و دال مفتوحة، وراء، هى ناحية من نواحى خوارزم، أو ما يتاخمها من نواحى الترك. أنظر معجم البلدان (٤/٤٥٠).

(٣) قال صاحب الجواهر المضيئة: شمس الأئمة لقب جماعة، و عند الإطلاق يراد به شمس الأئمة السرخسى محمد بن أحمد، ويأتى مقيدا مع الإسمأو النسب: شمس الأئمة الكردرى، و شمس الأئمة الأوزجندى و غيرهما. اهـ (٢/٣٧٥).

(٤) أنظر: ترجمة الكردرى: الجواهر المضيئة (٢/٨٢، ٨٣)، الفوائد البهية (ص ١٧٦، ١٧٧)، تاج التراجم (ص ٦٤)، معجم المؤلفين (١٠/١٦٧).

(٥) و فى الفوائد البهية: سنة ٥٩٩هـ.

(٦) كذا فى الجواهر المضيئة، و لم أقف على من ذكر التعريف بها.

و برع فى العلوم، و فاق على أقرانه و أقر له بالفضل و التقدم أهل زمانه حتى قيل: إنه أحيا علم الفروع و أصوله بعد أبى زيد الدبوس.

مات رحمه الله ببخارى، [١] يوم الجمعة تاسع المحرم سنة ٦٤٢هـ. و دفن بسبذمون[٢] عند قبر الأستاذ عبد الله السبذمونى.

(٢) على بن محمد بن على، نجم العلماء، حميد الدين الضرير، [٣] الرامشى، [٤] البخارى. [٥]

كان إماما كبيرا فقيها، أصوليا، محدثا، مفسرا، جدليا، كلاميا، حافظا، متقنا، انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر، [٦] و طبق الأرض صيت جلاله فى الدهر.

تفقه على شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى، [٧] سمع من جمال الدين عبد الله المحبوبى (صاحب الحقائق شرح المنظومة) و جلال الدين محمد بن أحمد الصاعدى و غيرهم.

و له تصانيف كثيرة.

---

(١) بضم الباء. من أعظم مدن ماوراء النهر و أجلها، كانت قاعدة ملك السامانية. أنظر معجم البلدان (١/٣٥٣).

(٢) بفتح أوله و ثانيه، ثم ذال معجمة ساكنة، و ميم مضمومة، و آخره نون.
و يقال: سبذيون، بالياء.
قرية على نصف فرسخ من بخارى. أنظر معجم البلدان (٣/١٨٣).

(٣) اشتهر المترجم له بالضرير. أنظر الجواهر المضيئة (٢/٣٧٧).

(٤) بضم الميم، قرية من أعمال بخارى، أنظر معجم البلدان (٣/١٧)، و فى تاج التراجم الرشى (ص ٤٦).

(٥) أنظر: ترجمته فى: الفوائد البهية (ص ١٢٥)، الجواهر المضيئة (١/٣٧٣)، الأعلام (٤/٣٣٣)، تاج التراجم (ص ٤٦).

(٦) يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان فى شرقيه يقال له بلاد الهياطلة، و فى الاسلام سموه ما وراء النهر. أنظر معجم البلدان (٥/٤٥).

(٧) و قد سبقت ترجمته لكونه من شيوخ النسفى أيضا.

توفى رحمه الله يوم الأحد ثامن ذى القعدة[١] سنة ٦٦٦هـ.[٢]

و صلى عليه الإمام حافظ الدين النسفى فخلق فى الصحراء التى قبالة تل أبى حفص الكبير، و دفن بهذا التل عند أبى حفص الكبير، و وضعه فى قبره حافظ الدين النسفى بوصية له بالصلاة عليه.

قيل: حضر الصلاة عليه قريب من خمسين ألف رجل.[٣]

(٣) محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردرى بدر الدين[٤] خواهر زاده،[٥] ابن أخت الشيخ شمس الأئمة الكردرى، رباه خاله أحسن تربية، و نشأ عنده و بلغ رتبة الكمال.

توفى رحمه الله فى سلخ ذى القعدة سنة ٦٥١هـ، و دفن عند خاله.

هذا وقد ذكر صاحب الجواهر المضيئة أن النسفى روى الزيادات عن أحمد بن محمد العتابى.

و قال صاحب الفوائد البهية: "و تبعه القارى. و قال الكفوفى فى ترجمة

---

(١) كذا فى تاج التراجم. و فى الجواهر المضيئة: ثانى ذى القعدة.

(٢) كذا فى تاج التراجم و الجواهر المضيئة. و فى الفوائد البهية - نقلا عن كشف الظنون - و الأعلام: سنة ٦٦٧هـ.

(٣) أنظر: تاج التراجم، الصفحة نفسها، الجواهر المضيئة، الصفحة نفسها.

(٤) أنظر: ترجمته: الجواهر المضيئة (٢٣٦/١)، الفوائد البهية (ص ٢٠٠).

(٥) ضبطها السمعانى بضم الخاء المعجمة، و فتح الواو، و الهاء، بينهما ألف، بعد الهاء راء ساكنة، و زاى مفتوحة، و بعدها ألف، و دال مهملة. هذا و يقال هذه اللفظة لجماعة من العلماء كانوا أولاد أخت عالم، و المشهور بهذه اللفظة عند الاطلاق اثنان: متقدم فى الزمن و متأخر عنه.

فالمتقدم: أبو بكر محمد بن الحسين البخارى، ابن أخت القاضى أبى ثابت محمد بن أحمد البخارى.

و المتأخر: هو المترجم له. أنظر الجواهر المضيئة، الصفحة نفسها.

العتابى: قد نص فى الجواهر أن العتابى مات سنة ٥٨٦هـ.[1] و أنى تصح رواية شخص مات سنة ٧١٠هـ عن رجل مات سنة ٥٨٦هـ"[2] اهـ

---

[1] قال صاحب الجواهر المضيئة فى ترجمة العتابى: هو أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر العتابى البخارى، المنعوت زين الدين و مات يوم الأحد وقت الظهر سنة ٥٨٦هـ. ببخارى. أنظر (١/١١٤).

[2] أنظر: (ص ١٠٢).

المبحث الرابع: تلاميذه

لا شك أن العالم الذى تتحدث المراجع عنه بأنه عديم النظير فى زمانه و رأسا فى كثير من العلوم الشرعية لا يستغنى عنه طلاب العلم، و النسفى رحمه الله أحد هؤلاء العلماء، و نستطيع أن نجزم أنه تتلمذ عليه خلق كثير و تفقه عليه علماء كثيرون، و لكن المراجع التى تذكر ترجمته لم تذكر أسماء هؤلاء الطلبة غير السغناقى رحمه الله.[1]

---

[1] و قد سبقت ترجمته (ص ١٣) الهامش (٧).

المبحث الخامس: مرتبته العلمية و ثناء العلماء عليه

كان الإمام حافظ الدين النسفى يتمتع بعلم واسع مع العمل الصالح، و الزهد، و التقوى.

و قد وصفه المترجمون له بالعلم و الزهد، و كان رحمه الله مثال العلماء العاملين.

مرتبته العلمية:

يقول عبد الحى اللكنوى رحمه الله فى التعليقات السنية: عده ابن كمال باشا [(١)] من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوى و الضعيف الذين شأنهم أن لا ينقلوا فى كتبهم الأقوال المردودة، و الروايات الضعيفة، و هى أدنى طبقة المتفقهين منحطة عن درجة المجتهدين و المخرجين و المرجحين.

وعده غيره ـ غير ابن كمال باشا ـ من المجتهدين فى المذهب. [(٢)]

ثناء العلماء عليه:

يقول شهاب الدين العسقلانى فى الدرر الكامنة: "علامة الدنيا أبو البركات". [(٣)]

---

(١) هو أحمد بن سليمان، الملقب بـ"شمس الدين" المشهور بـ"ابن كمال باشا"، عالم مشارك فى كثير من العلوم، ولد فى طوقات، له تصانيف كثيرة منها: طبقات الفقهاء، و طبقات المجتهدين، و مجموعة رسائل ـ و هى مطبوعة ـ و رسالة فى الجبر و القدر، و إيضاح الإصلاح فى فقه الحنفية، و تاريخ آل عثمان، و تغيير التنقيح ـ و هو مطبوعن أيضا ـ فى أصول الفقه.
توفى رحمه الله سنة ٩٤٠هـ. و هو مفت باستانبول.
أنظر: الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية، تأليف طاش كوبرى زاده، دار الكتب العربى، بيروت ١٣٩٥هـ (ص: ٢٢٦)، الفوائد البهية (ص: ٢١)، هدية العارفين (١/ ١٤١)، الأعلام (١/ ١٣٣)، معجم المؤلفين (١/ ٢٣٨)، الفتح المبين (٣/ ٧١).

(٢) أنظر: (ص٢٠١).

(٣) أنظر: (٢/ ٣٥٢).

ثم ينقل عن الحافظ عبد القادر أنه قال فى طبقاته: "أحد الزهاد المتأخرين، صاحب التصانيف المفيدة فى الفقه و الأصول."[1]

و يقول عبد الحى اللكنوى رحمه الله: "كان إماما كاملا، عديم النظير فى زمانه، رأسا فى الفقه و الأصول، بارعا فالحديث و معانيه."[2]

---

(١) أنظر المرجع نفسه.

(٢) أنظر: الفوائد البهية (ص ١٠١).

المبحث السادس: مصنفاته

له تصانيف معتبرة فى الفقه، و الأصول، و التفسير و غيره، منها:

فى الفقه:

(١) الوافى:[١] و هو كتات مقبول معتبر.

أوله: الحمد لمن منّ على عباده بارسال رسله ... الخ.

قال المصنف رحمه الله: كان يخطر ببالى ابان فراغى أن أؤلف كتابا جامعا لمسائل الجامعين و الزيادات حاويا لما فى المختصر، و نظم الخلافيات، مشتملا على بعض مسائل الفتاوى و الواقعات، فألفته، و أتممته فى أسرع وقت، و سميته بالوافى.[٢]

(٢) الكافى ـ شرح الوافى[٣] ـ : ذكر الاتقانى فى غاية البيان أنه لما نوى أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة[٤] ـ و هو من أكابر عصره ـ فقال: لا يليق بشأنه، فرجع عما نواه، و شرع فى أن يصنف كتابا مثل الهداية، فألف "الوافى" على أسلوب الهداية، ثم شرحه و سماه "بالكافى" فكأنه شرح الهداية.

و شرحه ـ أي الوافى ـ بهاء الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن الضياء المكى، المتوفى سنة ٨٥٤هـ شرحين، أحدهما مبسوط، و الثانى مختصر.

---

(١) أنظر: الدرر الكامنة (٣٥٢/٢)، تاج التراجم (ص ٣٠)، الجواهر المضيئة (٢٧١/١)، هدية العارفين (٤٦٤/٥)، الأعلام (٦٧/٤).

(٢) كشف الظنون (١٩٩٧/٢).

(٣) أنظر المراجع المذكورة فى البند رقم ١.

(٤) هو عمر بن صدر الشريعة الأول أحمد بن جمال الدين عبيد الله المحبوبى الملقب بـ"تاج الشريعة" البخارى، الحنفى، المتوفى سنة ٦٧٣هـ.
و من مصنفاته: شرح الهداية المسمى "نهاية الكفاية فى دراية الهداية". أنظر: كشف الظنون (٢٠٣٣/٢)، هدية العارفين (٧٨٧/٥).

و شرحه صاحب خزانة المفتين الشيخ حسين بن محمد السميقانى الحنفى، و سماه "الشافى"، و هو مجلد ضخم، ذكر فيه أنه أورد ما هو مروى عن المتقدمين و مختار عند المتأخرين.[١]

(٣) كنز الدقائق:[٢] فى فروع الحنفية.

أوله: الحمد لله الذى أعز العلم فى الأعصار و أعلى حزبه فى الأمصار ... الخ.

لخص فيه الوافى بذكر ماعم وقوعه حاويا لمسائل الفتاوى و الواقعات.

و قد اعتنى به الفقهاء، فشرحه الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن على الزيلعى[٣] و سماه: "تبيين الحقائق لما فيه ما أكتنز من الدقائق".

و العلامة زين العابدين ابن نجيم المصرى،[٤] و سماها: "البحر الرائق فى شرح كنز الدقائق".

و معين الدين الهروى المعروف بمنلا مسكين.[٥]

و غيرهم من الفقهاء الذين يطول ذكرهم هنا[٦]. [٧]

(٤) المستصفى ـ فى شرح المنظومة ـ[٨]:

---

(١) أنظر: كشف الظنون (٢/١٩٩٧، ١٣٧٨)، (١/٧٠٣)، الفوائد البهية (ص ١٠٢).

(٢) أنظر المراجع المذكورة فى البند رقم (١) من الصفحة السابقة.

(٣) توفى سنة ٧٤٤هـ. أنظر كشف الظنون (٢/١٥١٥).

(٤) توفى سنة ٩٧٠هـ. أنظر المرجع نفسه.

(٥) توفى سنة ٩٥٤هـ. أنظر المرجع نفسه.

(٦) أنظر المرجع نفسه (٢/١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧).

(٧) و طبع بمطبعة سرف ١٣٠٩هـ (ص ١٧٦)، ١٣١١هـ (ص ٢٣١)، فى دهلى ١٢٨٧هـ، (ص ٤٢٤)، و لكناو ١٨٧٤م (ص ٣٩٤)، ١٨٧٧م (ص ٢٢٣)، و بمبى ١٢٩٤هـ (ص ٤٣٤) و طبع فى لندن بعناية المستشرق كيورتين فى ١٨٤٣م. أنظر معجم سركيس (ص ١٨٥٣).

(٨) أى منظومة النسفى فى الخلاف، و هو أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفى المتوفى سنة ٥٣٧هـ أولها:

و هو شرح بسيط.[(١)]

و قيل فيه قول آخر، أذكره بعد ذكر كتاب المصفى.

(٥) المصفى: و هو مختصر المستصفى المذكور.

أوله: الحمد لمن تمت نعمته ... الخ.

قال المصنف رحمه الله: لما فرغت من جمع شرح النافع و املائه، و هو المستصفى من المستوفى، سألنى بعض إخوانى أن أجمع للمنظومة شرحا مشتملا على الدقائق، فشرحتها، و سميته المصفى.[(٢)]

و قيل: إن المستصفى شرح كتاب النافع للإمام ناصر الدين أبى القاسم محمد بن يوسف الحسينى، المدنى، السمرقندى، الحنفى.[(٣)]

و قيل: هو المصفى.

أوله: الحمد لله الذى أيد أولياءه ... الخ.[(٤)]

و فى الفوائد البهية: المستصفى: شرح الفقه النافع.

و المصفى: شرح المنظومة النسفية.[(٥)]

باسم الاله رب كل عبد
و الحمد لله ولى الحمد

رتبها على عشرة أبواب. الأول: فى قول الإمام أبى حنيفة، و الثانى فى قول أبى يوسف، و الثالث: فى قول محمد و الرابع: فى قول أبى حنيفة مع أبى يوسف، و الخامس: فى قول أبى حنيفة مع محمد و السادس: فى قول أبى يوسف مع محمد، و السابع: فى قول كل واحد منهم، و الثامن: فى قول زفر، و التاسع: فى قول الشافعى، و العاشر فى قول مالك.

أنظر: كشف الظنون (١٨٦٧/٢)، مفتاح السعادية (٢٨٤/٢).

(١) أنظر: كشف الظنون (١٨٦٧/٢).

(٢) أنظر: لمرجع نفسه.

(٣) توفى سنة ٦٥٦هـ. أنظر: كشف الظنون (١٩٢١/٢).

(٤) المرجع السابق (١٩٢٢/٢).

(٥) أنظر: (ص ١٠٢)، الأعلام (٦٧/٤)، تاج التراجم (ص ٣٠)، مفتاح السعادة (١٨٨/٢).

و فى الدرر الكامنة: المستصفى: فى شرح المنظومة، و لم يذكر المصفى.[١]

(٦) المنافع فى شرح النافع.[٢]

أوله: الحمد لله الذى خلقنا فى أحسن تقويم، و هدانا إلى صراط مستقيم، و دعانا إلى دار المقيم ... الخ.[٣]

(٧) و ذكر فى بعض المراجع أن له شرحا على هداية.[٤]

قال فى كشف الظنون: شرح الهداية الشيخ الإمام حافظ الدين أبو البركات عبد لله بن أحمد النسفى.

ثم قال فيه: و فى طبقات تقى الدين من خط ابن الشخنة أنه: لا يعرف له شرح على الهداية.

و فيه أيضا: و فى هوامش الجواهر أنه: دخل بغداد، و شرح الهداية سنة ٧٠٠هـ. و الله سبحانه و تعالى أعلم. اهـ[٥]

(٨) المستوفى فى الفروع. ذكره صاحب كشف الظنون و صاحب هدية العارفين، و لم يرد فيهما أى تفصيل.[٦]

---

(١) أنظر: (٢/٣٥٢).

(٢) النافع: من فروع الحنفية لحميد الدين على بن محمد بن على الضرير الرامشى البخارى الحنفى. أنظر ايضاح المكنون (٤/٦١٦).
هذا و يقول فى المرجع المذكور: "شرحه أحمد بن عمر بن محمد النسفى الحنفى تلميذ الكردرى ..." سقط فيه اسم المؤلف ـ و هو عبد الله ـ. و ذكر فى الدرر الكامنة أيضا أن للنسفى شرح النافع سماه بالمنافع. أنظر (٢/٣٥٢) وكذا فى تاج التراجم أنظر (ص ٣٠).

(٣) أنظر: إيضاح المكنون (٤/٦١٦).

(٤) الهداية فى الفروع، لشيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغنانى الحنفى المتوفى سنة ٥٩٣هـ. و هو شرح على متن له، سماه بداية المبتدئ، و لكنه فى الحقيقة كالشرح لمختصر القدورى، و للجامع الصغير لمحمد، أنظر كشف الظنون (٢/٢٠٣١، ٢٠٣٢)

(٥) أنظر: كشف الظنون (٢/٢٠٣٤)، الفوائد البهية (ص ١٠٢)، هدية العارفين (٥/٤٦٤)، انظر أيضا ما نقلناه من كشف الظنون (٢/١٩٩٧) ـ عند ذكر كتاب الكافى، (ص ٣٦)، و مفتاح السعادة (٢/١٨٨).

(٦) أنظر: كشف الظنون (٢/١٧٦٥)، هدية العارفين (٥/٤٦٤).

و في الأصول:

(٩) منار الأنوار: هو متن متين، جامع، مختصر، نافع، و هو فيما بين كتبه المبسوطة، و مختصراته المضبوطة، أكثرها تداولا و أقربها تناولا، و هو مع صغر حجمه، و وجازة متنه، بحر محيط بدرر الحاقائق، وكنز أودع فيه نقود الدقائق.

و قد اعتنى به جمع غفير من العلماء شرحا، و اختصارا، و ترتيبا و تهذيبا.[1] و لا نستطيع أن نذكرهم كلهم خشية الاطالة، بل نحب أن نكتفي بذكر بعض شروحه المطبوعة و المتداولة بين أهل العلم حتى اليوم.

(١٠) (أ) كشف الأسرار،[2] للمصنف نفسه، و اعتنى بشأنه العلماء.[3]

(ب) نور الأنوار، للشيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله (المتوفى سنة ١١٣٠هـ).[4]

(جـ) شرح المنار للمولى عبد اللطيف بن ملك (المتوفى سنة ٨٨٥هـ) و هو شرح مشهور متداول بين الناس.

و عليه حواش منها: حاشية للشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي (المتوفى سنة ٨٧٩هـ) و حاشية للشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا سبط، الرهاوي، و حاشية للمولى مصطفى بن بير محمد المعروف بعزمي زاده (المتوفى سنة ١٠٤٠هـ) سماه: "نتائج الأفكار". و على حاشية عزمي زاده حاشية ليحيى الأعرج (المتوفى تقريبا بعد سنة ١٠٣٠هـ)، و حاشية لحسين الاماسي المعروف بقوجة حسام (المتوفى سنة ٩٦١هـ).[5]

(د) فتح الغفار: للعلامة زين الدين ابن نجيم المصري (المتوفى سنة ٩٧٠هـ).

---

[1] أنظر: كشف الظنون (٢/١٨٢٣، ١٨٢٤، ١٨٢٥، ١٨٢٦، ١٨٢٧).

[2] نقل صاحب الفوائد البهية عن القاري أنه ذكر شرحين للمصنف على المنار. و قال: و الثاني ألطف من كشف الأسرار. أنظر (ص ١٠٢).

[3] أنظر: كشف الظنون (٢/١٨٢٣، ١٨٢٤).

[4] و طبع أخيرا كشف الأسرار مع نور الأنوار، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

[5] أنظر: المرجع السابق (٢/١٨٢٥)، و طبع أخيرا مع حاشيتين لكل من الشيخ الرهاوي و الشيخ عزمي زاده. و معهما حاشية الشيخ محمد بن إبراهيم المشهور بالحلبي المسماة بأنوار الحلك.

قال فى مقدمته: هذا شرح ألفته على المنار فى أصول الفقه، شرعت فيه حين أقرأته بالجامع الأزهر درسا بدرس سنة ٩٦٥هـ، يحل ألفاظه، و يبين معانيه، معرضا فيه عن التطويل و الاسهاب، مقتصرا فيه غالبا على كلام جماعة من محققى المتأخرين من أصحابنا كصدر الشريعة، و سعد الدين التفتازانى، و ابن الهمام، و الأكمل، مبينا للأصح المعتمد، مفصحا عما هو التحقيق و الأوجه. و سميته بـ: "مشكاة الأنوار فى أصول المنار". [١]

و قال فى الخاتمة: و قد وقع الفراغ من تأليف هذا الشرح المسمى أولا بـ"تعليق الأنوار على أصول المنار"، و ثانيا ـ و هو الذى استقر عليه اسمه بإشارة بعض العلماء الصالحين بعد النظر فيه ـ بـ"فتح الغفار بشرح المنار" فى يوم الأربعاء رابع شوال سنة ٩٦٥هـ، و كانت مدة تأليفه خمسة شهور بحول الله و قوته. [٢]

(١١) شرح المنتخب فى أصول المذهب[٣] للأخسيكتى، و هو شرح مختصر نافع. [٤]

(١٢) له شرح آخر ـ على المنتخب ـ مطول. أوله: الحمد لله رب العالمين[٥] و هو موضع الدراسة و التحقيق.

فى الكلام:

(١٣) عمدة العقائد: و هو مختصر يحتوى على أهم قواعد علم الكلام، يكفى لتصفية العقائد الإيمانية فى قلوب الأنام.

---

(١) أنظر: فتح الغفار بشرح المنار، مطبعة مصطفى البابى الحلبى و أولاده بمصر، ١٣٥٥هـ، الطبعة الأولى (١/٦).

(٢) أنظر: المرجع السابق (٣/١٢٣)، كشف الظنون (٢/١٨٢٤).

(٣) أنظر: المنتخب فى أصول المذهب (ص ١٢، ١٥) من هذال قسم.

(٤) أنظر: كشف الظنون (٢/١٨٤٩)، هدية العارفين (٥/٤٦٤)، الفوائد البهية (ص ١٠٢)، ذيل بروكلمان (١/٦٥٤)، (٢/٢٦٥).

(٥) أنظر المراجع السابقة.

أوله: قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة ... الخ[١]. [٢]

(١٤) الاعتماد[٣] - و هو شرح العمدة المذكورة ..

هذا و قد اعتنى بالعمدة علماء كثيرون و شرحوه. منهم:

(أ) شمس الدين محمد بن إبراهيم النكسارى[٤] (المتوفى سنة ٩٠١هـ) و لم أقف على اسم كتابه.

(ب) جمال الدين محمود بن أحمد القونوى[٥] (المتوفى سنة ٧٨٨هـ) و سمى شرحه: بالزبدة.

(جـ) أحمد بن أغوز دانشمند الآقشهيري[٦] الحنفى (من أعيان المائة الثامنة) و سمى شرحه: بالانتقاد فى شرح عمدة الاعتقاد. [٧]

---

(١) أنظر: كشف الظنون (٢/١١٦٨)، الدرر الكامنة (٢/٣٥٢)، تاج التراجم (ص ٣٠)، هدية العارفين (٥/٤٦٤) معجم المؤلفين (٦/٣٢).

(٢) طبع باعتناء المستشرق كورتين فى لندن ١٨٤٣م (ص ٤) و معها عقائد نجم الدين النسفى (ص ٢٩). أنظر معجم سركيس (ص ١٥٨٣).

(٣) أنظر: المراجع اللمذكورة فى الهامش رقم (٦).

(٤) نسبة إلى نكسار، و هى اليوم قصبة كبيرة تابعة لمدينة طوقات من مدن تركيا.

(٥) نسبة إلى قونيا، و هى اليوم مدينة كبيرة من مدن تركيا، و تقع فى وسط الأناضول.

(٦) نسبة إلى آقشهير، و هى اليوم قصبة كبيرة تابعة لمدينة قونيا من مدن تركيا.

(٧) انظر: كشف الظنون (٢/١١٦٨، ١١٦٩)

فى التفسير:

(١٥) مدارك التنزيل و حقائق التأويل:[١] و هو كتاب وسط فى التأويلات، جامع لوجوه الإعراب و القراءات، متضمنا لدقائق علم البديع و الإشارات، حاليا بأقاويل أهل السنة و الجماعة، خاليا عن أباطيل أهل البدع و الضلالة، ليس بالطويل الممل، و لا بالقصير المخل.

اختصره الشيخ زين الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبى بكر بن العينى و زاد فيه، توفى سنة ٧٩٣هـ[٢]. [٣]

و ذكر صاحب "هدية العارفين" غير المصنفات المذكورة كتابين اثنين، وقفت على أحدهما فى كشف الظنون ـ بدون أى تعريف ـ و الثانى لم أقف على ذكره فى أى كتاب، و هما:

(١٦) فضائل الأعمال.[٤]

(١٧) اللآلئ الفاخرة فى علوم الآخرة.[٥]

---

(١) و يعرف بـ"تفسير النسفى" كذا فى معجم سركيس. إذا كان الأمر كذلك لاوجه لقول الشيخ البحراوى فى بداية كتاب فتح الغفار ـ أثناء ترجمة المصنف ـ : "و هو غير صاحب التفسير المشهور، فإن اسمه نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد، المتوفى سنة ٥٣٧هـ". إذ التفسير المشهور الذى يطلق عليه "تفسير النسفى" هو مدارك التنزيل و حقائق التأويل الذى نحن بصدد ذكره، و مؤلفه هو عين مؤلف المنار لا غيره. اللهم إلا إذا كان الشيخ يقصد بالتفسير المشهور تفسير نجم الدين أبى حفص النسفى المسمى "بالأكمل و الأطول"
انظر: معجم سركيس (ص ١٨٥٣)، فتح الغفار بشرح المنار (١/٣)، هدية العارفين (٧٨٣/٥).

(٢) أنظر: كشف الظنون (١٦٤٠/٢، ١٦٤١).

(٣) و قد طبع أخيرا بعناية الشيخ محمود أحمد البطراوى و الشيخ شرف الدين محمود خطاب بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٩٣٦م.

(٤) أنظر: كشف الظنون (١٢٧٤/٢)، هدية العارفين (٤٦٤/٥).

(٥) أنظر: هدية العارفين، الصفحة نفسها.

المبحث السابع: نشاطه العلمى

شأن حافظ الدين النسفى فى هذا المجال كشأن العلماء الأفاضل من متقدميه و معاصريه فى تنوع نشاطاته العلمية، وعدم اقتصاره على علم معين.

و كما يظهر بوضوح من خلال قائمة مؤلفاته التى سبق ذكرها أنه أحسن، و أتقن، و أفاد فى كل ما كتب.

هذا كتابه منار الأنوار فى أصول الفقه و قد وصفه الجهابذة فى هذا الفن بأنه مع صغر حجمه، و وجازة متنه بحر محيط بدرر الحقائق، و كنز أودع فيه بقود الدقائق، و قد عنى به جمع غفير من الفحول ذكرهم صاحب كشف الظنون فى نحو صفحتين كاملتين.[1]

و ذاك كتاب الوافى، و خلاصته كتاب كنز الدقائق فى فروع الحنفية. و قد أخذا مكانيهما بين الكتب المعتبرة فى المذهب بلانقاش، مثل كتاب الكافى، و كتاب المنتقى للحاكم الشهيد، و مختصر الكرخى، و مختصر القدورى، و تحفة الفقهاء للسمرقندى، و بداية المبتدئ للمرغنانى، وغير ذلك.

و قد عنى بهما خلق كثير من الفقهاء المبجلين، و قد ذكر صاحب كشف الظنون القائمين باعتناء كتاب كنز الدقائق فى أكثر من صفحة واحدة.[2]

---

(١) أنظر: (٢/١٨٢٣، ١٨٢٤، ١٨٢٥، ١٨٢٦، ١٨٢٧)، (ص ٣٩) من قسم الدراسة.

(٢) أنظر: (٢/١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧)، و انظر (ص ٣٦، ٣٧) من قسم الدراسة.

هذا و قد قال الدكتور محمد إبراهيم فى مقالة له تحت عنوان "المذهب عند الحنفية": المتون المعتبرة ـ عند ابن عابدين ـ هى البداية، و مختصر القدورى، و المختار، و النقاية، و الوقاية، و الكنز ـ أى كنز الدقائق ـ و الملتقى، فإنها الموضوعة لنقل المذهب.

ثم قال: و بتحديد أكثر يرى الإمام اللكنوى أنه قد كثر إعتماد المتأخرين على:

١ـ الوقاية. ٢ـ كنز الدقائق. ٣ـ المختار.

٤ـ مجمع البحرين. ٥ـ مختصر القدورى.

و كتابه فى التفسير المسمى بمدارك التنزيل و حقائق التفسير المشهور باسمه ـ أى تفسير النسفى ـ فقيمته العلمية، و مكانته عند أهل العلم قديما و حديثا غنية عن البيان.

و أما عمدة العقائد فهو "مختصر يحتوى على أهم قواعد علم الكلام يكفى لتصفية العقائد الايمانية فى قلوب الأنام" كما قال صاحب كشف الظنون.

و قد عنى به كثير من العلماء القدامى و المحدثين ـ كما ذكرته فيما سبق ـ و أخيرا قام المستشرق كورتين باعتنائه و طبعه مع عقائد نجم الدين النسفى المتوفى سنة ٥٣٧هـ.[١]

و ذلك لما علموا من جلالة مؤلفيها و التزامهم إيراد مسائل يعتمد عليها.
و أشهرها ذكرا، و أقواها إعتمادا:
١ـ الوقاية، ٢ـ ثم الكنز، ٣ـ ثم مختصر القدورى، و هى المراد بقولهم: المتون الثلاثة.
و إذا أطلقوا المتون الأربعة: أرادوا هذه الثلاثة و المختار أو المجمع.
و قد يراد بالمتون الأربعة: المختار، الكنز، الوقاية، مجمع البحرين. و لعل أشهر هذه المتون و أكثرها استعمالا عند علماء عصرنا هما:
مخصر القدورى، فهو "الكتاب" عندهم، و هو فوق المتون، و كنز الدقائق، فهو كما يقول المحمصانى: "و قد فاق كنز الدقائق باقى المتون شهرة، و كثرت شروحه و حواشيه". أنظر: دراسات فى الفقه الاسلامى، البحث الثانى، المذهب عند الحنفية، للدكتور محمد إبراهيم أحمد على، نشره مركز البحث العلمى بجامعة أمّ القرى (ص ٩٣، ٩٤). هذا و أنت ترى أن كتاب كنز الدقائق لحافظ الدين النسفى هو من المتون المعتبرة قديما و حديثا و بأى اعتبار كان.

[١] أنظر: (ص ٤١) من هذا القسم.

توفى رحمه الله ليلة الجمعة من شهر ربيع الأول[١] سنة ٧١٠هـ.[٢] و دفن بايذج[٣] [٤].

(١) أنظر: الدرر الكامنة (٢/٣٥٢)، الدليل الشافى على المنهل الصافى (١/٣٨٢).

(٢) كذا فى كشف الظنون (٢/١١٦٨، ١٢٧٤، ١٥١٥، ١٨٢٣، ١٨٤٩، ١٨٦٧، ١٩٩٧، ٢٠٣٤)، هدية العارفين (٥/٤٦٤)، الفوائد البهية (ص ١٠٢)، الأعلام (٤/٦٧)، معجم المؤلفين (٦/٣٢)، الفتح المبين (٢/١٠٧)، و ذكر صاحب تاج التراجم أنه كان ببغداد سنة ٧١٠هـ. و لم يذكر تاريخ وفاته. أنظر (ص ٣٠).
و قيل: توفى سنة ٧٠١هـ. أنظر كشف الظنون (١/١١٩)، (٢/١٦٤٠)، الدرر الكامنة (٢/٣٥٢)، الفوائد البهية (ص ١٠٢)، الدليل الشافى على المنهل الصافى (١/٣٨٢).

(٣) كذا فى الدرر الكامنة، أنظر الصفحة نفسها، و فى الأعلام، أنظر الصفحة نفسها.

(٤) ايذج: الذال المعجمة مفتوحة، و جيم، كورة من بلد بين خوزستان و أصبهان. وهى أجل مدن هذه، الكورة و سلطانها يقوم بنفسه. أنظر معجم البلدان (١/٢٨٨).

الباب الثانى

فى شرح النسفى

و يشتمل على فصول:

الفصل الأول

عنوان الكتاب

لم يضع حافظ الدين النسفى عنوانا لشرحه، و لهذا اختلفت النسخ فى صياغة هذا العنوان، فورد فى النسخة الأصلية ما يلى: "شرح الأخسيكتى مع المتن لحافظ الدين".

و فى نسخة (جـ): "شرح منتخب الأخسيكتى فى أصول الفقه للإمام العلامة حافظ الدين عبد الله النسفى".

و فى نسخة (د): "كتاب شرح الأخسيكتى رحمه الله للشيخ الإمام العلامة أبى المحاسن حافظ الملة و الدين أبى البركات عبد الله بن أحمد محمود النسفى."

و لم يرد فى نسخة (ب) أى عنوان كما أن أصحاب كتب التراجم الذين ذكروا هذا الكتاب لم يذكروا اسما له، بل اكتفوا بقولهم: له شرح - و قال بعضهم: شرحان - على منتخب الأخسيكتى.

و لما لم يكن له عنوان من مؤلفه اخترنا أن يكون عنوانه:

شرح
حافظ الدين النسفى
لكتاب
المنتخب فى أصول المذهب
لمحمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى

الفصل الثانى
توثيق نسبته إلى النسفى

هناك عدة أمور تجعلنا نطمئن إلى صحة نسبة هذا الكتاب إلى النسفى رحمه الله، منها:

أولا: اتفق معظم كتب التراجم التى ترجمت للنسفى على أن النسفى رحمه الله قد شرح كتاب المنتخب فى أصول المذهب للأخسيكتى، و نقلت عن كشف الظنون أن له شرحين: مختصر نافع، و مطول.

و لا شك أن الشرح المذكور فى جميع هذه الكتب هو هذا الكتاب الذى أقوم بتحقيقه، و هو مطول كما نبهت على ذلك.

ثانيا: أن النسخ التى توافرت لدى قد أجمعت على نسبته إلى النسفى، و أكبر دليل على ذلك ما جاء فى مقدمة الكتاب حيث قال: قال العبد الضعيف، المفتقر إلى الله الودود عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى غفر الله له و لوالديه...[١]

ثالثا: مطابقة ما ورد من النقول عن هذا الكتاب فى الكتب الأخرى لما ورد فى هذا الشرح، منها ما ذكره أمير كاتب الإتقانى فى شرحه حيث قال: "قال حافظ الدين النسفى فى شرحه: هذا إذا كان محجورا فأما إذا كان مأذونا يستحق السهم الكامل لالتحاقه بالحر بواسطة الاذن."[٢]

و قال العلامة عزمى زاده فى حاشيته على شرح المنار لابن ملك: "ان المصنف رحمه الله قال فى شرح منتخب الأخسيكتى: إن مشائخنا رحمهم الله أنكروا إطلاق اسم اللفظ على القرآن بأن يقول قال: لفظ القرآن هذا، و فلان يلفظ بالقرآن، و التوقيف ورد القراءة. لا باللفظ الموهم بمعناه الموضوع له."[٣] اهـ

---

[١] أنظر: (ص ٢) من قسم التحقيق.

[٢] أنظر: التبيين (١٠٥٧/٢)، (ص ٨٢١) من قسم التحقيق.

[٣] أنظر: حاشية عزمى زاده (٤٤/١)، (ص ٢٥) من قسم التحقيق.

و ذكر فى موضع آخر أيضا أن النسفى قال: "وذكر ذلك فى شرح المنتخب و شرح المنار، ثم قال فى شرح المنتخب: على أن شيخنا رحمه الله نقل عن شيخه أن التخصيص بالشىء يدل على نفى ما عداه فى العقليات و هى متفاهم الناس و فى الروايات، و بهذا يخرج ما ذكره فى الهداية، و قوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه لا يتنجس موضع الوقوع."[١] اهـ

و مثله فى حاشية عزمى زاده كثير.[٢]

رابعا: احالة النسفى فى هذا الشرح على كتبه الأخرى، مثل أن يقول و قد ذكرت تلك الأحكام فى شرحى النافع و المنظومة.[٣] و قال أيضا: و قد بينته على الاستقصاء فى فوائد النافع.[٤]

و قد تقدم ذكر أن هذين الكتابين قد شرحهما النسفى رحمه الله.

خامسا: نقله بعض المسائل عن أساتذته المعروفين الذين تفقه عليهم مثل أن يقول: قال شيخنا الأستاذ حميد الدين رحمه الله ...[٥] و قال فى موضع اخر: كذا ذكره شيخنا الأجل حميد الدين رحمه الله فى فوائد أصول الفقه لفخر الاسلام رحمه الله املاء.[٦]

---

(١) أنظر المصدر نفسه (١/ ٥٥٠)، (ص ٣١٠، ٣١١) من قسم التحقيق.

(٢) أنظر المصدر نفسه (١/ ٥٣٦، ٥٧٣)، (٢/ ٩٦٠).

(٣) أنظر: (ص ٢١٣) فى قسم التحقيق، (ص ٣٧، ٣٨) من قسم الدراسة.

(٤) أنظر: (ص ٥٢٢) فى قسم التحقيق، (ص ٣٨) من قسم الدراسة.

(٥) أنظر: (ص ١٩٦) فى قسم التحقيق.

(٦) أنظر: (ص ٤١٥) فى قسم التحقيق.

الفصل الثالث

نسخ الكتاب و وصفها

و قد اعتمدت على أربع نسخ من كتاب شرح النسفى على منتخب الأخسيكتى و هى:

(١) نسخة مصورة من مكتبة حاجى بشير آغا (استانبول) تحت رقم (١٨٧)، و هى نسخة مكتوبة مع المتن، كاملة فى قسم الشرح، و لكنها ناقصة فى قسم المتن، و استعنت لإتمام ما نقص منها بنسخة مخطوطة مصورة عن مكتبة جامعة برنستون تحت رقم ٤٢٠٢ (٨٥٩) و بالنسخة المطبوعة المعروفة بالمختصر الحسامى.

عدد أوراقها (١٧٩) ورقة، منها (٣٦) ورقة متن الأخسيكتى، و الباقى شرح النسفى، و مسطرتاه (٢٠) سطرا.

و قد فرغ كاتبها من كتابتها سنة ٧٠٧هـ، و معنى ذلك أنها كتبت قبل وفاة النسفى بثلاث سنوات، و مع ذلك ليس فيها آية إشارة إلى أنها قرئت على النسفى، أو قوبلت بنسخته، أو شيئا من هذا القبيل، و لكنها هى نسخة وقعت فى هوامشها التصحيحات، و كانت أقدم النسخ الأربع و أصحها ـ على الرغم أنها لم تسلم من بعض الأخطاء ـ و لذلك جعلتها "الأصل".

(٢) نسخة مصورة من مكتبة لاله لى (استانبول) تحت رقم (٧٥٠). و هى نسخة لم يرد فيها متن الكتاب، و ورد فيها الشرح بكامله، و فيها تصحيحات أيضا.

عدد أوراقها (١١٤) ورقة، و مسطرتها (٢٣) سطرا.

و قد فرغ الكاتب منها سنة ٧١٣هـ.

و رمزت لها بحرف (ب)

(٣) نسخة مصورة من مكتبة الشهيد على باشا (استانبول) تحت رقم (٦٦٠)، و هى نسخة كاملة و مصححة.

عدد أوراقها (١٥٣) ورقة، و مسطرتها (٢١) سطرا.

و قد وقع الفراغ من كتابتها سنة ٨٠٣هـ.

و رمزت لها بحرف (جـ).

(٤) نسخة مصورة من مكتبة الفاتح (استانبول) تحت رقم (١٣١٨)، و هى نسخة كاملة و مصححة أيضا.

عدد أوراقها (١١٥) ورقة، و مسطرتها (٢٤) سطرا.

و رمزت لها بحرف (د).

و لم أقف على تاريخ الفراغ من كتابتها، و لكن الخط يشير إلى أنها كتبت بعد الألف من الهجرة.

الفصل الرابع
محتويات الكتاب

و قد بدأ النسفى رحمه الله بمقدمة ذكر فيها سبب تأليفه هذا الكتاب، و المنهج الذى اتبعه فيه بالإيجاز. ثم تحدث عن البسملة، و الحمد له، و الصلاة على النحو التالى.

ـ مفردات البسملة، و بيّن معنى الباء. و ذكر آراء العلماء فى كون "الله" مشتقا أو غير مشتق، و كذا "الرحمن" و "الرحيم".

ـ معنى "أما بعد": و ذكر أولا معنى "أما" من التفصيل ثم ذكر معنى "بعد".

ـ ...... معانى الحمد: و ذكر تعريفه، و بين محترزات هذا التعريف.

ـ معنى الصلاة من الله تعالى و من الملائكة و من الناس.

ـ معنى آل، و آل الأنبياء.

ـ هل الصلاة على غير النبى صلى الله عليه و سلم جائزة على سبيل التبع؟

ثم بدأ يشرح موضوعات الكتاب المشروح، و ذكر أولا معنى الأصل و الفرع، لأن متن هذا الشرح بدأ بيان أصول الشرع، و ذلك تبعا لأصول فخر الإسلام البزدوى رحمه الله.

و لم يضع فى أوله بابا و لا فصلا مقتفيا فى ما ورد فى المتن، و بطبيعة الحال لا يخرج شرح النسفى عليه.

و قد جاءت الموضوعات الرئيسية على النحو التالى:

ـ أدلة الشرع الثلاثة: الكتاب و السنة و اجماع الأمة.

ـ القياس أصل من وجه دون وجه.

ـ تعريف الكتاب.

ـ القرآن الكريم عبارة عن النظم و المعنى.

ـ قول أبى حنيفة بجواز قراءة القرآن فى الصلاة بالفارسية.

أقسام النظم و المعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع أربعة:

ـ القسم الأول فى وجوه النظم صيغة و لغة: و هى أربعة أقسام:

الخاص، و العام، و المشترك، و المؤول.

ـ القسم الثانى: فى وجوه البيان باللفظ، و هى أربعة أقسام:

الظاهر ـ النص ـ المفسر ـ المحكم.

ـ و أضداد هذه الأسامى (الظاهر و أخواتها) التى تقابلها أربعة:

الخفى ـ المشكل ـ المجمل ـ المتشابه.

ـ القسم الثالث: فى وجوه استعمال اللفظ و جريانه فى باب البيان:

الحقيقة ـ المجاز ـ الصريح ـ الكناية.

ـ القسم الرابع: فى وجوه الوقوف على أحكم النظم، و هى أربعة:

العبارة ـ الإشارة ـ الدلالة ـ الاقتضاء.

فصل فى وجوه الاستدلال الفاسد بالنصوص، و هى:

ـ النص إذا أوجب الحكم فى المسمى باسم الذات ينفى الحكم فيما عداه.

ـ النص إذا أثبت حكما فى موصوف بصفة يكون نفيا للحكم فى غير الموصوف بتلك الصفة.

ـ النص إذا أثبت حكما معلقا بشرط يكون نفيا للحكم بدون ذلك الشرط.

ـ النص إذا أثبت حكما مقدرا بمقدار معلوم يكون نفيا للزيادة و النقصان عن ذلك القدر.

ـ النص إذا أثبت حكما مؤقتا إلى زمان معلوم يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضى ذلك الوقت فى زمان بعده.

ـ المطلق يحمل على المقيد.

ـ العام يختص بسببه.

ـ القرآن فى النظم يوجب القرآن فى الحكم.

فصل فى الأمر:

ـ الأمر بحسب المأمور فيه ـ و هو الزمان ـ قسمان:

- أمر مطلق عن الوقت.
- أمر مقيد بالوقت.

فصل فى حكم الواجب بالأمر.

- الواجب بالأمر نوعان: أداء و قضاء.

فصل فى صفة الحسن للمأمور به.

فصل فى النهى.

فصل فى حكم الأمر و النهى فى ضد ما نسبا إليه.

فصل فى بيان أسباب الشرائع.

فصل فى العزيمة و الرخصة.

- أقسام العزيمة أربعة: الفرض - الواجب - السنة - النفل.
- أنواع الرخصة أربعة: ما استبيح مع قيام المحرم و قيام حكمه.
ما استبيح مع قيام السبب و تراخي حكمه.
ما وضع عنا من الأصر و الأغلال.
ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة.

باب فى بيان أقسام السنة.

- السنة نوعان: مرسل و مسند.

فصل فى المعارضة.

باب البيان

- وجوه البيان خمسة:
بيان التقرير
بيان التفسير
بيان التغيير
بيان الضرورة
بيان التبديل و النسخ

- أفعال النبى صلى الله عليه و سلم.
- شرائع من قبل نبينا صلى الله عليه و سلم.

فصل فى متابعة أصحاب النبى عليه السلام.

باب الإجماع: تعريف الإجماع و سببه و مراتبه.

باب القياس

ـ تعريف القياس

ـ ركن القياس

ـ الاستحسان أحد نوعى القياس

ـ دفع القياس

فصل فى الترجيح

ـ تعريف المعارضة و تعريف الترجيح

ـ و الذى يقع به الترجيح

فصل فى الأحكام و ما يتعلق به

ـ السبب

ـ العلة

ـ الشرط

ـ العلامة

فصل فى العقل أ هو من العلل الموجبة أم لا ؟

فصل فى بيان الأهلية

ـ و هى نوعان: أهلية وجوب و أهلية أداء

فصل فى الأمور المعترضة على الأهلية

ـ العوارض نوعان: سماوى و مكتسب

ـ العوارض السماوية: الجنون ـ الصغر ـ العته ـ النسيان ـ النوم الأغماء ـ الرق ـ المرض ـ الحيض و النفاس ـ الموت.

فصل فى العوارض المكتسبة: الجهل ـ السكر ـ الهزل ـ السفه ـ الخطأ ـ السفر ـ الإكراه.

باب حروف المعانى

ـ حروف العطف: ثم ـ بل ـ لكن ـ أو ـ حتى.

ـ حروف الجر: الباء ـ على ـ فى.

ـ حروف الشرط: إذا ـ متى ـ من ـ ما ـ كلما .

الفصل الخامس
أهمية الكتاب

إن الكتاب الذى قمت بتحقيقه كان بالغ الأهمية. و ذلك لعدة أمور:

أولا: كون هذا الكتاب شرح كتاب المنتخب فى أصول المذهب، و هو مختصر لم تختلف كلمات العلماء فى بيان أهميته،و ثناء الفحول على مؤلفه.

منهم عبد العزيز البخارى و قد قال فى مقدمة شرحه: "إن المختصر المنسوب إلى الشيخ الإمام، و القَرْم الهمام، مالك أزمة الأصول و الفروع، ناظم درر المعقول و المسموع، قدوة أرباب الشريعة، كاشف أسرار الحقيقة. مولانا حسام الملة و الدين، أستاذ الأئمة فى العالمين، محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى ـ نوّر الله مرقده و سقى بماء الرضوان مشهده ـ فاق سائر التصانيف المختصرة فى هذا الفن بحسن التهذيب، و لفظ التشذيب، متانة التركيب، و رصانة الترتيب، فلذلك شاع بين الأنام بُعدا و قُربا، و ذاع فى بلاد الإسلام شرقا و غربا".[١]

و لما كان شأن هذا المصنف بهذه المثابة من القيمة العلمية عند العلماء، فلا بد أن يكون شرح هذا الكتاب ذا قيمة، إذ قيمة الشروح تكون مرتبطة بقيمة المتون فى أول الأمر.

ثانيا: و كون شارح هذا الكتاب هو عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، أبو البركات، النسفى، و قد تقدم فى قسم الدراسة ذكر مؤلفاته، و نشاطه العلمى، و ليس من الصعب الوقوف على منزلته العلمية و قدرته فى إفادة ما يريد بعد الإطلاع على هذه المصنفات القيمة، المتنوعة.

ثالثا: و قد قام بشرح هذا المختصر كثير من العلماء الأجلاء، و قد اشتهر من بينهم حسام الدين السغناقى (صاحب الشرح المسمى بالوافى) و عبد العزيز البخارى (صاحب الشرح المسمى بالتحقيق) و أمير كتاب قوام الدين الاتقانى (صاحب الشرح المسمى بالتبيين) و حافظ الدين النسفى، صاحب الشرح الذى

---

(١) أنظر: التحقيق لوحة (٢/أ).

نحن بصدد تحقيقه. و يبدو أن هذا الشرح، له فضل السبق فى هذا المجال،[1] و كل من جاء بعده، و قام بشرحه، استفاد منه، و هذا الأمر يظهر بكل وضوح فى شرح السغناقى رحمه الله، و الذى يرجع إليه بعد الاطلاع على شرح النسفى يظن أنه يطالع كتابا لنفس المؤلف ولكن بشىء من الزيادة، و قد كنت أرجع إليه فى كل كلمة أعجز عن قراءتها و كنت أجد هذه الكلمة مع نفس العبارة فى هذا الشرح.

رابعا: إعتماد الشارح على أمهات الكتب فى الفقه و الأصول و غيرهما.
و كان ينقل ـ إذا أراد أن ينقل ـ من التقويم للقاضى الإمام أبى زيد الدبوسى، أو من أصول شمس الأئمة السرخسى، أو من أصول فخر الإسلام البزدوى، أو من ميزان الأصول للسمرقندى. و كون هذه الكتب من أهم المصادر عند الحنفية غنى عن البيان.

و أما فى الفقه فكان يعتمد على كتب محمد بن الحسن الشيبانى كثيرا كالجامع الكبير و الجامع الصغير و غيرهما ـ و ذلك تبعا للمؤلف ـ و شروح الجامع لفخر الإسلام البزدوى، و للصدر الشهيد، و لخواهر زاده و غيرهم، ثم على المبسوط للسرخسى، ثم على الهداية للمرغنانى، و لا حاجة بنا إلى بيان أهمية هذه الكتب فى المذهب لشهرتها.

هذه الأمور قد جعلت هذا الكتاب ذا أهمية كبيرة، دعت علماء هذا العلم و طلابه إلى إحيائه و عرضه على الأوساط العلمية للاستفادة به.

---

(١) إنما أقوله استئناسا بتاريخ وفياتهم ـ و إن لم أتأكد فى هذا الموضوع ـ و الاستئناس بمثل هذا المقام كاف، إذ توفى السغناقى سنة ٧١٤هـ و عبد العزيز البخارى سنة ٧٣٠هـ و قوام الدين أمير كاتب سنة ٧٨٥هـ. هذا و إن كان السغناقى يعتبر من معاصريه، إلا أنه يعد من تلاميذه، و علاوة على كل هذا أن النسفى قام بشرح هذا الكتاب فى عنفوان شبابه كما ذكر فى مقدمته.

الفصل السادس
الباعث للنسفى على تأليف هذا الشرح و منهجه فيه

قد أورد لنا النسفى الباعث الذى دفعه إلى شرح هذا المختصر، و المنهج الذى اتبعه فى هذا الشرح فى مقدمته فقال: "إن علم أصول الفقه علم شريف، جامع لعلوم شتى من الكلام، و النظر، و الفقه، و النحو، و هو معدن الدرايات و الدلالات، و مدرك الدلائل و البينات، و مراح الأرواح، و جناح النجاح، و قوة الدين القويم، و عدة الصراط المستقيم، و هداية الأمة، و كشف الغمة.

و قد إلتف على جمع من طلاب هذا العلم فى حداثة سنى، و عنفوان شبابى، يظنون أن عندى غررا من فوائده، دررا من فرائده، و إن بعض الظن إثم، فالتمسوا أن أجمع لهذا المختصر شرحا كاشفا لمعضلاته، موضحا لمبهماته على وجه الإيجاز و الاختصار، خاليا عن الإطالة و الإكثار، مصرحا لما هو المحض اللباب، معرضا عما ليس فى هذا الكتاب، فأجبتهم إلى ذلك، و فرغت عنه بحمد الله الكريم، و منه الشامل العميم.

ثم سألنى من لم يكفه ذلك أن أزيد عليه، و أشرح لكل لفظ شرحا مشتملا على التحقيق و الإتقان، مبينا لكل ما فيه على وجه الإيقان، و كنت أعتذر عليهم بأنواع العلل بعسى و لعل، فلما لم يمتنعوا عن مسؤلهم، فأبوا إلا تحقيق مأمولهم، وجهت خاطرى نحو مطلوبهم، و صرفت العناية إلى محبوبهم، و سألت الله التوفيق على ذلك و هو الميسر لكل عسير، نعم المولى و نعم النصير. [1]

و الظاهر من خلال هذه المقدمة أن هذا الكتاب مر بمرحلتين:

الأول: مرحلة الشرح "باختصار اكتفاء بكشف معضلاته، و توضيح مبهماته، على وجه الإيجاز و الاختصار، خاليا عن الاطالة و الإكثار، مصرحا لما هو المحض اللباب، معرضا عما ليس فى هذا الكتاب".

---

[1] أنظر: (ص ٤٠٣) من قسم التحقيق.

و الثانية: مرحلة الزيادة على ما كتب بأن "يشرح كل لفظ شرحا مشتملا على التحقيق و الإتقان، مبينا لكل ما فيه على وجه الإيقان."

وجاء معظم هذا الكتاب على ما وصفه النسفى حقا إلا أنه ترك شرح بعض المسائل فى أواخر الكتاب و لم يتعرض لشرحه كما سأذكره فى مبحث الملاحظات على الكتاب إن شاء الله.

ثم أن المنهج الذى اتبعه النسفى رحمه الله فى شرحه كان على النحو التالى:

(١) يعتنى الشارح بالحدود و مشتقات الكلمات، و على سبيل المثال قوله "أما الظاهر: فمشتق من الظهور، و هو الوضوح و الانكشاف.

وحده: هو اللفظ الذى انكشف معناه اللغوى، و اتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل". (٤٣/أ)

(٢) يبدأ غالبا بتقرير المسألة و وجوه تقسيمها، ثم إذا كان هناك أى اعتراض على تلك المسائل - سواء كان واقعا أو متوقعا - تعرض له و أجاب عنه مثل أن يقول بعد تقرير مسألة النص:

فان قيل: لو عكس عاكس و قال بأن هذه الآية - أى قوله تعالى "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" ... الخ سورة النساء «٣» - نص فى بيان إطلاق النكاح و إباحته، ظاهر فى بيان العدد لم يقدروا على الزامه و دفعه.

قلنا: لو كان الاطلاق مسوقا لاقتصر على قوله "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" إذ المقصود حصل به، فلما لم يقتصر عليه علم أن الثانى هو المقصود. (٥٠/أ)

(٣) يستدل لكل رأى و يبين وجهة نظر صاحبه.

(٤) يستشهد كثيرا بالمسائل و الفروع من فتاوى أئمة الحنفية المتقدمين، و هذا الجانب هو دأب المصنفات الأصولية للحنفية، كما يستشهد كثيرا بالآيات الكريمة، و الأحاديث النبوية، و آثار الصحابة، و الأبيات الشعرية.

(٥) خص الشارح الإمام الشافعى رحمه الله باهتمامه فى المقارنة، و ليس هو الوحيد فى هذا الجانب، بل شأنه فى هذا شأن سابقيه من الحنفية، و هم اعتبروا الإمام الشافعى المخالف الأول لمذهبهم، لأنه يمثل الآخرين.

الفصل السابع
مصادر الكتاب
المطلب الأول: منهجه فى الأخذ عن المصادر

كما هو شأن العلماء المحققين حين يؤلفون أو يشرحون فيرجعون إلى أهم كتب السابقين، فيستفيدون منها، فان حافظ الدين أبا البركات النسفى قد أخذ بهذا المسلك فى الرجوع إلى أهم ما كتب فى علوم شتى، و من ثم أورد فى شرحه فوائد ما فى تلك الكتب و دقائق ما فيها.

و قد تنوعت المصادر لطبيعة علم أصول الفقه حيث كان يجمع علوما شتى من الكلام، و النظر، و الفقه، و النحو، كما ذكره الشارح فى مقدمة كتابه.[١]

و أما تعامله مع تلك المصادر المتنوعة التى أوردها فى هذا الكتاب فقد كان على النحو التالى:

(١) كان أحيانا يذكر اسم المؤلف مقترنا بكتابه مثل أن يقول: ذكر شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط و أصول الفقه. أنظر (ص ٢٣٠).

(٢) و كان فى بعض الأحيان يكاد يحدد الموضع الذى نقل عنه، مثل أن يقول و ذكر فى المبسوط فى مسألة المريض تأويله ... (ص ٤٣٥).

(٣) و قد يقتصر على ذكر اسم المؤلف كالكرخى، و أبى زيد الدبوسى و القاضى الإمام ظهير الدين و غيرهم. أنظر (ص ٤٠٤، ٣٧٨، ١٨٠).

(٤) و كان أحيانا يكتفى بذكر الكتاب دون أن يشير إلى صاحبه كأن يقول: ذكره فى روضة الفقهاء، أو يقول: ذكر فى المغنى أنه ... أنظر (ص ٣٤، ٣١)

---

[١] أنظر: (ص ٢، ٣) من قسم التحقيق.

المطلب الثاني: ذكر المصادر مع التعريف بها

و قد ذكرتها بالترتيب الأبجدى.

(١) الأسرار فى الأصول و الفروع: للشيخ العلامة أبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوس الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠هـ و هو مجلد كبير.[١]

(٢) أصول الفقه لفخر الإسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢هـ.

و هو كتاب عظيم الشأن، جليل البرهان، محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات، فقام جمع من الفحول بشرحه، منهم:

(أ) الإمام حسام الدين حسين بن على الصغناقى، الحنفى، المتوفى سنة ٧١٠هـ، و سماه "الكافى".

(ب) و الشيخ الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، الحنفى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، و شرحه أعظم الشروح، و أكثرها إفادة و بيانا، و سماه "كشف الأسرار"[٢]

(جـ) و الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفى المتوفى سنة ٧٨٦هـ و سماه "التقرير".

و هناك شروح أخرى ذكرها صاحب كشف الظنون.[٣]

(٣) أصول الفقه للإمام شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى، الحنفى المتوفى سنة ٤٨٣هـ. أملاه فى السجن بخوارزم،[٤]

---

[١] أنظر: كشف الظنون (٨٤/١)، الفوائد البيهية (ص ١٠٩)، الجواهر المضيئة (٣٣٩/١).

[٢] و قط طبع أصول البزدوى مع كشف الأسرار فى مطبعة شركة صحافية عثمانية سنة ١٣٠٨هـ أربعة أجزاء فى مجلدين كبيرين.

[٣] أنظر: كشف الظنون (١١٢/١، ١١٣)، الجواهر المضيئة (٣٧٢/١)، تاج التراجم (ص ٤١)، الفوائد البهية (ص ١٢٤).

[٤] أوله بين الضمة و الفتحة، و الألف مسترقة، مختلسة، ليست بألف صحيحة، هكذا يتلفظون به، و خوارزم ليس اسما للمدينة، انما هو اسم للناحية بجملتها، و هى فى الإقليم السادس. أنظر: معجم البلدان (٢٩٥/٢).

فلما وصل إلى باب الشروط حصل له الفرج، فخرج إلى فرغانة[1] فأكمل بها إملاء[2]

(٤) أصول الفقه للإمام عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد أبى حفص نجم الدين النسفى، الفقيه الحنفى، المتوفى سنة ٥٣٧هـ.[3]

(٥) الإيضاح فى الفروع للإمام أبى الفضل عبد الرحمن بن محمد الكرمانى الحنفى المتوفى سنة ٥٤٣هـ.[4]

(٦) التتمة: و هى تتمة الفتاوى للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز الحنفى، صاحب المحيط، المتوفى سنة ٦١٦هـ.

قال: هذا كتاب جمع فيه الصدر الشهيد حسام الدين ما وقع إليه من الحوادث و الواقعات، و ضم إليها ما فى الكتب من المشكلات، و اختار فى كل مسألة فيها روايات مختلفة، و أقاويل متباينة، ما هو أشبه بالأصول، غير أنه لم يرتب المسائل ترتيبا، و بعد ما أكرم بالشهادة قام واحد من الأحدوثة بترتيبها و تبويبها، و بنى لها أساسا، و جعلها أنواعا و أجناسا، ثم أن العبد الراجى محمد بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنس ما يجانسه، و ذيل على كل نوع ما يضاهيه.[5] اهـ

(٧) التقويم: و هو تقويم الأدلة فى الأصول، صنفه القاضى الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى، الحنفى، المتوفى سنة ٤٣٠هـ.

---

(١) بالفتح ثم السكون، غين معجمة، و بعد الألف نون: مدينة و كورة واسعة بما وراء النهر، متاخمة لبلاد تركستان. أنظر المرجع السابق (٢٥٣/٤).

(٢) أنظر: كشف الظنون (١١٢/١)، الفوائد البهية (ص ١٥٧).
هذا و قد طبع هذا الكتاب بتحقيق أبى الوفاء الأفغانى رئيس اللجنة العلمية لا حياء المعارف النعمانية و بعناية لجنة احياء المعارف النعمانية بالهند.

(٣) لم أقف على ذكره فيما بحثت.

(٤) أنظر: كشف الظنون (٢١١/١)، الفوائد البهية (ص ٩١)، الجواهر المضيئة (٣٠٤/١).

(٥) أنظر: كشف الظنون (٣٤٣/١، ٣٤٤)، معجم المؤلفين (١٤٦/١٢)، الفوائد البهية (ص: ٢٠٥).

و شرحه الإمام فخر الإسلام على بن محمد البزدوى - كما يجىء ذكره بعد قليل - و هو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية، و اختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفى[١] [٢].

(٨) الجامع للإمام أبى بكر محمد بن حسين. المعروف بخواهر زاده، المتوفى سنة ٤٨٣هـ، و هو من شروح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى،[٣] و يجىء ذكره بعد قليل إن شاء الله.

(٩) الجامع الصغير فى الفروع: صنفه الإمام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانى، الحنفى، المتوفى سنة ١٧٨هـ.[٤]

و هو كتاب قديم مبارك مشتمل على ألف و خمسمائة و اثنتين و ثلاثين مسألة كما قال البزدوى.

و المشائخ الحنفية يعظمونه حتى قالوا: لا يصلح المرء للفتوى و لا للقضاء إلا إذا علم مسائله.

و قال شمس الأئمة السرخسى فى شرحه للجامع الصغير: كان سبب تأليف محمد أنه لما فرغ من تصنيف الكتب طلب منه أبو يوسف أن يؤلف كتابا يجمع فيه ما حفظ عنه مما رواه له عن أبى حنيفة فجمع ثم عرضه عليه.

و ذكر علي القمى أن أبا يوسف مع جلالة قدره كان لا يفارق هذا الكتاب فى حضر و لا سفر.

و كان على الرازى يقول: من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا، و من حفظه كان أحفظ أصحابنا، و ان المتقدمين من مشائخنا كانوا لا يقلدون أحدا

---

(١) أنظر: كشف الظنون (٤٦٧/١)، معجم المؤلفين (٩٦/٦)، الجواهر المضيئة (٣٣٩/١)، الفوائد البهية (ص ١٠٩).

(٢) و قد استفدت من نسخة، مخطوطة مصورة من مكتبة لاله لى (استانبول) تحت رقم (٦٩٠).

(٣) أنظر: كشف الظنون (٥٦٩/١).

(٤) و قد طبع هذا الكتاب أخيرا مع شرحه النافع الكبير للعلامة الشهير أبى الحسنات عبد الحى اللكنوى المتوفى سنة ١٣٠٤هـ. من منشورات ادارة القرآن و العلموم الإسلامية، كراتش - باكستان.

القضاء حتى يمتحنون، فان حفظه قلدوه القضاء، و إلا أمروه بالحفظ.

و له شروح كثيرة، منها:

(أ) شرح الإمام أبى جعفر أحمد بن محمد الطحاوى، المتوفى سنة ٣٢١هـ.

(ب) شرح الإمام أبى بكر أحمد بن على، المعروف بالجصاص الرازى، المتوفى سنة ٣٧٠هـ.

(جـ) شرح أبى عمرو أحمد بن محمد الطبرى، المتوفى سنة ٣٤٠هـ.

و هناك شروح أخرى مذكورة فى كشف الظنون.[١]

(١٠) الجامع الصغير: صنفه عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه، الحنفى المعروف بالصدر الشهيد، أبو محمد حسام الدين، المتوفى ـ شهيدا ـ سنة ٥٦٣هـ.

و هو شرح على الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، ـ السابق ذكره مباشرة ـ و يعتبر شرحا نافعا مفيدا، و له أيضا "الجامع الصغير المطول".[٢]

(١١) الجامع الصغير: للإمام فخر الإسلام على بن محمد البزدوى. و هو من شروح الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى أيضا.[٣]

(١٢) الجامع ـ الجامع[٤] الكبير: و هو من مصنفات الإمام محمد بن الحسن الشيبانى أيضا، و قد جمع فيه ما رواه عن أبى حنيفة رحمه الله بلا واسطة[٥]

---

[١] أنظر: (١/٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٤)؛ الفوائد البهية (ص ١٦٣)، الجواهر المضيئة (٤٣/٢)، تاج التراجم (ص ٥٤).

[٢] أنظر: كشف الظنون (٥٦٣/١)، تاج التراجم (ص ٤٦)، معجم المؤلفين (٢٩١/٧)، الفوائد البهية (ص ١٤٩)، الفتح المبين (٢٥/٢).

[٣] أنظر: كشف الظنون (٥٦٣/١)، النافع الكبير (ص ١٣، ١٩)، الجواهر المضيئة (٣٧٢/١)، تاج التراجم (ص ٤١)، الفوائد البهية (ص ١٢٤).

[٤] و المراد بالجامع إذا أطلق: الجامع الكبير كما نبه عليه الشارح فى شرحه و غيره، أنظر ص: ١٦٠ من قسم التحقيق

[٥] قال ابن عابدين رحمه الله: و كل تأليف لمحمد وصف بالصغير، فهو من روايته عن أبى يوسف عن الإمام، وما وصف بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة.
أنظر: ردّ المختار (٥٠/١).
و قد طبع الجامع الكبير بعناية أبى الوفاء الأفغانى، و نشره دار المعارف النعمانية، لاهور، باكستان ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

قال أكمل الدين: هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير، قد اشتمل على عيون الروايات و متون الدرايات بحيث كاد أن يكون معجزا، و لتمام لطائف الفقه منجزا، شهد بذلك بعد انفاد العمر فيه داروه، و لا يكاد يلم بشى، من ذلك عاروه، و لذلك امتدت أعناق ذوى التحقيق نحو تحقيقه،و اشتدت رغباتهم فى الاعتناء بحلى لفظه و تطبيقه، و كتبوا له شروحا و جعلوه مبينا مشروحا. اهـ

منها:

(أ) شرح الفقيه أبى الليث نصر بن أحمد السمرقندى الحنفى، المتوفى سنة ٣٧٣هـ.

(ب) شرح فخر الإسلام على بن محمد البزدوى.

(جـ)شرح القاضى أبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى.

(د) شرح شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى.[١]

(١٣) الخلاصة: و هى خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى المتوفى سنة ٥٤٢هـ.

و هو كتاب مشهور معتمد فى مجلد، ذكر فى أوله أنه كتب فى هذا الفن خزانة الواقعات، و كتاب النصاب، فسأل بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة يمكن ضبطها، فكتب "الخلاصة" جامعة للرواية، خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، و كتب فهرست الفصول و الأجناس على رأس كل كتاب ليكون عونا لمن ابتلى بالفتوى.

و للزيلعى المحدث تخريج أحاديثه.[٢]

(١٤) روضة الفقهاء: لم أعثر على من تحدث عنه.

(١٥) الطريقة البرهانية: صنفه الإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز النحفى ـ صاحب المحيط ـ.[٣]

(١٦) الفائق فى غريب الحديث: صنفه العلامة جار الله أبو القاسم محمود

---

[١] أنظر: كشف الظنون (٥٦٧/١، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠)

[٢] أنظر: كشف الظنون (٧١٨/١)، الفوائد ابهية (ص ٨٤)، تاج التراجم (ص ٣٠).

[٣] النظر: الفوائ البهية (ص ٢٠٥)، الأعلام (١٦١/٧).

بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ.

و قد رتبه على وضع اختاره مقفى على حروف المعجم، لكن في العثور على طلب الحديث منه كلفة و مشقة، لأنه جمع في التقفية بين إيراد الحديث مسرودا جميعه أو أكثره، ثم شرح ما فيه غريب، فيجيء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرف واحد، فترد الكلمة في غير حروفها، و إذا طلبها الإنسان تعب حيت يجدها.[١]

(١٧) الفوائد: صنفه الإمام حميد الدين على بن محمد بن على الضرير البخاري المتوفى سنة ٦٦٧هـ.[٢]

و هذا الكتاب من شروح الهداية، و قيل: هو أول شرح على الهداية و هو في جزئين.[٣]

(١٨) فوائد أصول الفقه لفخر الإسلام: و هو من مصنفات الإمام حميد الدين على بن محمد بن على الضرير أيضا.[٤]

(١٩) الكشاف عن حقائق التنزيل: صنفه الإمام العلامة أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة ٥٣٨هـ.[٥]

(٢٠) المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي. و أملاه من خاطره من غير مطالعة و هو في السجن باوزجند[٦] بسبب كلمة كان فيها من الناصحين.

---

[١] أنظر: كشف الظنون (١٢٠٦/٢، ١٢١٧)، الأعلام (١٧٨/٧).

[٢] و هو من شيوخ النسفي، و ذكرت ترجمته هناك. أنظر: (ص ٣٠).

[٣] أنظر: كشف الظنون (٢٠٣٣/٢)، الفوائد البهية (ص ١٢٥)، تاج التراجم (ص ٤٦).

[٤] لم أقف على ذكره فيما بحثت.

[٥] أنظر: كشف الظنون (١٤٧٥/٢)، الأعلام (١٧٨/٧)، تاج التراجم (ص ٧١، ٧٢).
هذا الكتاب مشهور متداول بين العلماء حتى اليوم، وغنى عن التعريف،و هو مطبوع لى أربعة مجلدات.

[٦] لم أعثرعلى ذكرها.

و هو من أكبر الكتب المعتمدة فى مذهب الحنفية، لا يعمل بما يخالفه و لا يركن إلا إليه، و لا يفتى و لا يعول إلا عليه.

و قد شرح فيه كتاب الكافى للحاكم الشهيد و الذى اختصر فيه كتب محمد بن الحسن.[١]

(٢١) المبسوط لفخر الإسلام على بن محمد البزدوى فى فروع الحنفية. و هو أحد عشر مجلدا.[٢]

(٢٢) المختلف: للإمام عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، المعروف بالصدر الشهيد.[٣]

(٢٣) مختلف الرواية: صنفه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن عبد الحميد، المعروف بعلاء العالم السمرقندى، المتوفى سنة ٥٥٢هـ.

قال: قصدت فيه أن أكتب مسائل مختلف الرواية، و ارسم لخلاف كل واحد من الأئمة بابا على الترتيب الذى رتبه بعض أستاذنا، إلا أنهم أوردوا الكتب كلها فى كل باب، و أنا أورد كلها فى كل كتاب، و أذكر فى كل مسألة نكتة شافية، و حجة كاملة. و هو فى مجلد واحد.[٤]

(٢٤) المختلفات فى فروع الحنفية: للإمام أبى الليث محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى. الفقيه المشهور بإمام الهدى، كذا فى فهرس جامع

---

(١) أنظر: الجواهر المضيئة (٢٨/٢)، الفوائد البهية (ص ١٥٨، ١٥٩)، كشف الظنون (١٥٨٠/٢)، رد المختار (٦٩/١، ٧٠)، مقدمة كتاب المبسوط (٢/١)، و هو مطبوع فى ثلاثين جزءا فى خمسة عشر مجلدا.

(٢) أنظر: كشف الظنون (١٥٨١/٢)، الجواهر المضيئة (٣٧٢/١)، تاج التراجم (ص ٤١)، الفوائد البهية (ص ١٢٤).

(٣) و قد ذكر عزمى زاده هذا الكتاب فى حاشيته على شرح ابن ملك على المنار نقلا عن سراج الدين الهندى. أنظر: (٢٥٢/١).

(٤) أنظر: كشف الظنون (١٦٣٦/٢)، تاج التراجم (ص ٥٦)، الجواهر المضيئة (٧٤/٢، ٧٥)، و هناك كتاب آخر بهذا الإسم للشيخ أبى الليث نصر بن محمد السمرقندى المتوفى سنة ٣٧٥هـ. و لم يمكننى أن أتأكد من تعيين مؤلفه، و لكنى عزوته إلى من هو متأخر ظنا منى أن يكون كتابه أكثر تفصيلا و إفادة.

الفصولين.[١] و توفى سنة ٣٧٣هـ.

(٢٥) مسند أبى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى المتوفى سنة ١٥٠هـ. رواه الحسن ابن زياد اللؤلؤى، و رتب المسند المذكور الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ٧٨٩هـ. و رواية الحارثى على أبواب الفقه، و له عليه الأمالى فى مجلدين، و مختصر المسند المسمى بالمعتمد، لجمال الدين محمود بن أحمد القونوى الدمشقى المتوفى سنة ٧٧٠هـ، ثم شرحه و سماه المستند.[٢]

(٢٦) المغرب: فى اللغة للإمام أبى الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزى المتوفى سنة ٦١٠هـ.

و قال ابن خلكان: و هو للخنفية ككتاب الأزهرى و المصباح المنير للشافعية، تكلم فيه على الألفاظ التى يستعملها الفقهاء من الغريب.

و قال ابن الشحنة في هوامش الجواهر: و له المعرب ـ بالمهملة ـ أيضا، و هو مطول المغرب ـ بالمعجمة ـ و فيه فوائد جليلة.[٣]

(٢٧) المغنى فى أصول الفقه: للشيخ جلال الدين عمر بن محمد الخبازى المتوفى سنة ٦٧١هـ.

و قال السراج الدمشقى: هو محتو على المقاصد الكلية الأصولية، منطو على الشواهد الجزئية الفروعية، (...) شامل لخلاصة شمس الأئمة، و زبدة أصول فخر الإسلام، و لذلك شاع و ذاع فيما بين الأنام.[٤]

---

[١] أنظر: كشف الظنون (١٦٣٨/٢)، الفوائد البهية (ص ٢٢٠)، تاج التراجم (ص ٧٩)، و ذكر فيه أيضا أن للقاضى أبى عاصم العامرى "المختلفات القديمة للمشايخ" .

[٢] أنظر: كشف الظنون (١٦٨٠/٢).
و هو مطبوع مع شرح الملا على القارى فى مجلد واحد.

[٣] أنظر: كشف الظنون (١٧٤٧/٢، ١٧٤٨)، الفوائد البهية (ص ٢١٨)، تاج التراجم (ص ٧٩).
و قد طبع أخيرا فى مجلد واحد.

[٤] أنظر: كشف الظنون (١٧٤٩/٢).
و قد طبعه مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بتحقيق الدكتور مظهر بقا فى مجلد واحد.

(٢٨) منتخب التقويم: لفخر الإسلام على بن محمد البزدوى، و هو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية.[١]

(٢٩) الميزان: هو ميزان الأصول في نتائج العقول: فى أصول الفقه للشيخ الإمام علاء الدين شمس النظر أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى الحنفى الأصولى، المتوفى سنة ٥٣٩هـ.[٢]

(٣٠) النوادر: روايات متفرقة فى مسائل مخالفة للأصول عن أبى حنيفة و صاحبيه و زفر، و ليست فى كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن، و قد صنف جماعة نوادر فى الفروع، منهم:

(أ) محمد بن شجاع الثلجى الحنفى المتوفى سنة ٢٦٦هـ.

(ب) و هشام بن عبيد الله المازنى، المتوفى سنة ٢٠١هـ.

(جـ) و أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١هـ.

(د) و إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزى الحنفى، المتوفى سنة ٢١١هـ و غيرهم.[٣]

(هـ) محمد بن الحسن الشيبانى.[٤]

(٣١) الهداية: صنفه أبو الحسن على بن أبى بكر المرغنانى، و هو شرح على كتابه "بداية المبتدى"، و لكنه فى الحقيقة كالشرح على مختصر الدورى، و الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيبانى، وهو كتاب فاخر، لم تكتحل عين الزمان بثانيه.[٥]

---

[١] أنظر: كشف الظنون (٤٦٧/١)، هدية العارفين (٦٩٣/٥)، الجواهر المضيئة (٣٣٩/١)، الفوائد البهية (ص ١٠٩).

[٢] أنظر: كشف الظنون (١٩١٦/٢، ١٩١٧)، الجواهر المضيئة (٣٠/٢).
هذا وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق و تعليق الدكتور محمد زكى عبد البر فى مجلد واحد.

[٣] أنظر: كشف الظنون (١٩٨٠/٢، ١٩٨١).

[٤] قال ابن عابدين: فيها المسائل المروية عن أصحاب المذهب فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات، و الهارونيات و الجرجانيات و الرقيات و هى دون الأولى - أى كتب ظاهر الرواية - اهـ أنظر رد المختار (٥٠/١).

[٥] أنظر: كشف الظنون (٢٠٣٢/٢)، مفتاح السعادة (٢٦٤/٢).

الفصل الثامن

نقد الكتاب

يتناول الحديث فى هذا المبحث القسمين، و ذلك نتيجة طبيعة كلمة "نقد" إذ أن مفهومها يشتمل على الجوانب الإيجابية فى الكتاب كما يشتمل على الأمور التى تؤخذ عليه.

المطلب الأول: الجوانب الإيجابية فى الكتاب

(١) إعتماد الشارح فى شرحه على أمهات الكتب عند المذهب كالتقويم للقاض الإمام أبى زيد الدبوسى، و أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوى، و أصول شمس الأئمة السرخسى و ميزان الأصول للسمرقندى و غيرها من الكتب المعتبرة عند جميع علماء الحنفية بلانقاش فى أصول المذهب.

و أما فى الفروع فيرجع غالبا إلى كتب الإمام محمد بن الحسن الشيبانى الذى نقل أقوال الإمام أبى حنيفة و آراه الفقهية ـ سواء كان مباشرة أو بواسطة أبى يوسف ـ و إلى شروح هذه الكتب كالجامع الكبير و الجامع الصغير و شرحيهما، و المبسوط لشمس الأئمة السرخسى و الهداية و غيرها.

(٢) اهتمامه بالمقارنة بين آراء علماء الحنفية كاهتمامه بين آرائهم و آراء علماء الشافعية، و توضيحه موقفه من ذلك فيقول مثلا:

فإن قيل: قد ذكر شمس الأئمة السرخسى رحمه الله: إن الخفى اسم لما اشتبه معناه و خفى المراد منه بعارض فى الصيغة، و كان الحق هذا، إذ هو ضد الظاهر، وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة، فوجب أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس الصيغة تحقيقا للمقابلة.

قلنا: المصنف رضى الله عنه اتبع التقويم، و أصول الفقه لفخر الإسلام على البزدوى، و كان المذكور فى هذين الكتابين أصح، إذ الظهور فى الظاهر لما كان من نفس الكلمة لغة، فالخفاء الذى هو ضده ينبغى أن يكون من غير اللفظ ليكون الخفاء على قدر الظهور، و ألا يزيد الخفاء على الظهور، أو الظهور على الخفاء، و انه ممتنع فى باب المضادة[1]

(٣) محاولته أن يوجه ما ورد فى المتن توجيها صحيحا و إن كان لا يتفق مع صاحب القول، على سبيل المثال قوله:

قال المصنف: الخاص كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.

قال الشارح: فيه اشتباه، و الحق ما ذكره فى التقويم، أما الخاص فاسم للفظ لا يتناول إلا الواحد بذاته و معناه.

و بيان الاشتباه: أن استعمال كلمة "كل" فى التحديد مفض إلى الاختلال، إذ من شرط الحد أن يكون مطردا و منعكسا ... الخ.

ثم حاول أن يوجه ما قاله المصنف قائلا: و يحتمل أن يكون مراده منه ـ و الله أعلم ـ أن الخاص هو اللفظ الذى وضع لمعنى معلوم على الانفراد. (ص ٣٨).

مثال آخر:

قال المصنف: و المأول ما يترجح من المشترك ... الخ.

و قال الشارح: إعلم أن المشكل إذا علم بالرأى يكون مؤولا أيضا فعلم أن كونه من المشترك ليس بلازم، فذكره على هذا يكون وفاقا.[2]

ثم بعد ذلك قال: أو أراد ـ و الله أعلم ـ ما ترجح من المشترك و ما فى معناه مما يعرف بالرأى كالمشكل.

محاولة الشارح هذه تدل على أخلاقه و أدبه أولاً، ثم يجعل القارئ يطمئن إلى أنه لم يترك أى احتمال بسيط فى سبيل إفهام ما ورد فى الكتاب إلا و قد ذكر.

---

[1] أنظر من قسم التحقيق ص ٨٣، ٨٤، ٨٥.

[2] أنظر من قسم التحقيق ص ٥٨.

المطلب الثاني: الملاحظات على الكتاب

و الحديث فى هذا الجانب لا يعنى الحط من قدر المؤلف أو من قيمة الكتاب، إذ الكمال لله وحده، قد قيل: "ما من مصنف ألف كتابا، ثم نظر فيه، إلا و أحب أن يزيد فيه أو ينقص منه أو يقدم أو يؤخر".

و من المآخذ على الشرح:

(١) اشتماله على المسائل التى ليست موضع ذكرها كتب الأصول.

منها: ما ذكره فى المحبة و استدلاله على أنها فى القلب و بيان مراتبها. [١]

فمثل هذه الموضوعات لا علاقة لها بعلم الأصول.

(٢) عدم الدقة فى نسبة الآراء إلى قائلها فى بعض الأحيان فمثلا قال:

قال الشافعى رحمه الله: لا عموم للمجاز.

مع أن التفتازانى يقول: إعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية، و لا يتصور من أحد نزاع فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرماة إلا زيدا.

و قال ابن بجيم: إن النسفى نسب هذا القول للشفعى، و السبكى إلى بعض الحنفية، و بهذا ظهر أن الأصح فى المذهبين القول بعمومه. [٢]

(٣) عدم نسبته الأقوال إلى أصحابها و اكتفائه بقوله: قال بعضهم أو قيل، فقال فى مسألة الربا: قال البعض: الحكم مقتصر على الأشياء الستة، و قال بعضهم: إنه معلول بعلة الطعم و الثمنية، و قال البعض: إنه معلول بالأقتيات و الإدخار. [٣]

(٤) نقله من الكتب بدون الإشارة إليها، مثال ذلك نقله صورة مسألة أن القرآن فى النظم لا يوجب القرآن فى الحكم، و قد نقل هذه الصورة من ميزان

---

[١] أنظر: (ص ١٢٧) من قسم التحقيق.

[٢] أنظر: (ص ١٥١) من قسم نفسه.

[٣] أنظر: (ص ٤٦) من القسم نفسه.

الأصول و لم يشر إليه.[1]

(٥) اختلاف أواخر الشرح من أوائله بشكل ظاهر من حيث اشتمال أوائله، و اختصار أواخره، و تركه فيها بعض الأحيان شرح بعض المسائل. و قد ترك التعرض لبعض حروف المعانى مثل "من" و "إلى" و "ان" و غيرها.

هذه أهم المآخذ التى تؤخذ عليه، و الكمال لله وحده، و أدعو للشيخ الجليل بالرحمة و المغفرة، فجزاه الله خير الجزاء، و أسبغ عليه رحمته جزاء ما قدم لنا من هذا العمل الجليل.

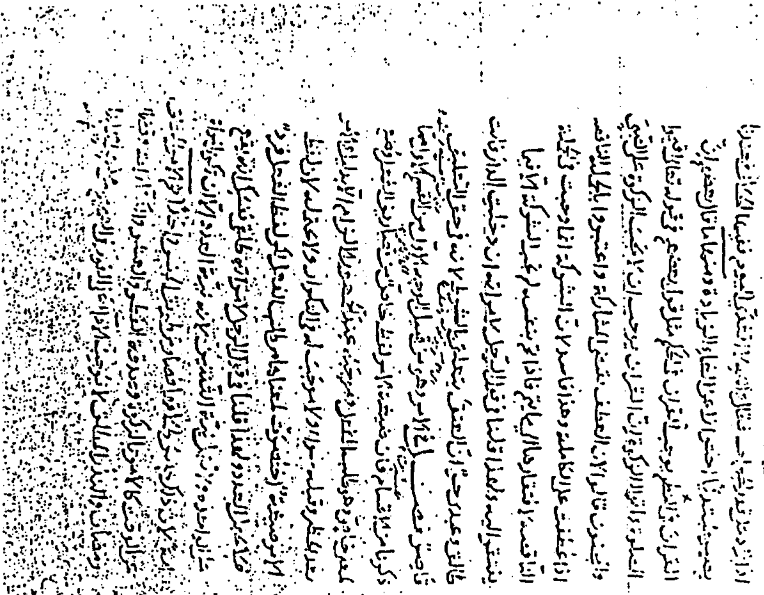
---

[1] أنظر: (ص ٣٧٠ - ٣٧٣) من القسم نفسه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

نماذج مصورة من النسخ المخطوطة

غلاف نسخة "الأصل"



الورقةالأولى من "المتن" الذى مع نسخة "الأصل"

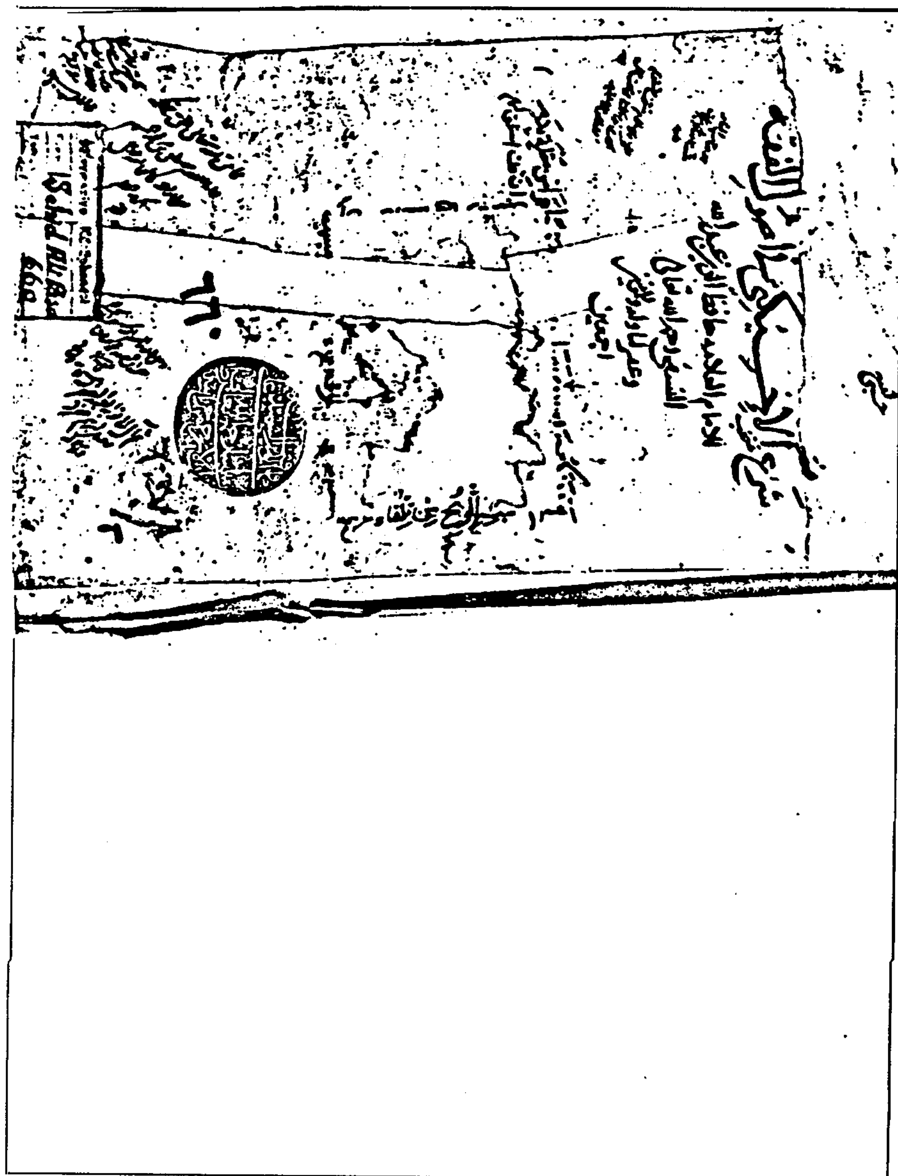
الورقة الأخيرة من "المتن" مع نسخة "الأصل"

الورقة الأولى من نسخة "الأصل"

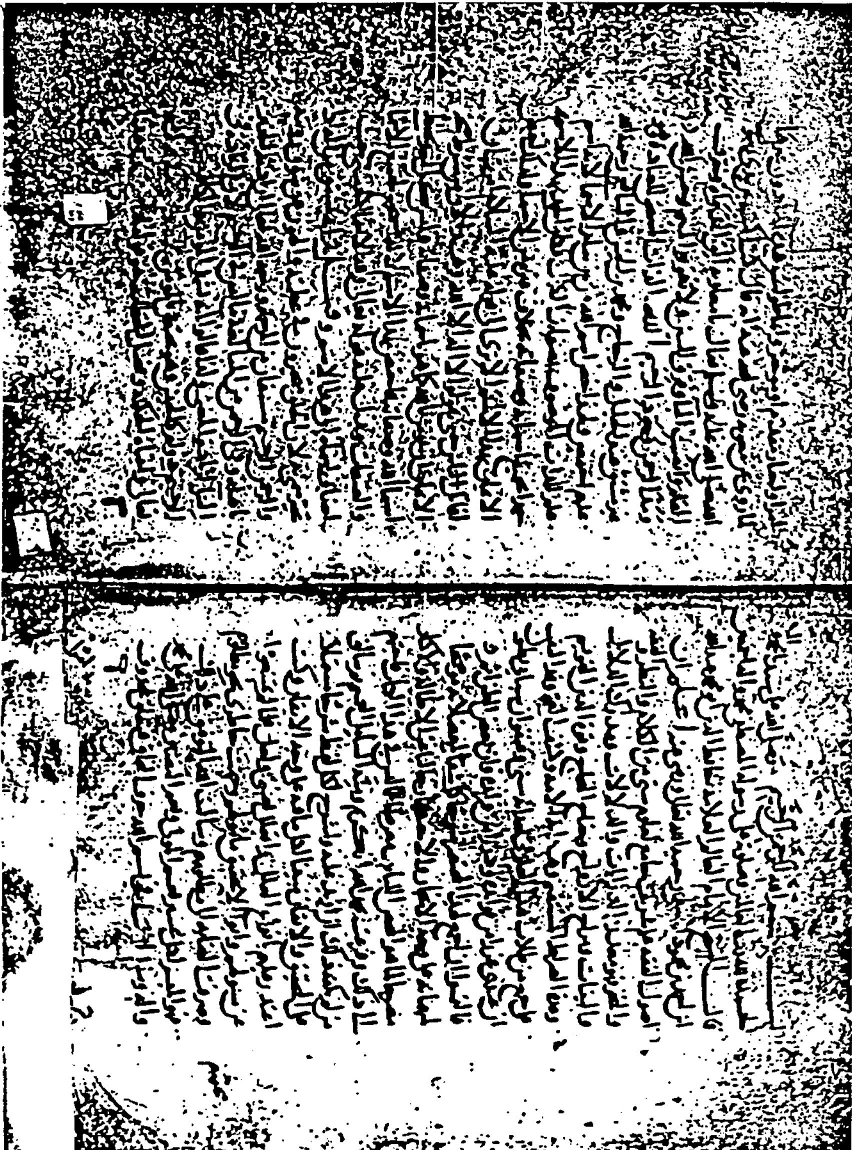
الورقة الأخيرة من نسخة "الأصل"

الورقة الأولى من نسخة (ب)

الورقة الأخيرة من نسخة (ب)

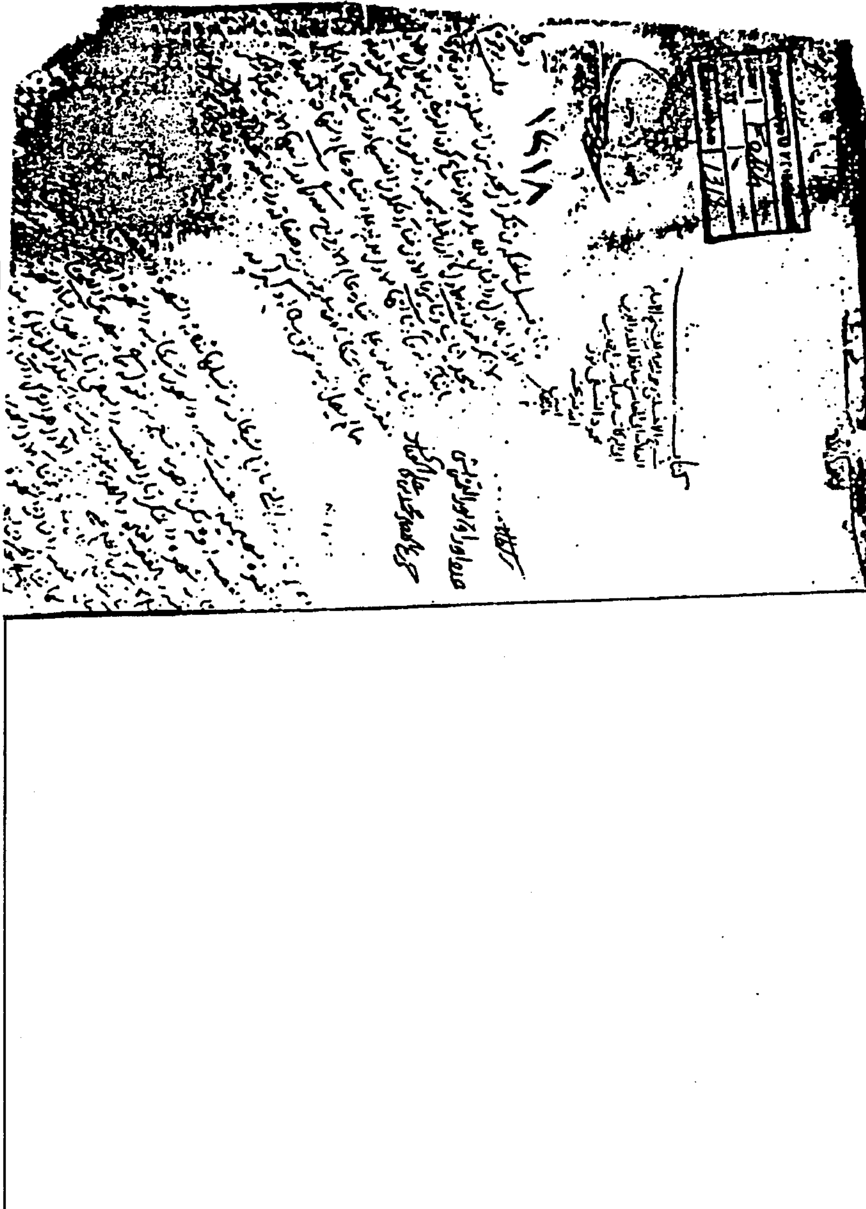


غلاف نسخة (جـ)



الورقة الأولى من نسخة (جـ)

الورقة الأخيرة من نسخة (جـ)



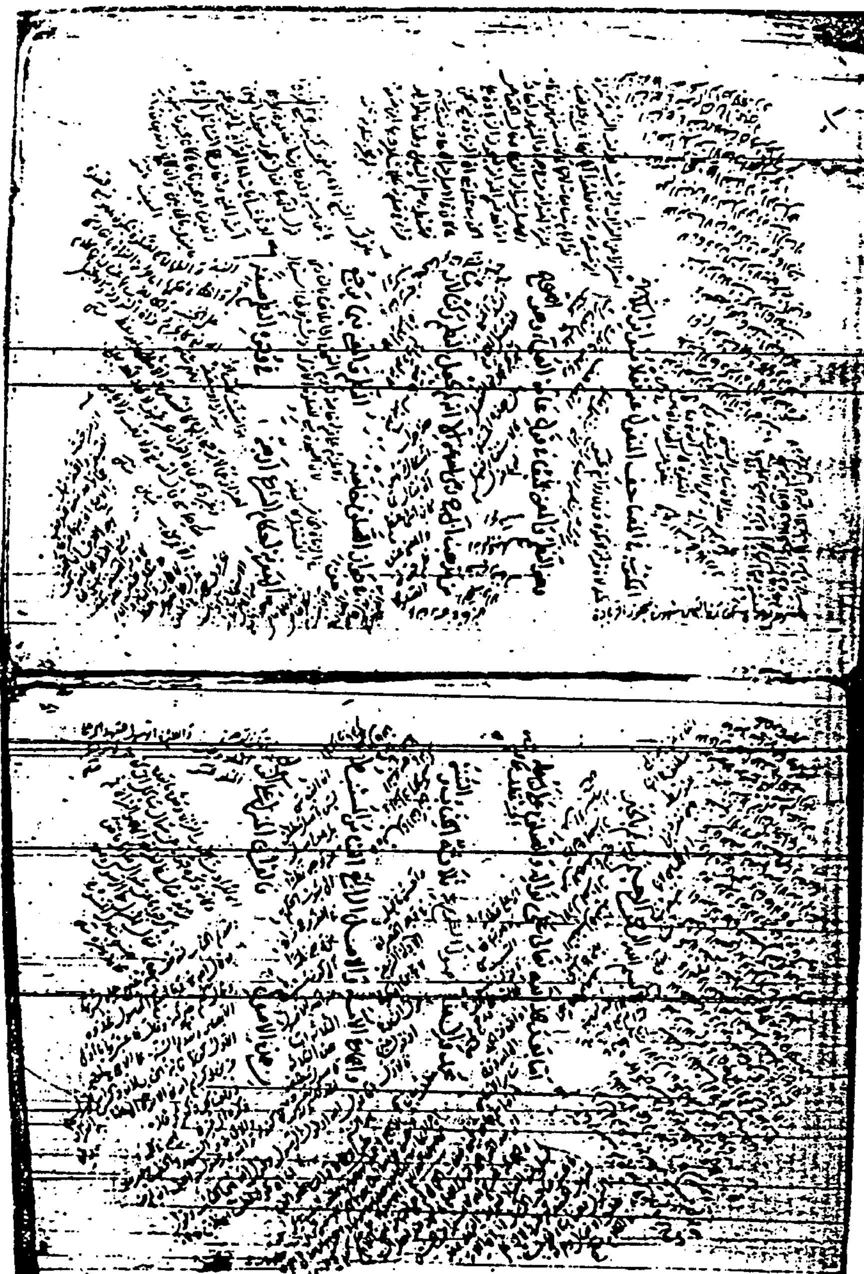
غلاف نسخة (د)

الورقة الأولى من نسخة (د)

الورقة الأخيرة من نسخة (د)



غلاف نسخة "المتن" المصورة من مكتبة جامعة برنستون



الورقة الأولى من نسخة "المتن" المصورة من مكتبة جامعة برنستون

الورقة الأخيرة من نسخة "المتن" المصورة من مكتبة جامعة برنستون

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ

قِسْمُ التَّحْقِيقِ

بسم الله الرحمن الرحيم "رب يسر و تمم بالخير"

قال الشيخ الإمام حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتى رحمه الله:

أما بعد حمد الله على نواله و الصلاة على رسوله محمد و أله. فإن أصول الشرع ثلاث: الكتاب و السنة و اجماع الأمة و الأصل الرابع القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و صلواته[١] على رسوله المصطفى محمد و آله الطيبين الطاهرين[٢] أجمعين.[٣]

قال العبد الضعيف، المفتقر إلى الله الودود.[٤] عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي غفر الله له و لوالديه[٥] و (لمن)[٦] أحسن اليهما و إليه:

إعلم أن أصول الفقه علم شريف جامع لعلوم شتى من الكلام[٧]

---

[١] فى جـ: و صلاته.

[٢] (الطيبين الطاهرين) ساقطة من ب، جـ، د.

[٣] (و سلم) زيادة من د.

[٤] فى جـ: قال الشيخ الإمام العالم العلامة حافظ الدين أبو محمد.

[٥] فى جـ: رحمه الله تعالى و رضى عنه.

[٦] ساقطة من الأصل و ب، جـ.

[٧] الكلام: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى و صفاته و أحوال الممكنات من المبدأ و المعاد غلى قانون الإسلام.
و قيل: هو علم باحث من أمور يعلم منها المعاد و ما يتعلق به من الجنة و النار و الصراط و الميزان و الثواب و العقاب.
و قيل: الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة.
أنظر: التعريفات للشريف على بن محمد الحرجانى، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤٠٣ (ص ١٨٥).

و النظر[١] و الفقه[٢] و النحو[٣].[٤] فهو معدن الدرايات و الدلالات، و مدرك الدلائل و البينات،[٥] مراح[٦] الأرواح، و جناح النجاح، و قوة الدين القويم و عدة الصراط المستقيم، و هداية الأمة، و كشف الغمة.[٧]

و قد التف على جمع من طلاب هذا العلم فى حداثة سنى و عنفوان شبابى يظنون ان عندى غررا من فوائده، و دررا من فرائده، و ان بعض الظن إثم.
فالتمسوا أن أجمع لهذا المختصر شرحا كاشفا لمعضلاته، موضحا لمبهماته على وجه الإيجاز و الاختصار، خاليا عن الاطالة و الإكثار، مصرحا

---

(١) قال فى التعريفات: النظرى: هو الذى يتوقف حصوله على نظر و كسب كتصور النفس و العقل، و كالتصديق بالعالم حادث. اهـ (ص ٢٤١).

(٢) الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. المرجع السابق (ص ١٦٨).

(٣) النحو: هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب و البناء و غيرهما. المرجع نفسه (ص ٢٤٠).

(٤) هذا ما قاله جماعة من الأصوليين أن أصول الفقه يتألف من هذه العلوم.
أنظر: البرهان لإمام الحرمين، بتحقيق الدكتور عبد العظيم اليب الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ (٢/٧٤، ٧٥)، المنخول للغزالى، بتحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى (ص ٤٠)، الإحكام، للآمدى دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ (١/٩)، مختصر المنتهى، لابن الحاب، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ (١/٣٢)، التحرير لابن همام الدين مع شرحه التيسير، مطبعة مصطفى البابى الحلبى و أولاده بمصر، ١٣٥٠هـ (١/ ٤٦، ٤٧).

(٥) فى جـ: استبدلت (البينات) بـ(البيان).

(٦) بضم الميم حيث تأوى إليه الابل و الغنم بالليل. أنظر مختار الصحاح لمحمد بن أحبى بكر الرازى، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م (ص ٢٦٢).

(٧) الغمة: الكربة. مختار الصحاح (ص ٤٨٢).

لما هو المحض اللباب، معرضا عما[١] ليس فى هذا الكتاب. فأجبتهم إلى ذلك، و فرغت منه بحمد الله الكريم، و منه الشامل العميم.[٢]

ثم سألنى من لم يكفه ذلك أن أزيد عليه،[٣] و أشرح لكل لفظ شرحا مشتملا على التحقيق و الإتقان،[٤] مبينا لكل ما فيه على وجه الإيقان.[٥] و كنت أعتذر عليهم[٦][٧] بأنواع العلل، و أتعلل بعسى و لعل. فلما لم يمتنعوا عن مسئولهم و أبوا الا تحقيق[٨] مأمولهم وجهت خاطرى نحو مطلوبهم و صرفت العناية إلى محبوبهم، و سألت الله تعالى التوفيق على ذلك فهو الميسر لكل عسير، نعم المولى و نعم النصير.

الباء فى "بسم الله" حرف الصاق[٩] فيتعلق بمحذوف أمر أو اخبار

---

[١] فى ب: استبدلت (عما بـ(لما).

[٢] قول الشارح هذا يشير إلى أن هذا الشرح الذين فرغ منه بحمد الله الكريم هو المختصر، و هو ليس بمحل تحقيقنا، و الذين نحن بعدد تحقيقه هو المطول. و سيصرح به الشارح بعد ذلك مباشرة.

[٣] هذا الكلام تصريح من الشرح بأن له شرحين على هذا المختصر أحدهما مختصر، و الثانى مطول. و بأن هذا الشرح الذى نحن بصدد تحقيقه هو المطول.

[٤] فى د: استبدل (الإتقان) بـ(الإيقان).

[٥] فى د: استبدلت (الإيقان) بـ(الإتقان).

[٦] هكذا فى كل النسخ، و الأصح "اليهم". أنظر المعجم الوسيط (٢/٥٩٦).

[٧] فى ب: استبدلت (عليهم) بـ(علة).

[٨] فى الأصل: بتحقيق ـ بزيادة الباء فى أولها.

[٩] اختلف العلماء فى معنى الباء التى فى البسملة. منهم من قال إنها للإلصاق: لكونها سببا للإلصاق، كالبصريين. و منهم من قال إنها زائدة و معناها الإلصاق، كأبى البركات الأنبارى، و به قال الفخر الرازى، و ذكر ابن هشام و أبو حيان أن سيبويه لم يذكر لها الا معنى الإلصاق. ثم قسم ابن هشام الإلصاق قسمين: حقيقى: نحو "أمسكت بزيد" إذا قبضت على شىء من جسمه، و مجازى: "مررت بزيد" أى الصقت مرورى بمكان يقرب من زيد.

مقدم أو مؤخر. و انما طولت هذه الباء دون غيرها لما روى عن معاوية[1] رضى الله عنه أنه قال:/"كنت أكتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه (٣٦/ب) و سلم، فقال: يا معاوية، ألق الدواة و حرف القلم، و انصب الباء

و منهم من قال: انها باء الآلة، لكونها داخلة على الشيء الذى هو آلة، كالكوفيين.

و منهم من قال: إنها للاستعانة، و اختاره أبو حيان، و تاج الدين الحنفى النحوى، و ابن هشام الأنصارى.

قال القرطبى: قال العلماء: بسم الله الرحمن الرحيم قسم من ربنا.

و ذكر الفخر الرازى أن قوما سموها باء التضمين.

أنظر: التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى، دار الكتب العلمية طهران، الطبعة الثانية (١/٩٧)، البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى، تحقيق: د. طه عبد الحميد، دار الكتاب العربى بالقاهرة، ١٣٧٩هـ (١/٣١)، مغنى اللبيب، لابن هشام الأنصارى، تحقيق د. مازن المبارك، محمد على حميد الله، دار الكفرك، الطبعة الثالثة ١٩٧٢م (ص ١٣٧)، تفسير النهر الماد من البحر لأبى حيان (فى هامش البحر المحيط) (١/١٤)، الدرر اللقيط من البحر المحيط لتاج الدين الحنفى (فى هامش البحر المحيط) (١/١٦)، تفسير القرطبى لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى، دار الكاتب العربى بالقاهرة، ١٣٨٧هـ، مصورة عن طبعة دار الكتب (١/٩١).

(١) هو الصحابى الجليل معاوية بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس و كنيته: أبو عبد الرحمن، و كنية أبيه: أبو سفيان، ولد قبل البعثة بخمس سنين.

و قد روى عن معاوية أنه قال: أسلمت يوم القضية (يعنى فى عمرة القضاء) و لقيت النبى صلى الله عليه و سلم مسلما.

و توفى فى النصف من رجب، سنة ٦٠هـ.

أنظر: الاصابة فى تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ (٣/٤٣٣)، أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير، المكتبة الإسلامية (٤/٣٨٥)، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر، مكتبة نهضة مصر، بتحقيق على محمد البجاوى (٣/١٤١٦)، شذرات الذهب (١/٦٥).

و فرق السين و لا تعور الميم، حسن الله و مدد الرحمن وجود الرحيم". [١]

"الله"، الذات المستحق للعبادة، و هو غير مشتق عند الخليل [٢][٣] و الزجاج [٤] و محمد بن الحسن، [٥] و الشافعى رحمهم الله. [٦] و لهذا خص اسم الله

---

(١) لم أقف على ذلك، و الذى وقفت عليه هو قول سعيد بن أبى سكينة حيث يقول: بلغنى أن على بن أبى طالب رضى الله عنه نظر إلى رجل يكتب "بسم الله الرحمن الرحيم" فقال له: جودها، فان رجلا جودها فغفر له.
أنظر: تفسير القرطبى (٩١/١).
و نقل الفخر الرازى فى التفسير الكبير عن القتيبى أنه قال: "إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم". و نقل أيضا عن عمر بن عبد العزيز أنه يقول لكتابه: "طولوا الباء، و أظهروا السين، و دوروا الميم تعظيما لكتاب الله".
أنظر: (١٠٦/١)، الكشاف (٣٥/١).

(٢) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى الأزدى اليحمدى أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة و الأدب، و واضع العروض، و هو أستاذ سيبويه النحوى، المتوفى سنة ١٧٠هـ.
أنظر: وفيات الأعيان (٢٤٤/٢)، الجاسوس على القاموس (ص ٢٢)، الأعلام (٣١٤/٢).

(٣) و قد ذكر أبو الفرج أن فيه عن الخليل روايتان، إحداهما: انه ليس بمشتق، و ثانيهما ـ رواها عنه سيبويه ـ انه مشتق.
أنظر: زاد الميسر (٩/١).

(٤) هو إبراهيم بن السرى بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو و اللغة، المتوفى سنة ٣١١هـ.
أنظر: تاريخ بغداد (٨٩/٦)، وفيات الأعيان (٣١/١) (و هو فيه إبراهيم بن محمد)، الأعلام (٤٠/١).

(٥) هو: محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله الشيبانى، الفقيه الأصولى، و صحب أبا حنيفة و أخذ الفقه عنه، و كان أعلم الناس بكتاب الله، ماهرا فى العربية و النحو و الحساب.
قال ابن خلكان: صنف محمد بن الحسن الشيبانى الكتب الكثيرة النادرة، منها: الجامع الكبير و الجامع الصغير و غيرهما.
و فى الفوائد البهية: إن له تصانيف كثيرة، منها: المبسوط و السير البير، و السير الصغير، و الزيادات، و الرقيات، و الهارونيات و الكيسانيات، و الجرجانيات، و كتاب الآثار، و الموطأ. توفى رحمه الله سنة ١٨٦هـ.
أنظر: تاريخ بغداد (٥٧٤/١)، إبن خلكان (١١٠/١).

(٦) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، و كنيته: أبو عبد الله و نسبته إلى جده شافع الذى لقى النبى صلى الله عليه و سلم مترعرعا المتوفى سنة ٢٠٤هـ.

تعالى من بين سائر الأسماء لأنه اسم علم[١] للذات الموصوف بصفة الكمال، فكان الحمد بهذا الاسم حمدا بجميع أسمائه و صفاته بخلاف غيره من الأسماء، و لذلك اختص الإيمان بهذا الاسم.[٢] الاترى إلى قوله عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله."[٣]

و هذا لأن من شرط صحة الإيمان أن نؤمن بالله كما هو بأسمائه و صفاته. و ليس كل أحد يحفظ أسماء الله و صفاته، فاختص بهذا الاسم لأنه مستجمع لجميع الأسماء الحسنى و الصفات. و يدل عليه قوله تعالى: "و لله الأسماء الحسنى"[٤] حيث أضاف أسمائه إلى هذا الإسم.

و قيل إنه مشتق من أله إذا تحير،[٥] سمى به لأن الخلق متحيرون فى

أنظر: تاريخ بغداد (٥٦/٢)، وفيات الأعيان (١٦٣/٢)، طبقات السبكى (١/ ١٠٠)، كشف الظنون (ص ١٣٩٨)، الأعلام (٢٦/٦)، الفتح المبين (١٢٧/١).

(١) فى الأصل: استبدلت (علم) بـ(يعلم).

(٢) كذا فى التحقيق، أنظر لوحة (٣/أ).

(٣) رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنه بلفظ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا منّى دماءهم و أموالهم إلا بحق الإسلام". كتاب الإيمان، باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة و آتو الزكاة فخلوا سبيلهم (١٧/١). (بعناية الدكتور مصطفى ديب البغا).
و رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه فى كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... (١/ ٥١ ـ ٥٣).
و رواه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه (١١/١).

(٤) سورة الأعراف (١٨٠).

(٥) قاله الزمخشرى فى الكشاف (٣٧/١) و غيره كالجوهرى فى الصحاح الا أنه قال: إنه مشتق من أله بالفتح بمعنى عبد.
أنظر: الصحاح (٢٢٢٣/٦)، و البيضاوى فى تفسيره (١٦/١)، و أبو السعود فى تفسيره (١/ ١٠)
و قد نقل الجوهرى تجويز سيبويه أن يكون أصل اسم الله لاه ـ يليه ـ ليها بمعنى تستر. أنظر الصحاح (٢٢٤٨/٦).

عظمته، و الهون[١] عن شوق رؤيته.

و الرحمن الرحيم مشتقان من الرحمة.[٢] و رحمة الله تعالى ارادته الخير بأهله،[٣] و فى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم.[٤] لأن الزيادة فى البناء لزيادة المعنى.[٥] و لذا قالوا: إنه يشمل المؤمن و الكافر، و فى الرحيم دوام كالجليس، هو مختص بالمؤمن.[٦]

قيل فى قوله تعالى: "و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب."[٧] هو قوله "أما بعد"[٨] و هذا لأنه يفتتح إذا تكلم فى الأمر الذى له شأن بذكر الله تعالى و تحميده. فإذا أراد أن يخرج إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه و بين ذكر الله تعالى بـ"أما بعد". و أول من قالها داود عليه السلام.[٩]

---

(١) الوله: ذهاب العقل و التحير من شدة الوجد. أنظر مختار الصحاح (ص ٧٣٦).

(٢) أنظر: الصحاح (١٩٢٩/٥)، لسان العرب (١٦١٢/٣)، تفسير الطبرى (٥٥/١)، تفسير الكشاف (٤١/١).
و ذكر القرطبى أنه جرى الخلاف فى اشتقاق الرحمن كما جرى فى اشتقاق لفظ الجلالة. و قال بعضهم: لا اشتقاق له، لأنه من الأسماء المختصة به سبحانه. أنظر تفسير القرطبى (١٠٣/١).

(٣) أنظر: التعريفات (ص ١١٥).

(٤) أنظر: تفسير الطبرى (٥٦/١)، تفسير القرطبى (١٠٥/١)، تفسير الكشاف (٤١/١)، تفسير البيضاوى (١٩/١).

(٥) أنظر: المصنف، لابن جنى النحوى، تحقيق إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين (٥١/١)، تفسير الكشاف (٤١/١)، تفسير البيضاوى (٤١/١).

(٦) أنظر: المراجع السابقة من التفاسير.

(٧) سورة (ص) (٢٠).

(٨) قاله أبو موسى الأشعرى و الشعبى. أنظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١٦٢)، زاد المسير (١١٢/٧)، الوافى شرح مختصر الأخسيكتى (لوحة ٣/ أ).

(٩) قاله أبو موسى الأشعرى و الشعبى. أنظر: تفسير القرطبى (١٦٢/١٥).

و قالوا إنها تتضمن معنى الشرط، و لهذا يدخل الفاء فى خبره.[1]

و قال سيبويه:[2] قولهم: أما زيد فمنطلق، معناه مهما يكن من شىء فزيد منطلق[3]/لكنهم حذفوا الجملة الشرطية و وضعوا جزء الجزاء مقامه (٣٧/أ) ثم أدخلوا الفاء فى الجزء الآخر من الجزاء،[4] و كما أنهم يضعون جزء الجزاء موضع الجملة الشرطية يضعون ما يدل على الأفعال كالظروف موضعها، كما جعل "بعد" هنا و لتضمنها معنى الابتداء لم يلاصقها فعل فلا يليها إلا الاسم و يستعمل فى الكلام على وجهين:

أحدهما: ان يستعمل المتكلم لتفصيل ما أجمله على طريق الاستئناف كقولك: "جاءنى أخوتك، أما زيد فأكرمته و أما خالد فأهنته، و أما بشر فأعرضت عنه."

و الثانى: أن يستعملها فى كلام مستأنف من غير أن يتقدمها كلام و منه ما يأتى فى أوائل الكتب.[5]

---

(١) أنظر: مغنى اللبيب (١/ ٨٠).

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثى، أبو بشر، الملقب بسيبويه إمام النحاة، و أول من بسط علم النحو، المتوفى سنة ١٨٠هـ.
أنظر: وفيات الأعيان (٣/٤٦٣)، البداية و النهاية (١٠/١٧٦)، تاريخ بغداد (١٢/ ١٩٥)، بغية الوعاة فى طبقات اللغويين و النحاة للسيوطى (٢/ ٢٢٩).

(٣) ذكر ذلك الزمخشرى و نسبه لسيبويه. أنظر: المفصل فى علم العربية للزمخشرى، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية (ص ٣٢٣)، مفتاح العلوم للسكاكى، الضبط و التعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ (ص ١٢٢)، لسان العرب (١/ ١٢٢، ١٢٣).

(٤) (من الجزاء) ساقطة من د.

(٥) أنظر: التبيين، شرح منتخب الأخسيكتى، لقوام الدين الإتقانى، رسالة دكتوراه إعداد: صابر نصر مصطفى عثمان (١/١١٨، ١١٩)، و التحقيق شرح منتخب الأخسيكتى، لعبد العزيز البخارى (لوحة ٢/ب).

"و بعد" من الظروف الزمانية، و كثيرا ما يحذف منه المضاف اليه و يبنى على الضم،[١] و هاهنا لم يحذف فلم يبن، و ترك منصوبا على الظرفية و العامل فيه "أما" عند جميع النحويين، لأنها لنيابتها عن الفعل تعمل فى الظروف خاصة.

الحمد لله (هو الشكر لله الذى[٢]) جاد على العباد بسوابغ[٣] النعم و مواهب القسم،[٤] كذا عن ابن عباس[٥] رضى الله عنهما.[٦]

و قيل: إنه غير الشكر، فهو يكون باللسان و الجنان و الجوارح، و الحمد باللسان وحده.[٧] و قيل: الوصف بالجميل على جهة التفضيل.[٨] هذا أحسن ما قيل فيه.

---

(١) أنظر: شرح ابن عقيل، بتأليف محمد محيى الدين عبد الحميد المسمى: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل (٢/٧٢، ٧٤).

(٢) ساقطة من الأصل، ج.

(٣) السابغ: الكامل، الوافى. مختار الصحاح (ص ٨٤).

(٤) القسم ـ بكسر القاف و فتح السين ـ جمع القسمة، و القسمة: الحظ و النصيب. أنظر المعجم الوسيط (٢/٧٤٢).

(٥) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشى الهاشمى، عم الرسول صلى الله عليه و سلم، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، و توفى سنة ٦٨هـ، بالطائف.
أنظر: الإصابة (٢/ ٣٣٠)، أسد الغابة (٣/ ١٩٢)، شذرات الذهب (١/ ٧٥)، البداية و النهاية (٨/ ٢٩٥).

(٦) قال القرطبى فى تفسيره: روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: الحمد لله كلمة كل شاكر. أنظر (١/ ١٣٤).
و قال الطبرى فى تفسيره: قال ابن عباس: الحمد لله: هو الشكر و الاستخذاء لله ... الخ. (١/ ٦٠).

(٧) أنظر: تفسير القرطبى (١/ ١٣٣)، تفسير الكشاف (/ ١٤٦).

(٨) أنظر: تفسير أبى السعود (١/ ١٦)، و ذكره الجرجانى فى التعريفات و قال: هو الحمد اللغوى، أنظر (ص ٩٣).

فقوله: "الوصف" جنس يدخل تحته المحدود و غيره. ففصل المحدود عن غيره بقوله: "بالجميل". ثم لم يقتصر عليه لجواز أن يكون ذلك على وجه الاستهزاء، فقيد بقوله: "على جهة التفضيل". و هو غير المدح، لأنه يكون قبل الاحسان و بعده، و الحمد مختص بما بعد الإحسان.[١]

الصلاة من الله تعالى الرحمة،[٢] و من الملائكة الاستغفار،[٣] و من المؤمنين الدعاء،[٤] و انما عقب الصلاة على الرسول عليه السلام على ثناء الله تعالى لما روى عن النبى عليه السلام/أنه قال: " إن الله (٣٧/ب) تعالى خصنى بكرامات، إحداها: إذا ذكر ذكرت معه."[٥] و هذا تأويل قوله تعالى: "و رفعنا لك ذكرك"[٦] (...)،[٧] أى لا أذكر الا و تذكر معى.

و آل الأنبياء متبعوهم، فقد جاء فى الحديث:[٨] "آلى كل تقى"[٩]

---

[١] كذا فى التبيين، أنظر (١/ ١٢٠).

[٢] قاله الحسن البصرى، أنظر زاد المسير (٦/٣٩٨).

[٣] قاله مقاتل. أنظر المرجع نفسه.

[٤] أنظر تفسير القرطبى (١٤/ ٢٣٢).

[٥] لم أقف على هذا اللفظ، و الذى وقفت عليه هو ما أخرجه ابن جرير فى تفسيره عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عند قوله تعالى: "و رفعنا لك ذكرك" قال: أتانى جبريل فقال: إن ربى و ربك يقول: كيف رفعت لك ذكرك، قال: الله أعلم. قال: إذا ذكرت ذكرت معى. أنظر: تفسير الطبرى (٣٠/ ٢٣٥)، الدر المنثور فى تفسير المأثور (٨/٥٤٩)، زاد المسير (٩/ ١٦٣).

[٦] سورة الشرح (٤).

[٧] (فى شرح أبى نصر البغدادى) زيادة من الأصل، حـ، د.

[٨] فى جـ: استبدلت (الحديث) بـ(الصحيح).

[٩] أورده السيوطى فى الجامع الصغير بلفظ آل محمد كل تقى، نقلا عن الطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه. و قال المناوى فى شرحه: و كذا فى الصغير (للطبرانى) و كذا ابن لال و تمام و العقيلى و الحاكم فى تاريخه و البيهقى عن أنس. و قال الهيثمى: و فيه نوح بن مريم، و هو ضعيف جدا. و قال البيهقى: هو حديث لايحل الاحتجاج به. و قال ابن حجر: رواه الطبرانى

و قيل: آل الرجل أهل بيته، و قيل: قوم الرجل و آل فرعون: أهل ملته و قيل: ولد الرجل.[(١)]

ثم الصلاة على غير النبى عليه السلام جائزة على سبيل التبع فأما إذا أفرد فلا، كيلا[(٢)] يتهم[(٣)] بالرفض،[(٤)] و لا تهمة إذا كانت بطريق التبع[(٥)] لأن ما ثبت فى ضمن غيره[(٦)] يعطى له حكم غيره،[(٧)] لاحكم نفسه كالوكالة الثابتة فى ضمن عقد الرهن،[(٨)] و التضحية بالجنين.[(٩)]

عن أنس، و سنده واه جدا، و أخرجه البيهقى عن جابر من قوله و اسناده واه ضعيف. اهـ أنظر: فيض القدير (١/ ٥٥، ٥٦)

(١) أنظر معنى آل الرجل: الصحاح (٤/٧، ١٦)، اللسان (١/ ١٧٤)، المصباح المنير (١/ ٣٤). و أنظر تفصيل الفرق بين الأهل و الآل، التبيين (١/ ١٢٦).

(٢) فى ب، جـ، د: استبدل (كيلا) بـ(لئلا).

(٣) قال النسفى رحمه الله فى تفسيره: افراد الصلاة على غير النبى صلى الله عليه و سلم هو من شعائر الروافض. أنظر (٣/ ٣١٢).

(٤) يطلق الرافضة على عدة طوائف، و سموا به لأن زيد بن على بن الحسين خرج على هشام بن عبد الملك فطعن عسكره فى أبى بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه، فقال: رفضتمونى، قالوا: نعم، و سموا بذلك الروافض. أنظر: اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، لفخر الرازى، تحقيق على سامى النشار، مكتبة النهضة المصرية (ص ٥٢).

(٥) فى هذا الموضوع باب مستقل فى صحيح البخارى، أنظر كتاب الدعوات باب هل يصلى على غير النبى صلى الله عليه و سلم (٥/ ٢٣٣٩)، و انظر ما جاء من أقوال العلماء فى ذلك: فتح البارى (١٣/ ٤٢٣) و ما بعدها.

(٦) فى الأصل: غير ـ بسقوط الهاء فى آخره ـ.

(٧) (يعطى له حكم غيره) ساقطة من د.

(٨) أى حيث صارت الوكالة من العقود الازمة حتى لا يتفرد الراهن و المرتهن أو الوكيل بفسخها. كذا فى الوافى (لوحة ٣/ب).

(٩) أنظر المصدر السابق، و التحقيق (لوحة ٣/أ)، التبيين (١/ ١٢٧، ١٢٨).

الأصل: ما يبتنى عليه غيره، و الفرع ما يبتنى على غيره.[١] و قيل: الفرع ما يتفرع من أصله، و ما لم يتفرع منه فليس من نسله. و هما من الأضافيات،[٢] فجاز أن يكون الشيء أصلا باعتبار و فرعا باعتبار، و هذا النوع من العلم أصل بالنسبة إلى الفروع لابتنائها عليه، فانك لا تقدر على اثبات الحكم فى الفروع الا به.

و هذا لأن الحكم فى الفرع اما أن يكون ثابتا بالكتاب. و هو اما أن يكون أمرا أو نهيا، أو خاصا أو عاما،[٣] أو حقيقة أو مجازا، أو صريحا أو كناية إلى غير ذلك. فتجب معرفة هذه الأشياء أولا ليمكن[٤] الاستدلال به.

أو بالسنة: و تلك لا تخلو عن هذه الوجوه التى ذكرنا و عن وجوه أخر تختص هى بها على ما يجيء فى أقسام السنة.[٥]

أو بالإجماع: و هو على أقسام و فيه من الخلاف ما فيه.

أو بالقياس: و له شرائط مختلف فيها أو متفق عليها على ما سيجيء[٦] عليك فى بابه.[٧]

---

(١) ذكره بعض الأصوليين كالآمدى فى الأحكام (٣/٢٧٣)، و التفتازانى فى التلويح (٢/٥١٧)، و المحلى فى شرح جمع الجوامع (٢/٢١٣)، و ابن ملك فى شرح المنار (ص ٧٦٢)، و عبد العزيز النجارى فى التحقيق (لوحة ٣/أ) و الجرجانى فى التعريفات (ص ٢٨، ١٦٦).

(٢) نسبة إلى الإضافة. و الإضافة: حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة و البنوة. أنظر: التعريفات (ص ٢٨).

(٣) (عاما) ساقطة من ج.

(٤) فى ب: لتمكن.

(٥) أنظر (ص ٥٨٨).

(٦) فى د: سيمر.

(٧) أنظر: (ص ٧٠٤)

فرع[١] بالنسبة إلى الكلام[٢] لابتنائه عليه.[٣]

و هذا لأن الكتاب أصل من كل وجه، لأن السنة و الإجماع و القياس يثبت به. قال الله تعالى: "و ما آتاكم الرسول فخذوه"[٤] "كنتم خير أمة"[٥] "فاعتبروا يا أولى الأبصار".[٦]

و الكتاب/هو القرآن، و انه صفة الله تعالى،[٧] فيجب اثباته (٣٨/أ) بأن الله تعالى موصوف بهذه الصفة، و هو موقوف على حدوث العالم[٨] و ثبوت الصانع و صفاته،[٩] و فيه من المباحث ما فيه. و عن هذا قيل: أصول الفقه و الأحكام فرع لأصول الكلام.

و إنما جمعه باعتبار أفراده من الكتاب و السنة و الإجماع. إذ الكل أصول، لأن جواب الفروع أمكن استخراجه من كل أصل على حدة.

---

(١) عطف على قوله (أصل) فى قوله: "و هذا النوع من العلم أصل بالنسبة .....".

(٢) سبق تعريف علم الكلام. أنظر (ص ٢) الهامش (٧).

(٣) أنظر: الوافى (لوحة ٢/ب).

(٤) سورة الحشر (٧). ذكر الشارح هذه الآية للاستدلال بها لثبوت السنة بالكتاب.

(٥) سورة آل عمران (١١٠)، و ذكرها للاستدلال بها لثبوت الإجماع بالكتاب.

(٦) سورة الحشر (٢)، و استدل بهذه الآية لثبوت القياس بالكتاب.

(٧) كذا فى جميع النسخ. لعل الصواب: و ان القرآن كلام الله تعالى و الكلام صفة الله تعالى.

(٨) يعنى اثبات الله سبحانه موقوف على حدوث العالم، و ليس هذا أسلوب القرآن، فإن الله سبحانه خاطب الناس على اثبات وجوده بالخلق و الإحياء فى كتابه المبين.
أنظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة من الكتاب و السنة و اجماع الصحابة و التابعين و من بعدهم، لأبى القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان دار طيبة للنشر و التوزيع، الرياض (١٩٣/٢).

(٩) (و فصاته) ساقطة من جـ، د.

و قد سمى كيفية استخراج المعانى المسماة بالفقه من الأصول[١] أصول الفقه فى عرف الفقهاء.

و الشرع فى اللغة عبارة عن البيان و الإظهار.[٢] قال الله تعالى: "شرع لكم من الدين ما وصى به"[٣] أى بين و أظهر.[٤] و هو فى الأصل مصدر، و المصدر يجوز أن يراد به الفاعل كالعدل و الزور، بمعنى العادل و الزائر، و يجوز أن يراد به المفعول، كما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير أى مضروبه، و هذا الثوب نسج اليمن، أى منسوجه. فعلى الأول المراد منه: الشارع للأحكام، أى الأصول التى جعلها الشارع أصولا للأحكام المشروعة.[٥] و على الثانى المراد منه: أصول الأحكام المشروعة.

إذ الشرع اسم جنس، و هذا أظهر، ألا ترى أنه ذكر بعض المشايخ أصول الفقه ثلاثة.[٦]

---

(١) فى الأصل: و قد سمى الكتب التى يمكن استخراج المعانى المسماة بالفقه.

(٢) أنظر: لسان العرب (٤/ ٢٢٣٨، ٢٢٣٩).

(٣) سورة الشورى (١٣).

(٤) قاله ابن الأعرابى، أنظر لسان العرب (٤/ ٢٢٣٩)، زاد المسير (٧/ ٢٧٦).

(٥) ب، ج: الشرعية.

(٦) قال عبد العزيز البخارى رحمه الله: إنما عدل (المصنف) من لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفا لعامة الأصوليين، لأن الإضافة تفيد الاختصاص، و هذه الأدلة سوى القياس لا تختص بالفقه، بل هى حجة فيما سواه من أصول الدين، و لفظ الشرع أعم، و يطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعه. قال الله تعالى: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا" سورة الشورى (١٣)، فتكون إضافة الأصول إلى الشرع أعم فائدة و أكثر تعظيما للأصول. اهـ التحقيق (لوحة ٣/ب).

الفقه عبارة عن علم المشروع بنفسه و إتقان[1] المعرفة به مع كونه عاملا به.[2][3] و التنوين فى (ثلاثة) بدل الإضافة، أى ثلاثة أشياء.

قوله:[4] (الأصل الرابع: القياس المستنبط من هذه الأصول) و هاهنا[5] بحث، و هو أن القياس إن كان أصلا فينبغى أن يقول: أصول الشرع أربعة و إن لم يكن أصلا، لا يستقيم قوله: (و الأصل الرابع).

الجواب عنه أن نقول: إنه أصل بالنظر إلى علمنا، فإنا نضيف الحكم فى الفرع إلى القياس، و ليس بأصل حقيقة، فإنه لا مدخل للرأى فى إثبات الأحكام، بل ذلك مفوض إلى الله تعالى لا يشرك فى حكمه أحدا، بل هو فرع لهذه الأصول الثلاثة،/لأنه مستخرج منها لتعدية الأحكام إلى(٣٨/ب) موضع لا نص فيه، و لأن أثر الثلاثة فى إثبات أصل الحكم ابتداء و أثره فى تغيير الحكم من وصف الخصوص إلى وصف العموم، فكان أصلا لوصف الحكم، و الثلاثة أصل لأصل الحكم، فيكون أحط رتبة من الثلاثة ضرورة على أن العمل[6] بالقياس عند العجز عن تلك الأصول لما عرف. فلما كانت رتبته متأخرة فى العمل عنها أخره عنها فى الذكر أيضا.[7]

---

(١) فى الأصل: استبدلت (إتقان) بـ(إيقان).

(٢) (به) ساقطة من ج.

(٣) قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار: قيل: تمام الفقه بثلاثة أشياء: العلم بالمشروعات، و الإتقان فى معرفة ذلك بالوقوف على النصوص بمعانيها، و ضبط الأصول بفروعها، و العمل بذلك. اهـ (١/٩، ١٠).

(٤) (قوله) ساقطة من ج.

(٥) فى ب: استبدل (هاهنا) بـ(فيه).

(٦) فى ج: استبدل (العمل) بـ(العلم).

(٧) أنظر: كشف الأسرار على المنار، للنسفى، مع شرح نور الأنوار على المنار، لملاجيون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، (١/١٢، ١٣)، و التحقيق (لوحة ٣/ب)، التبيين (١/١٣٤)، كشف الأسرار على أصول البزدوى (١/١٩، ٢٠).

فإن قيل:[١] أليس ان السنة مؤخرة عن الكتاب فى العمل؟ فقد قال عليه السلام: "إذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه، و ما خالف فردوه."[٢]

قلت: ذاك[٣] فى أخبار الآحاد، و لا كلام فيه، إنما الكلام فى السنة و هى تتناول المتواتر و المشهور و الآحاد، و المتواتر يعارض الكتاب و يجوز نسخ الكتاب به.

و لأن القياس ليس بحجة قطعا بخلاف الثلاثة. فأفرده بالذكر تميزا بين الظنى و القطعى.

فإن قيل:[٤] أليس ان العام المخصوص، و الآية المؤولة، خبر الواحد و الإجماع الذى نقل إلينا بطريق الآحاد ليس بحجة قطعا. و القياس بالعلة المنصوصة يوجب حكما قطعا.

قلت: الأصل فى الكتاب و السنة و الإجماع. القطع أو عدمه بالعارض و أمر القياس على العكس، فاختلفا باعتبار الأصل و ان استويا باعتبار العارض.[٥]

فإن قيل:[٦] هذا التقسيم مستدرك، فإن الإجماع لا بد له من سبب داع، و

---

(١) فى ب، جـ، د: قلت.

(٢) أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد عن ثوبان رضى الله عنه بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "ألا إن رحا الإسلام دائرة." قال: "كيف نصنع يا رسول الله؟" قال: "أعرضوا حديثى على الكتاب، فما وافق فهو منى، و أنا قلته."
رواه الطبرانى فى الكبير، و فيه يزيد بن ربيعة، و هو متروك منكر الحديث.
أنظر: مجمع الزوائد و منبع الفوائد (١/ ١٧٠).

(٣) فى ب: ذلك.

(٤) ب، جـ، د: قلت.

(٥) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ١٣، ١٤)، التبيين (١/ ١٣٤)

(٦) فى ب، جـ، د: قلت.

ذلك[١] إما الكتاب أو السنة أو القياس.

قلت: قال بعضهم: يجوز أن ينعقد بدون السبب الداعى بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا (بذلك)[٢] أو يوفقهم لاختيار الصواب، و لأن العلم الحاصل بالإجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعى. فان خبر الواحد[٣] و القياس لا يوجب العلم قطعا. و العلم الحاصل بالإجماع يكون قطعيا إذا وجدت[٤] شرائطة،/ و إذا تفاوت المدلول لم ينكر تفاوت الدليل.[٥] (٣٩/أ)

و الدليل على انحصار الأصول فى هذه الأقسام ان نقول: المستدل إما أن يستدل بالوحى أو بغيره. فان استدل بما هو وحى، فإما أن يستدل بالوحى المتلو، و هو الكتاب أو بغير المتلو، و هو السنة. فان استدل بغيره فاما أن يستدل بالإجتهاد أو بغيره. فان استدل بالاجتهاد فاما ين يستدل باجتهاد جميع المجتهدين و هو الاجماع أو باجتهاد البعض و هو البيان. و ان استدل بغير الإجتهاد فاما أن يستدل[٦] بقول من[٧] عند نفسه و هو الإلهام أو من عند غيره و هو التقليد.[٨] و هما فاسدان، لا يصلحان لإثبات الحكم، لأن كل خصم يعارضه بمثله. و دلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم[٩] المناقضة.

---

[١] فى جـ: و ذاك.

[٢] ساقطة من الأصل، د.

[٣] فى د: استبدلت (الواو) بـ(أو).

[٤] ب، جـ، د: وجد.

[٥] أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/١٤).

[٦] فى جـ: استبدلت (يستدل) بـ(يقول).

[٧] فى ب: بقوله، ساقطة من جـ.

[٨] فى د: و ان استدل بغير الإجتهاد فهو من الإستدلالات الفاسدة كالإلهام و التقليد.

[٩] (لزوم) ساقطة من ب.

و الاستنباط: الاستخراج.[١] يقال: نبط الماء من العين، إذا خرج و استعمل فى استخراج الوصف[٢] المؤثر من النصوص[٣] لما ان فى الموضعين كلفة و مشقة، و لما بين الماء و العلم من المشابهة، إذ الأول سبب حياة الأشباح، الثانى سبب حياة الأرواح.[٤]

مثال الاستنباط من النصوص قوله تعالى: "و لا تقربوهن حتى يطهرن"[٥] فان حرمة القربان معلولة بعلة الأذى. و هو موجود فى اللواطة، فتحرم بالطريق الأولى. إذ الأذى فى المنصوص مجاور سيزول[٦] ساعة فساعة، و فى غيره مستدام، لا يزول.

و مثال الاستنباط من السنة ما عرف فى قوله عليه السلام: "الحنطة بالحنطة ..."،[٧] و قوله عليه السلام: "الهرة ليست بنجسة أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة.انها من الطوافين

---

(١) أنظر: الصحاح (٢/ ١١٦٢)، لسان العرب (٦/ ٤٣٢٥)، تاج العروس (٥/ ٢٢٩).

(٢) (الوصف) صاقطة من جـ، و فى د: استبدلت (الوصف) بـ(المعنى).

(٣) الاستنباط: استخراج المعانى من النصوص بفرط الذهن و قوة القريحة. كذا فى التعريفات (ص ٢٢).

(٤) فى جـ: إذ العلم سبب حياة الأرواح كما أن الماء سبب حياة الأشباح.

(٥) سورة البقرة (٢٢٢).

(٦) جـ:استبدلت (مجاور سيزول) بـ(سيرون).

(٧) روى مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "التمر بالتمر، و الحنطة بالحنطة، و الشعير بالشعير، و الملح بالملح مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الا ما اختلفت الوانه". أنظر: كتاب المساقاة، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا (٣/ ١٢١١).
و روى أحمد مثله عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا (٢/ ٢٣٢)، نصب الراية (٤/ ٣٥).

أم الكتاب فالقرأن المنزل على الرسول، المكتوب فى المصاحف، المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة.

"' افات عليكم"،[١] فإنا عللنا ذلك بالقدر و الجنس و الطوف، و قسنا عليه و النورة و سؤر سائر سواكن البيوت.

و مثال الاستنباط من الاجماع، قولنا فى الزنا: إنه يوجب حرمة المصاهرة/ سا على الوطء الحلال. لأن الحرمة هناك باعتبار الجزئية (٣٩/ب) و البعضية، فد وجدت[٢] هاهنا.[٣][٤]

(المنزل على الرسول) يتناول الوحى المتلو و غير المتلو. فاحترز بقوله (المكتوب فى المصاحف) عن غير المتلو. و هذا لأن سائر السنن وحى الا أنه غير متلو فى الصلاة. قال الله تعالى: "و ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى."[٥]

ثم قيد بقوله (متواترا) احترازا عن القراءات التى تثبت بطريق الآحاد كقراءةأبى[٦] رضى الله عنه: "فعدة من أيام أخر

---

(١) رواه أبو داود فى سننه عن كبشة بنت كعب بن مالك، كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٦٠/١) (بتعليق عزت عبيد الدعاس)، و أحمد فى المسند (٢٩٦/٥)، و الترمذى فى الجامع الصحيح، أبواب الطهارة، باب ما جاء فى سؤر الهرة، و قال: هذا حديث حسن صحيح (٦٢/١).

(٢) فى جـ، د: وجد.

(٣) فى ب: هنا ـ بسقوط "ها" فى أولها ..

(٤) أنظر: التحقيق (لوحة ٤/أ)، التبيين (١٣٥/١ـ١٣٨)، الوافى (لوحة ٤/ب)، كشف الأسرار على المنار (١٣/١).

(٥) سورة النجم (٣، ٤).

(٦) هو الصحابى الجليل أبى بن كعب بن قيس أبو المنذر الأنصارى الخزرجى النجارى، كان يكتب فى الجاهلية، و كتب لرسول الله صلى الله عليه و سلم الوحى. و توفى بالمدينة سنة ١٩هـ.
أنظر: الإصابة (١٩/١)، أسد الغابة (٤٩/١، شذرات الذهب (٣١/١)، المعارف لابن قتيبة، دار إحياء التراث العربى، بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ (ص ١١٣).

متتابعات"[١] فإنها و ان كتبت فى مصحفه لكن ما نقلت إلينا نقلا متواترا. فلا يثبت كونه قرآنا، لأن ما دون المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان فلا يوجب الايقان.

و كتاب الله تعالى ما أوجب اليقين، لأنه أصل الدين، و به تثبت[٢] الرسالة، و قامت به[٣] الحجة على (أهل)[٤] الضلالة.

و الدليل على أن هذا بطريق الآحاد انهم لم يشترطوا التتابع فى قضاء رمضان،[٥] و شرطوا التتبع[٦] فى صوم كفارة اليمين،[٧] لأن الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز و بالمشهور يجوز. و قراءة أبى رضى الله عنه ثبتت بطريق الآحاد، فلا تجوز الزيادة بمثله، لأنه يؤدى إلى نسخ الكتاب به.

---

(١) سورة البقرة (١٨٤).

(٢) روى مالك رضى الله عنه عن حميد بن قيس المكى أنه أخبره مجاهد بذلك. أنظر الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء فى قضاء رمضان و الكفارات، بتصحيح: محمد فؤاد عبد الباقى (١/ ٣٠٥)، فتح البارى (٥/ ٩١).

(٣) فى ب، جـ، د: ثبتت.

(٤) (به) ساقطة من ب، د.

(٥) و هو قول الجمهور. و حكاه فى البحر عن على و أبى هريرة و أنس و معاذ و نقل ابن المنذر عن عائشة وجوب التتابع. و قال فى الفتح: و هو قول بعض أهل الظاهر. و روى عبد الرزاق بإسناده عن ابن عمر أنه قال: يقضيه تباعا. و حكاه فى البحر عن النخعى و الناصر و أحد قولى الشافعى، و تمسكوا بالقراءة المذكورة - أعنى قوله (متتابعات) -.
أنظر: نيل الأوطار للشوكانى، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م (٤/ ٣١٦)، بداية المجتهد لابن رشد القرطبى، دار المعرفة، الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ (١/ ٢٩٩)، الإختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٥).

(٦) (التتابع) ساقطة من ب.

(٧) هذا عند الحنفية، و خالف فى وجوب التتابع عطاء و مالك و الشافعى و المحاملى.
أنظر: نيل الأوطار (٩/ ١٣٨)، الهداية مع شرح فتح القدير (٥/ ٨١).

و قراءة ابن مسعود[١] رضى الله عنه فى كفارة اليمين مشهور، فتجوز الزيادة بمثله، لأن قراءته لا تكون دون روايته.[٢]

ثم قيد بقوله: (بلا شبهة) احترازا عن القراءات التى ثبتت بطريق الشهرة، كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه: "فاقطعوا أيمانهما".[٣] "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات"[٤] لأنها لما كانت مشهورة كانت بمنزلة المتواتر من وجه. إذ[٥] المشهور آحاد الأصل متواتر الفرع. و قال الجصاص:[٦] إنه أحد قسمى

---

[١] هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، كنيته: أبو عبد الرحمن، و لقبه: ابن أم عبد، و توفى بالمدينة سنة ٣٢هـ.
أنظر: المعارف (ص ١٠٩)، أسد الغابة (٣/٢٥٦)، شذرات الذهب (١/٣٨).

[٢] فى هامش (ب) تعليق على هذا القول و نرى نقله مفيدا.
"و لقائل أن يقول: إذا كانت قراءة ابن مسعود لا تكون دون روايته فكذلك قراءة أبى لا تكون دون روايته. فما الجواب؟
قلنا: قراءة ابن مسعود مشهورة كما بين فى الشرح و قراءة أبى (بن كعب) ثبتت بطريق الآحاد."

[٣] سورة المائدة (٣٨). روى الطبرى فى تفسيره عن عامر رضى الله عنه أنه قال بذلك. أنظر (٦/٢٢٨)، و ذكره الجصاص فى أحكام القرآن. أنظر (٢/٤٢٣).

[٤] سورة المائدة (٨٩). رواها ربيع بن أنس و أبو العالية عن أبى بن كعب و مجاهد، و إبراهيم، و عامر، و أبى إسحاق عن عبد الله بن مسعود.
أنظر: تفسير الطبرى (٧/ ٣٠)، كتاب الآثار لمحمد بن الحسن (ص ١٢٣)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٦١)، سنن البيهقى (١٠/ ٦٠)، المستدرك (٢/ ١٧٦)، نيل الأوطار (٩/ ١٣٥، ١٣٨).

[٥] فى الأصل: إذا، و هو تحريف.

[٦] هو أحمد بن على، كنيته: أبو بكر الرازى، و لقبه: الجصاص، من أئمة الحنفية، المتوفى سنة ٣٧٠هـ.
أنظر: البداية و النهاية (١١/٢٩٧)، تاريخ بغداد (٤/٣١٤)، الفوائد البهية (ص ٢٧)، الأعلام (١/ ١٧١)، الفتح المبين (١/٢٠٣)

المتواتر.[١] فتجوز الزيادة بمثله على الكتاب، مع أن الزيادة نسخ لكن لما كان فى الأصل من الآحاد ثبت له شبه، فسقط به علم اليقين.

و لهذا قالوا: لو قرأ فى صلاته بكلمات/تفرد بها ابن مسعود (٤٠/أ) رضى الله عنه لم تجز صلاته.

فإن قيل: هذا الحد منقوض بالتسمية، فإنها كتبت فى المصاحف مع النقل[٢] المتواتر من الوجه الذى قلتم ثم لم تجعلوها آية من الفاتحة و لا من أول كل سورة حتى لا يتأدى بها فرض القراءة عند أبى حنيفة رضى الله عنه.[٣] و لا يجهر بها

---

[١] أنظر: التبيين (١/ ١٤٠).

[٢] فى الأصل: نقل ـ بسقوط الألف و اللام فى أولها ..

[٣] هو النعمان بن الثابت بن زوطى، و يكنى بأبى حنيفة، مؤنث حنيف و الحنيف: الناسك أو المسلم، و يقال: إن حنيفة ـ بلغة أهل العراق ـ الدواة، و كان رضى الله عنه ملازمها فى كتابة علمه و فتاواه، فكنى بها.
ولد سنة ثمانين بمدينة الكوفة فى عصر الدولة الأموية.
و قد نبغ أبو حنيفة فى علم الكلام و الجدل، كما برز فى النحو و الأدب، و لكنه امتاز بالفقه، قال الإمام الشافعى: إن الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه.
و هو أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، توفى ـ رحمه الله ـ سنة ١٥٠هـ.
أنظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادى، دار الكتاب العربى، بيروت (١٣/ ٢٣١)، فهرست ابن النديم (ص ٢٨٤)، وفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥)، الأعلام (٨/ ٣٦)، شذرات الذهب (١/ ٢٢٧)، الفتح المبين (١/ ١٠١).

في صلاة الجهر.[١]

قلنا: الصحيح من المذهب: أن التسمية آية منزلة من القرآن لا من أول السور و لا من آخرها.[٢] و ليس من ضرورة كونها آية من القرآن الجهر بها، كقراءة الفاتحة في الأخريين.[٣] و إنما لا يتأدى فرض القراءة بها لاشتباه الآثار، و اختلاف العلماء. و أدنى درجة الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة.

و لسنا نعني بالشبهة[٤] في كونها من القرآن، بل في كونها آية تامة.[٥]

المذهب: الطريق، ذكره في روضة الفقهاء.[٦]

---

[١] قال الجصاص رحمه الله: لا خلاف بين المسلمين أن بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى: "إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم". سورة النمل (٣٠). ثم اختلف في أنها من فاتحة الكتاب أم لا. فعدها قراء الكوفيين آية منها و لم يعدها قراء البصريين. ثم اختلف في أنها آية من أوائل السور أو ليست بآية منها. فعند الحنفية ليست بآية من أوائل السور لترك الجهر بها، و زعم الشافعي رحمه الله أنها آية من كل سورة و ما سبقه إلى هذا القول أحد.
أنظر (١/ ٢٨٠).

[٢] هذا ما ذكره أبو بكر الرازي كما نقل عنه السرخسي في أصوله. أنظر (١/ ٢٨٠).

[٣] كذا في أصول السرخسي، أنظر (١/ ٢٨١).

[٤] في ب: الشبهة ـ بسقوط الباء في أولها ـ.

[٥] أنظر: أصول السرخسي (١/ ٨١)، التقرير و التحبير (٢/ ٢١٦)، التبيين (١/ ١٤٤)، التحقيق (لوحة ٥/أ)، الوافي (لوحة ٥/أ ـ ب).

[٦] لم أعثر على من ذكره.

و هو النظم و المعنى جميعا فى قول عامة العلماء، و هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه، الا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق جواز الصلاة خاصة.

و المراد بـ(النظم) العبارات التى يشتمل عليها المصحف و بـ(المعنى) ما يدل عليه العبارات. كأنه ذكر النظم و لم يذكر اللفظ لما أن مشايخنا رحمهم الله أنكروا إطلاق اسم اللفظ على القرآن بأن يقول قائل: هذا[١] لفظ القرآن، و فلان يلفظ[٢] بالقرآن، لأن اللفظ هو الرمى[٣] يقال: "لفظت الرحى بالدقيق"[٤] أى رمت[٥] به.[٦]

و التوقيف ورد بالتلاوة و القراءة، لا باللفظ الموهم لمعناه الموضوع له.

و أما النظم فعبارة عن ترتيبه و تركيبه المخصوص المباين لسائر أساليب كلام العرب. و لا يشكل علينا ذكر اللفظ فى تعريف الخاص و العام لأن ذلك[٧] التحديد لا يختص بالقرآن.

قوله: (ألا انه لم يجعل النظم ركنا[٨] لازما) هذا جواب الأشكال. و هو ان يقال: لما كان القرآن[٩] اسما للنظم و المعنى عنده[١٠] فلم جوز الصلاة بالفارسية[١١] فى حالتى العجز و الاختيار. فقال: (إنه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق جواز

---

[١] ب، جـ، د: أخره بعد (لفظ القرآن).

[٢] د: تلفظ.

[٣] فى الأصل: استبدل (لارمى) بـ(الذى).

[٤] جـ: الدقيق.

[٥] فى الأصل: رميت.

[٦] أنظر: لسان العرب (٥/٤٠٥٣). مختار الصحاح (ص ٦٠١).

[٧] فى جـ: استبدلت (ذلك) بـ(ذكر).

[٨] (ركنا) ساقطة من د.

[٩] (القرآن) ساقطة من ب، د.

[١٠] أى عن أبى حنيفة.

[١١] فى د: بالفارسى ـ بسقوط التاء المربوطة فى آخرها ..

الصلاة خاصة).

و الحاصل: إن أبا يوسف[١] و محمدا رحمهما الله قالا: إن الله تعالى وصف القرآن بكونه عربيا فى غير موضع/فى كتابه. فقال: (٤٠/ب) "إنا أنزلناه قرآنا عربيا"،[٢] "إنا جعلناه قرآنا عربيا"[٣] و المراد بالعربى نظمه. فأما المعنى فلا يختص بلغة. فثبت أنه متى تغير نظمه لم يكن قرآنا. ألا ترى أنه كان منزلا فى الصحف المتقدمة بغير هذه اللغة، و كان الاسم توراة و إنجيلا.

فقال أبو حنيفة رضى الله عنه: إنا نسلم[٤] لكما جميع ما ادعيتما لكنا ندعى أن النظم غير لازم فى حق المصلى، لأنه لا يراد بنفس[٥] النظم الا الإعجاز، فأما المعانى فيقع بها الإعجاز و تقوم بها الأحكام و يحصل بها معنى المناجاة فى الصلاة، و فيها (...)[٦] حياة القلوب، و إذا كان كذلك وجب القول بسقوط

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى، و يكنى بأبى يوسف، و يلقب بالقاضى و قاضى القضاة و هو أول من لقب بهذا اللقب، كان صاحب حديث حافظا، و لزم أبا حنيفة و غلب عليه الرأى، و ولى قضاء بغداد فلم يزل بها حتى مات سنة ١٨٣هـ فى خلافة هارون الرشيد.
و وضع أبو يوسف كتاب الخراج، و هو مطبوع، كما أنه وضع كتابا ليحيى بن خالد، سمى كتاب الجوامع، و هو أول من كتب فى أصول الحنيفة. أنظر: إبن خلكان (٢/ ٤٠٠)، الفوائد البهية (ص ٢٢٥)، الفتح المبين (١١٠٨).

(٢) سورة يوسف (٢).

(٣) سورة الزخرف (٣).

(٤) فى ب، جـ، د: أنا أسلم.

(٥) فى ب: استبدلت (نفس) بـ(عين).

(٦) (صفة) مزيدة من ب.

فرضية النظم فى حق الصلاة رخصة، لأنها ليست بحالة الإعجاز.[١] ألا ترى أن النظم قد ورد فيه التخفيف لقول[٢] النبى عليه السلام: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"[٣] فكذا هاهنا.[٤] و هذا ليظهر التفاوت بين ما هو ركن أصلى و بين ما هو ركن زائد و هو النظم كما عرف فى الأقرار مع التصديق فى الإيمان.[٥]

---

[١] ب: بحالة إعجاز.

[٢] ب: بقول.

[٣] أخرجه البخارى فى كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأسا أن يقول: سورة البقرة و سورة كذا و كذا. عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حديث طويل بلفظ "إن القرآن أنزل ..." (٤/٣، ١٩).
و أحمد بن حنبل عن سمرة رضى الله عنه بلفظ "نزل القرآن ..."(٥/١٦).

[٤] (ها) ساقطة من ب، جـ، د.

[٥] قال التفتازانى رحمه الله فى شرح العقائد للنسفى: "الإيمان هو التصديق بما جاء به من عند الله و الإقرار به، ألا إن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلا، و الإقرار قد يحتمل كما فى حالة الإكراه." أنظر: (ص ٥٤ ـ ٥٥).
و الثابت عن معظم أئمة السلف أن الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و عمل بالجوارح. أنظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة من الكتاب و السنة و إجماع الصحابة و التابعين من بعدهم (٤/ ٨٣٠)، شرح عقيدة الطحاوية (ص ٣٦١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/١٤٤).

و لا يقال: لو كان السقوط بطريق الرخصة لاختص بحالة العذر كالإقرار في الإيمان، لأن هذه رخصة إسقاط فلا يختص بحالة العذر كالمسح على الخفين و قصر الصلاة.[١]

و قيد بقوله: (خاصة) لأنه لو داوم على القراءة بالفارسية أو كتب مصحفا بالفارسية[٢] يمنع عنه[٣] أشد المنع.

فقد سئل الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله[٤] عن هذه المسألة بالاستفتاء. فقيل له: ما قول الشيخ الإمام في من كتب جميع القرآن بالفارسية

---

(١) الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل. هكذا عرفها البيضاوي أنظر: المنهاج (١/ ١٢٠) (مطبوع مع تعليقات الشيخ محمد المطيعي) و عرفها السرخسي بأنها ما كان على عذر يكون للعباد، و هو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم. أنظر: أصول السرخسي (١/١١٧).
و هو أربعة أنواع عند الحنفية: نوعان من ـ للحقيقة، و نوعان من المجاز.
النوع الأول: ما استبيح مع قيام المحرم و قيام حكمه كالمكره على إجراء كلمة الكفر.
النوع لثاني: ما استبيح مع قيام السبب. لكن الحكم تراخى عنه كإفطار المسافر في رمضان.
و النوع الثالث: ما وضع عنا من الأصر و الإغلال التي كانت على من قبلنا من الأشياء الشاقة.
و النوع الرابع: ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في غير محل الرخصة، كقصر الصلاة في السفر و سقوط غسل الرجل في مدة المسح.
أنظر: أصول السرخسي (١٠/ ١٢٠) و ما بعدها، المنار مع فتح الغفار لابن نجيم (١/٦٨)، التحرير مع التيسير (٢/٢٢٨).
و أما الشافعية قسموها ثلاثة أقسام: واجبة، كأكل الميتة للمضطر على الصحيح المشهور في المذهب، و مندوبة: كالقصر للمسافر، و مباحة كالفطر للمسافر. أنظر: المنهاج مع شرح الاسنوي (١/ ١٢١)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ١٢١).

(٢) (أو كتب مصحفا بالفارسية) ساقطة من ج.

(٣) في ج: استبدل (عنه) بـ(منه).

(٤) هو محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكماري البخاري، كان إماما كبيرا، معتمدا في الرواية مقلدا في الدراية، المتوفى سنة ٣٨١هـ. أنظر: الفوائد البهية (ص ١٨٤).

و قد[١] جازت الصلاة بها على قول أبى حنيفة رضى الله عنه. فقال يجوز مقدار آيتين أو ثلاث. فأما القرآن كله فيمنع عنه[٢] أشد المنع. و أخاف على السائل أن يكون زنديقا أو مجنونا. فإن كان مجنونا يفعل به ما يفعل بالمجانين، و إن كان زنديقا فدواه السيف.

و انما أجابه بهذا لأنه بلغه أن زنديقا[٣] أتى إلى[٤] و إلى خراسان[٥] و صار من خواصه. فقال له:/أنا أكتب[٦] جميع القرآن بالفارسية حتى

---

[١] (الواو) ساقطة من ب.

[٢] ج: منه.

[٣] و قد أطلقت كلمة الزندقة على عدة معان، منها:
١ـ إنها كانت تطلق فى بادئ الأمر على الذين اعتنقوا الآراء الفارسية مطلقا.
٢ـ يطلق ابن النديم الزنديق على أتباع مانى بصفة خاصة.
٣ـ و أطلقت على كل من أسر الكفر و أظهر الإسلام، و الفرق بين المنافق و الزنديق مشكل جدا فى هذا الإطلاق.
٤ـ و أطلقت على من يتظاهر بالظرف، و يسرف فى العبث و المجون و التهتك و الاستهتار و الفجور مع تبجح فى القول.
أنظر: مروج الذهب و معادى الجوهر لأبى الحسن على بن الحسين المسعودى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة التحارية الكبرى، الطبعة الرابعة، القاهرة (٤/ ٣١٥)، الفهرست لابن النديم مكتبة الأسدى، مطبعة داشكاه، طهران (ص ٣٣٨، ٤٧٢)، فتح البارى لأحمد بن حجر العسقلانى، المطبعة السلفية بمصر، الطبعة الأولى (١٢/ ٢٧٠)، لسان العرب (٣/ ١٨٧١)، الأغانى، لأبى الفرج الأصبهانى دار الشقافة، بيروت، ١٩٥٧م (١٥/١٧).

[٤] (إلى) ساقطة من ب.

[٥] خراسان: بلاد واسعة، أول حدودها مما يلى العراق و آخر حدودها مما يلى الهند. أنظر: معجم البلدان، لشهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى البغدادى (٢/ ٣٥٠).

[٦] فى الأصل: اما نكتب.

(٤١/أ) تفهمه، و كان غرضه من ذلك اعتياد[١] الناس على قراءة القرآن بالفارسية و تعطيل المصاحف، فلما وقف الإمام الجليل على ذلك أجاب بما أجاب.

و كلامنا فيمن لا يتهم بشيء من ذلك و قد تكلم فى صلاته كلمة بالفارسية من كلمات القرآن أو أكثر من ذلك، و من مشايخنا[٢] (رحمهم الله)[٣] من قال إنما يجوز عنده[٤] إذا لم يختل نظم القرآن بأن قرأ "المسجد" "مزكتا"، أو قرأ مكان قوله (تعالى): [٥] "جزاء بما كسبا"[٦] "سزاء بما فعلا."

و لو قرأ تفسير القرآن لا يجوز بالاتّفاق.

و يروى رجوعه[٧] إلى قولهما[٨] و عليه الاعتماد.[٩]

---

(١) د: اعتقاد.

(٢) أى من مشايخ الحنفية.

(٣) ساقطة من الأصل، جـ، د.

(٤) أى عند أبى حنيفة.

(٥) ساقطة من الأصل، و من جـ.

(٦) سورة المائدة (٣٨).

(٧) أى رجوع أبى حنيفة.

(٨) أى إلى قول أبى يوسف و محمد.

(٩) و فى هامش (ب) تعليق على ذلك فيقول فيه: و الأصح رجوعه، فإذا صحّ فلا احتجاج علينا إلا للمتعصب من لصوص الدين.

و روى رجوعه إلى قولهما نوح بن مريم و على بن الجعد عنه.

قال الحاكم: إنه وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

و قال يحيى الرهاوى: الرجوع لم يثبت يقينا، بل نقله واحد من العلماء، و إن كان هو الأصح فاحتيج بالضرورة إلى بيان وجه كل من القول أولا و الرجوع ثانيا.

و قال صدر الإسلام أبو اليسر: هذه مسألة مشكلة. إذ لا يتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة رحمه الله.

و قال التفتازانى: و قد صنف الكرخى فيها تصنيفا طويلا و لم يأت بدليل

و لا يلزم أنه ذكر فى الخلاصة[١] تجب عليه سجدة التلاوة إذا قرأ بالفارسية عنده[٢] مطلقا و عندهما[٣] ان كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن يلزمه، و إلا فلا. لأن السجدة من أجزاء الصلاة، فتكون ملحقة بها، و لهذا يشترط لها الطهارة و غيرها من الشرائط. و لأنها دارت بين الوجوب و العدم،[٤] و الاحتياط[٥] فى الايجاب لكونها عبادة.

فإن قيل: ذكر فى المغنى[٦] أنه إذا كتب القرآن بالفارسية يكره للجنب و الحائض مس ذلك كما يكره لهما مس المصحف المكتوب بالعربية.[٧]

قلنا: إنما يحرم باعتبار أنها كلام الله تعالى، لا باعتبار أنها

شاف. أنظر: التلويح على التوضيح (١/٥٨)، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك على المنار (١/٤٧)، أنوار الحلك من حواشى شرح ابن ملك (١/٤٨)، التقرير و التحبير (٢/٢١٣)، كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٥)، مسلم الثبوت (٢/٨).

(١) أى خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى المتوفى سنة ٥٤٢هـ. و هو كتاب مشهور معتمد فى مجلد. أنظر: كشف الظنون (١/٧١٨).

(٢) أى عند أبى حنيفة رحمه الله.

(٣) أى عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله.

(٤) ب: عدم الوجوب.

(٥) ب: فالاحتياط.

(٦) و قد ذكرت التعريف بكتاب المغنى فى قسم الراسات. أنظر (ص، ٦٩). و لكنى لم أعثر على ما نقله الشارح من هذا الكتاب، لعل مراد الشارح غير هذا الكتاب.

(٧) و هو اختيار بعض المشايخ، منهم شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله لأنه لم يرو عن المتقدمين من أصحابنا رواية منصوصة. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى.

قرآن، كما لا ينبغى للحائض و الجنب أن يقرأ التوراة و الإنجيل و الزبور. و عن عمر[١] رضى الله عنه أنه سئل عن هذا فقال: "إن عرف أنه منزل لم يقرأ الجنب".[٢] و لأن النظم و إن فات فالمعنى الذى هو ركن أصلى قائم. فبالنظر إلى الأول لا يحرم، و بالنظر إلى الثانى يحرم فيحرم[٣] احتياطا.[٤]

---

(١) هو الصحابى الجليل، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب القرشى العدوى لقبه: الفاروق، و كنيته: أبو حفص. ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، و استشهد فى المدينة سنة ٢٣هـ.
أنظر: الإصابة (٢/٥١٨)، أسد الغابة (٤/٥٢)، شذرات الذهب (١/٣٣)، المعارف (ص ٧٧).

(٢) لم أقف على هذا الأثر، و الذى وقفت عليه هو ما ذكره السيوطى حيث قال: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن عكرمة رضى الله عنه (فى كتاب مكنون) قال: التوراة و الإنجيل، (لا يمسه إلا المطهرون) قال: حملة التوراة و الإنجيل. اهـ.
أنظر: الدر المنثور (٨/٢٦)، تفسير الطبرى (٢٧/٢٠٦).

(٣) و قد ورد فى القاعدة الكلية أنه إذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام على الحلال، لأن الأصل فى الأشياء الإباحة، فلو جعل المبيح متأخرا يلزم تكرر النسخ. و أما جعل المحرم متأخرا فلا يلزم الا نسخ واحد، و المراد بالنسخ هنا بمعنى تغيير الأصل، فلا يرد ان الإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا، فلا يكون رفعها نسها.
أنظر: منافع الحقائق شرح مجامع الدقائق، لأبى سعيد الخادمى دار الطباعة العامرة، ١٢٧٣ (ص ٣٠٧).

(٤) أنظر: أقوال العلماء فى نظم ا لقرآن و معناه: أصول السرخسى (١/ ٢٨١، ٢٨٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢٣ ـ ٢٦)، التوضيح مع التلويح (١/٥٦ ـ ٥٨)، التبيين (١/١٥٦ ـ ١٥٩)، التحقيق (لوحة ٥/ب، ٦/أ)، الوافى (لوحة ٥/ب).

أقسام النظم و المعنى

فيما يرجع إلى معرفة أحكم الشرع أربعة: الأول: فى وجوه النظم صيغة و لغة، و هو أربعة: الخاص: و هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، و كل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد.

قوله: (و أقسام النظم و المعنى إلى آخره)[1] و لما كان الكتاب اسما للنظم و المعنى فلا جرم شرع فى تقسيمها، و قيد بقوله: (فيما يرجع/إلى(٤١/ب) معرفة أحكام الشرع). لإن الكتاب بحر عميق، فيه علم التوحيد و الشرائع و القصص و الأمثال و الحكم و المواعظ. لكن كل يأخذ منه العلم الذى[2] هو فيه. فقد قيل: كل العلوم[3] فى القرآن، لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال.

---

(1) و الظاهر أن الأخسيكتى اقتبس هذا التقسيم من أصول فخر الإسلام البزدوى و جرى النسفى على ذلك فى شرحه، لكن علاء الدين عبد العزيز البخارى خطأ هذه الطريقة فى كشف الأسرار و فى التحقيق.
و قال فى الكشف: و المقصود تقسيم النظم باعتبار معناه فى نفس الأمر، لا باعتبار المتكلم و السامع، فالشيخ ـ أى فخر الإسلام البزدوى ـ أجل قدرا من أن يلتفت إلى مثل هذه التكلفات التى لا تليق بهذا الفن، كما عابها أيضا بأنها مشكلة و غير ضابطة شاملة لهذه الأقسام، ثم بين ذلك مفصلا و قال فى نهايته: ذلك ـ الوجه ـ ساقط الاعتبار فى التقسيم، إذ التكلف إلى هذا الحد فى التقسيم ليس من عادة أهل العلم. و إنك لا تجد تقسيما فى نوع من العلوم ـ خصوصا فى العلوم الإسلامية ـ بهذا الاعتبار. فثبت أن تقسيم الكتاب على ثمانين قسما غير متضح، بل الأقسام عشرون كما ذكره الشيخ ـ أى فخر الإسلام البزدوى ـ و لكن لكل قسم معنى و حكم و ترتيب، و لاسمه مأخذ.
ثم قال: على أن فى كونها عشرين قسما كلام أيضا. اهـ
كشف الأسرار (١/٢٦ ـ ٣٠)، التحقيق (لوحة ٧/ب، ٨/أ).

(2) فى جـ، د: استبدلت (العلم الذى) بـ(علم ما).

(3) فى جـ: جميع العلم.

التصرف فى الكلام على نوعين: تصرف فى النظم و تصرف فى المعنى. و الأول مقدم على الثانى طبعا فيقدم وضعا. فلذا قال: (الأول فى وجوه النظم). و بيان أنه تقسيم[١] من حيث النظم: أن هذا اللفظ إما أن يكون[٢] موضوعا بازاء معنى واحد أو أكثر. و هذا اللفظ يحتمل معنى من المعانى من غير ترجيح، أو ترجح بالرأى واحد من المعانى. و هذا تصرف من حيث النظم كما ترى. و هذا القسم أربعة: الخاص و العام و المشترك و المأول.

و التصرف فى المعنى أيضا أربعة،[٣] و هو: الظاهر و النص و المفسر و المحكم.

و ما يقابل هذه الأربعة أربعة أيضا. و هو:[٤] الخفى و المشكل و المجمل و المتشابه.

و هذا بالنظر إلى نفس الكلام، و له نظيران[٥] آخران: أحدهما: أن ينظر[٦] إلى المتكلم و هو وجوه استعمال النظم، و هو أربعة أيضا: الحقيقة و المجاز و الصريح و الكناية. و الثانى: أن ينظر إلى المستدل. و هو وجوه الوقوف على أحكام النظم. و هو أربعة أيضا: الاستدلال بعبارة النص، و بإشارته و بدلالته و باقتضائه.

ثم كل واحد منهما ينقسم أربعة أقسام: معرفة معناه لغة، أى أنه فى اللغة ما معناه، ثم معرفة معناه شريعة أى أنه فى الشريعة ماذا يراد به، ثم معرفة

---

(١) فى ب(و بيانه أنه ينقسم.
(٢) فى د: ان كان.
(٣) فى د: قدم (أربعة) و أخر (أيضا).
(٤) (و هو) ساقطة من ب، جـ، د.
(٥) فى د: نظران.
(٦) فى د: ننظر.

أحكامها الثابتة بها، ثم معرفة ترتيبها عند التعارض، أى[١] أيها أولى، فبلغت الأقسام[٢] ثمانين.[٣]

و كذلك السنة تنقسم على هذا، فاعرفه و اجتهد فى ضبطه.

و بيان الانحصار لكل قسم من هذه الأقسام أن تقول: اللفظ أى النظم إما أن يكون موضوعا/لمعنى واحد أو أكثر. فإن كان الأول فهو(٤٢/أ) الخاص. و إن كان الثانى، فتناوله الأفراد بحسب الشمول أم[٤] بحسب البدل فإن كان الأول فهو العام، و إن كان الثانى فإما أن يترجح[٥] بالرأى معنى من المعانى أو لا يترجح،[٦] فإن كان الثانى فهو المشترك، و إن كان الأول فهو المأول.

و كذا نقول فى القسم الثانى. ان ذلك اللفظ إما أن يكون ظاهر المراد أو لم يكن. فإن كان ظاهر المراد، فإما أن يكون مسوقا أولا، فان لم يكن مسوقا فهو

---

[١] فى جـ، د: أن.

[٢] ذكر القآنى فى شرح المغنى أن المراد من الأقسام التقسيمات لأن قسيم الشىء حقيقة ما لا يجتمع مع بعض.
أنظر: فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (١/ ١٥)، التحقيق (لوحة ٧/ب).

[٣] و ذكر الهندى عن بعض المحققين أن الأقسام فى الحقيقة تبلغ إلى سبعمائة و ثمانية و ستين قسما و أطال فى تقريره. أنظر المصدر السابق أما العلامة عبد العزيز البخارى فقال: لكن الأولى أن نضرب عن مثل هذه التكلفات صفحا، لأن بعض هذه الإنحصارات غير تام يظهر بأدنى تأمل بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذى هو حجة قطعا، لأن الكتاب ما يمكن ضبطه فى حق هذه التقسيمات، و الاستقرار فيما يمكن ضبطه حجة قطعية. اهـ كشف الأسرار (١/ ٢٨).

[٤] فى د: استبدل (أم) بـ(أو).

[٥] فى ب: يرجح.

[٦] فى ب: يرجح.

الظاهر.[١] و إن كان فإما أن يحتمل التخصيص و التأويل أو لا (...).[٢] فإن احتمل التخصيص و التأويل[٣] فهو النص، و إن[٤] لم يحتمل (التخصيص و لا التأويل)[٥] فإما أن يقبل النسخ أو لا. فالأول هو المفسر و الثاني هو المحكم.

و إن لم يكن ظاهر المراد فإما أن يعرف مراده بمجرد الطلب أو لا .... فالأول هو الخفى. و الثانى إما أن يعرف بالتأمل بعد الطلب أو لا. فإن عرف فهو المشكل، و الثانى إما أن يعرف ببيان من جهة المجمل أو لا. فالأول هو المجمل و الثانى (هو)[٦] المتشابه.

ثم ذلك اللفظ إما أن يكون مستعملا فى موضعه الأصلى، أو لا،[٧] فالأول هو الحقيقة، و الثانى المجاز.

ثم كل واحد منهما إما أن يكون ظاهر المراد بأن انضم إليه كثرة الاستعمال، أو مستتر المراد، فالأول الصريح، الثانى الكناية.

ثم المستدل إما أن يستدل بمنظومه[٨] أو لا. فإن استدل بمنظومه[٩] فإما أن يكون مسوقا أو لا، فالأول عبارة النص، و الثانى إشارة النصر، و إن لم يستدل

---

(١) قال ابن نجيم فى شرح المنار: و حاصل التعريف أن الظاهر ما ظهر معناه الوضعى بمجرده، فلا يشترط فيه عدم السوق، و هو مبنى على قول المتقدمين. و عند المتأخرين: ما ظهر معناه الوضعى بمجرده محتملا إن لم يسق له أى ليس المقصود الأصلى من استعماله، فهو بهذا الاعتبار الظاهر، و باعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال التخصيص أو التأويل النص.
أنظر: فتح الغفار بشرح المنار (١/ ١١٢).

(٢) فى د: تكرار قوله (فإن احتمل التخصيص و التأويل أو لا).

(٣) (أو لا، فإن احتمل التخصيص و التأويل) ساقطة من ج.

(٤) فى د: فإن.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) فى د: استبدلت (أو لا) بـ(أو فى غير موضعه الأصلى).

(٨) فى ب: بمنطوقه.

(٩) فى ب: بمنطوقه.

بمنظومه[١] فإما أن يستدل بمفهومه اللغوى أو لا، فان استدل بمفهومه اللغوى[٢] فهو دلالة النص، و إن لم يستدل بمفهومه اللغوى، فاما أن يستدل بما يفتقر إليه المنصوص أو لا، فإن استدل به فهو اقتضاء النص، و إن لم يكن منظوما[٣] و لا مفهوما لغويا و لا مما يفتقر إليه النص فهو من الاستدلالات الفاسدة التى تجيء إن شاء الله تعالى.[٤]/(٤٢/ب)

(الوجه) الطريق. يقال: ما وجه هذا الأمر، أى ما طريقه.[٥]

قوله: (صيغة و لغة) اعلم أن قولنا: "ضرب" له دلالتان:

إحداهما: بحسب اللغة، و هو ما دل عليه مادة هذا التركيب، و هو الضاد و الراء و الباء، و هو ايقاع آلة التأديب فى محل قابل للتأديب. و هذا المفهوم لا يختلف باختلاف الصيغ. فهو موجود فى يضرب و اضرب و ضارب و مضروب و هلم جرا.

و الثانية: بحسب الصيغة، و هى ما دل عليه هذه الهيئة المعينة من وقوع الضرب فى الزمان الماضى،[٦] و هى تختلف[٧] باختلاف الصيغة.

ثم اعلم أن فى الخاص و العام و كل فرد من هذه الأفراد التى ذكرنا مباحث أربعة على ما قدمنا، و سنذكر الكل فى البعض و نترك فى البعض لوضوحه.[٨]

---

(١) فى ب: بمنطوقه.

(٢) ساقطة من د.

(٣) ب: منطوقا.

(٤) أنظر: (ص ٣٠٠)

(٥) أنظر: لسان العرب (٦/ ٤٧٧٥).

(٦) (و هى ما دل عليه هذه الهيئة المعينة من وقوع الضرب فى الزمان الماض) ساقطة من ج.

(٧) فى ب: و هو يختلف.

(٨) كذا فى جميع النسخ، لعل مراد الشارح بعبارة أخرى: و سنتكلم عن بعض ذلك و نترك بعضا منه لوضوحه.

فالخاص في اللغة عبارة عن المنفرد. و[1] اشتق من قولهم: اختص فلان بكذا أن انفرد به و لم يشركه فيه غيره، و فلان خاص فلان، أي منفرد به. و خاصة الناس، و[2] هم أهل العلم و الفقه لقلتهم.

و أما بيانه شرع[3] فما ذكر في المتن و كذا أشار إلى الحكم فيه. و أما الترتيب فإنه مساو للعام عندنا، و لا يترجح عليه.

ثم قوله: (كل لفظ وضع لمعنى معلوم) فيه اشتباه. و الحق ما ذكر في التقويم:[4] اما الخاص فاسم للفظ[5] لا يتناول إلا الواحد بذاته و معناه.[6] و بيان الاشتباه: ان استعمال كلمة (كل) في التحديد مفض[7] إلى الاختلال[8] إذ من شرط الحد أن يكون مطردا و منعكسا، لأن الحد مع المحدود بمنزلة الاسمين المترادفين. فينبغي أن يكون الحد[9] موجودا في كل فرد من أفراد المحدود.[10]

---

(١) (الواو) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) الواو ساقطة من ب، د.

(٣) أنظر تعريف الخاص: أصول البزدوي (١/ ٣٠)، أصول السرخسي (١/ ١٢٤ - ١٢٥)، المنار بشرح ابن ملك (ص ٦١)، المغني (ص ٩٣)، مرآة الأصول (١/ ٤٥)، منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق (ص ٣٣)، التوضيح (١/ ٦٢).

(٤) ذكرته في قسم الدراسات، أنظر (ص ٦٣).

(٥) في د: اللفظ.

(٦) أنظر: التقويم (لوحة ٤٦/ب).

(٧) جـ: مفض.

(٨) ب، جـ: الاخلال.

(٩) ب، جـ: الحكم.

(١٠) أنظر ما قاله المحققون في استعمال كلمة (كل) في تعريف الخاص: مشكاة الأنوار في أصول المنار (١٧/١)، شرح ابن ملك على المنار (ص ٦٥) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص ٦٥).

تنبيه: و من الغريب أن النسفي رحمه الله استعمل كلمة (كل) في تعريف الخاص في كتابه المنار مع أنه اعتبر استعمالها في التحديد مفض إلى الاختلال. أنظر: المنار مع كشف الأسرار (٦/١).

ثم قولنا: زيد، مثلا خاص، و لا يصح أن يقال: إنه كل لفظ وضع المعنى معلوم على الانفراد، بل هو لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد. و تحتمل أن يكون مراده منه ـ و الله أعلم[١] ـ (ان)[٢] الخاص هو اللفظ الذين وضع لمعنى معلوم/على الانفراد ().[٣]

ثم احترز بقوله: (لمعنى معلوم) عن المشترك، فانه وضع بازاء معنى من المعانى المختلفة على سبيل الابهام.

فان قلت: أليس ان الرقبة فى قوله تعالى: "فتحرير رقبة"[٤] خاص عندنا، و هى مبهمة.[٥]

قلت: الرقبة اسم لذات مرقوق مملوك،[٦] و لا ابهام فيه[٧] من هذا الوجه. نعم وجد الإبهام فيه[٨] من حيث انها تحتمل الكافرة و المؤمنة و الصغيرة و الكبيرة و السوداء و البيضاء، باعتبار أن الذات لا يخلو عن وصف من الأوصاف لا باعتبار ذات الاسم. لأن الاسم لا يتعرض للأوصاف، إذ المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات، و مثله لا يضرنا، لأن هذا موجود فى قولنا: رجل و نحوه، بخلاف الإبهام فى المشترك، فإنه باعتبار الحد و الحقيقة.

و احترز بقوله (على الانفراد) عن العام.

---

(١) جـ، د: قدم (و الله أعلم) و أخر (منه).
(٢) ساقطة من الأصل.
(٣) فى جـ: كترار قوله: (و يحتمل أن يكون مراده ـ و الله أعلم ـ منه).
(٤) سورة المجادلة (٣).
(٥) فى ب، د: و هو مبهم.
(٦) فى ب: مرقوقة مملوكة.
(٧) فى ب: فيها.
(٨) فى ب: فيها.

ثم قوله: (كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد) حد تام، لأنه جامع، يدخل تحته خصوص الجنس، و هو الانسان، و النوع (و)[١] هو الرجل و العين (و)[٢] هو زيد. إذ لكل واحد منها[٣] معنى واحد. فإن معنى الإنسان واحد، و هو حيوان ناطق، و كذلك معنى الرجل واحد: و هو إنسان ذكر جاوز حد الصغر. و كذلك معنى زيد. فاستوى هذه الثلاث[٤] في[٥] أن لكل واحد منها[٦] معنى واحدا.[٧]

و هو مانع دخول غيره أيضا على ما قدمناه،[٨] غير أن خصوص العين يفارق خصوص الجنس و النوع[٩] من حيث أنه في مفهومه لا يشاركه فيه غيره و لا يتعدد بسبب الأنواع و الأفراد،[١٠] و خصوص الجنس يتعدد بسبب الأنواع[١١] و خصوص النوع بسبب الأشخاص، فصار خصوص العين نوعا آخر غير الجنس و النوع.

فأفراد له بالذكر بقوله: (و كل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد) بيانا أنه نوع من الخاص الذي دخل تحت الحد الأول، لا أن يكون حدا آخر غير الأول. و جاز أن يكون كل واحد حدا، و كان الاختلاف راجعا (٤٣/ب)

---

(١) ساقطة من الأصل.
(٢) ساقطة من الأصل.
(٣) في جـ: منهما
(٤) في ب: هذه الثلاثة.
(٥) في ب، د: استبدلت (في) بـ(و).
(٦) في جـ: منهما.
(٧) في ب، جـ، د: واحد.
(٨) في جـ، د: قدمنا ـ بسقوط الهاء في آخرها ـ.
(٩) (النوع) ساقطة من ب، جـ، د.
(١٠) في جـ: الانفراد.
(١١) (و خصوص الجنس يتعدد بسبب الأنواع) ساقطة من ب، جـ.

و العام: و هو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا أو معنى.

إلى العبارة يعرفه من تأمل فيه، و يحتمل أن يكون الأول علامة، و كذا الثاني، و ليس من شرط العلامة الانعكاس،[١] بل من شرطه ( )[٢] الإطراد[٣] لا غير وقد وجد.[٤]

قوله: (لفظا أو معنى) هو تفسير الانتظام،[٥] يعنى أن ذلك اللفظ انما ينتظم الأسماء مرة لفظا مثل قولنا: زيدون و نحوه، و طورا معنى مثل من و ما و نحوهما.[٦]

---

(١) العكس هو التلازم فى الانتفاء بمعنى كلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود، و قيل: العكس عدم الحكم لعدم العلة. التعريفات (ص ١٥٦).

(٢) (شرط) زيادة من ج.

(٣) الطرد هو التلازم فى الثبوت، و قيل: ما يوجب الحكم لوجود العلة. أنظر: المصدر السابق (ص ١٤١)

(٤) قال فى التحقيق: قوله (كل اسم) انما ذكر "الاسم" ههنا دون "اللفظ" لأن ما يدل على المشخص المعين ـ و هو المراد من المسمى المعلوم ـ لا يكون إلا اسما بخلاف القسم الأول، لأن الدلالة على المعنى تحصل بالأفعال و الحروف أيضا. و قوله (على الانفراد) ههنا احتراز عن المشترك بين المشخصات، لأنه بالنسبة إلى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم، لكن لا على الانفراد. اهـ لوحة (٨/أ، ب)، كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٣١)، الوافى (لوحة ٧/أ، ب).

(٥) فى ب: تفسير للانتظام.

(٦) أنظر تعريف العام و أحكامه: أصول الشاشى (ص ١٧)، أصول البزدوى (١/ ٣٣)، أصول السرخسى (١/ ١٢٥)، المغنى (ص ٩٩)، التوضيح (١/ ٦٠)، المنار مع مشكاة الأنوار (١/ ٨٤) و ما بعدها، منافع الدقائق (ص ٣٥)، مسلم الثبوت (١/ ٢٥٥)، المعتمد (١/ ٢٠٣)، المنهاج مع الابهاج (٢/ ٨٢)، المحصول (١/ ٢/ ٥١٣ ـ ٥١٤)، المختصر (٢/ ٩٩)، شرح الكوكب المنير بتحقيق الدكتور محمد الزحيلى و الدكتور نزيه حماد (٣/ ١٠١)، جمع الجوامع (١/ ٣٩٨)، الأحكام لابن حزم (١/ ٣٦٣)، المستصفى (٢/ ٣٢)، ارشاد الفحول (ص ١١٢)، التحقيق (لوحة ٨/ب)، الوافى (لوحة ٧/ب).

و حكمه: أنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا و يقينا كالخاص فيما يتناوله. و هو المذهب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله، إلا إذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول كآية الربا في البيع فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصوص فيه بتعليله أو بتفسيره.

و انما قلنا بأن هذا تفسير الانتظام،[1] لأن التقسيم في التحديد باطل لأن من شرط صحة التحديد أن يوجد جميع صفات الحد في كل فرد من أفراد المحدود، إذ من[2] شرطه الاطراد و الانعكاس ليحصل بهما الجمع و المنع.[3]

إذ الحد الجامع المانع الذي يجمع المحدود و يمنع غيره عن مشاركته و لن يحصل هذا الا باشتمال الحد على جميع أفراد المحدود. و في حد التقسيم أي المقسم[4] لا يوجد هذ المعنى يحققه ان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات، و التحديد وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات، فلا يجوز أن يجعلا بابا واحدا.

فإن قلت: التفسير يقتضي سابقة الابهام، و الحد مما يحترز فيه عن[5] الألفاظ المبهمة.

قلت: بلى،[6] إذا استلزم الابهام الإخلال، أما إذا لم يكن فلا بأس به و ما نحن بصدده من هذا القبيل.

و الحد الصحيح للعام:

ـ على مذهب من شرط الجمع دون الاستيعاب أن يقال: هو اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة.

---

(١) في ب: تفسير للانتظام.
(٢) في د: استبدل (إذ من) بـ(أو).
(٣) في ب، جـ: قدمت (المنع) على (الجمع).
(٤) في ب، جـ: في الحد المقسم، في د: حد المقسم.
(٥) (عن) ساقطة من د.
(٦) بلى: أي الحد مما يحترز فيه.

- و على قول من شرط الاستيعاب، العام: هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية فى قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة.

و قال بعض الفلاسفة:[١] هو اللفظ الشامل على أفراد متفقة الحدود.[٢][٣]

و العموم فى اللغة الشمول،[٤] يقال: مطر عام: أى يشمل الأمكنة و خصب عام، أى عم الأعيان كلها[٥] و وسع البلاد. و منه يقال: عامة الناس لكثرتهم.

و حكم الشىء: الأثر الثابت به.[٦]

قوله: (قطعا) أى قاطعا للشبهات (و يقينا) أى ليس فيه اختلاج و اضطراب، مشتق من قولهم: يقن الماء فى الحوض إذا استقر.[٧]

ثم بين حكم العام قصدا و لم يبين حكم الخاص قصدا لما أن فى حكم العام

---

[١] الفلاسفة: جمع فيلسوف، و هو فيلا و سوفا، و فيلا: هو المحب، و سوفا: الحكمة أى هو محب الحكمة. و الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة. ثم ان الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة اختلافا لا يحصى كثرة، و المتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل، و كانت مسائل الأولين فى الطبيعيات و الإلهيات، و ذلك هو الكلام فى البارئ تعالى و العالم، ثم زادوا فيها الرياضيات.
أنظر: الملل و النحل للشهرستانى، بتقديم: د. عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م (ص ٣٤٦، ٣٤٧).

[٢] ساقطة من الأصل، ب، د.

[٣] هذه التعريفات الثلاثة مقتبسة من ميزان الأصول فى نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندى، تحقيق: د. محمد زكى عبد البر، الطبعة الأولى (ص ٢٥٨، ٢٦٠).

[٤] أنظر: لسان العرب (٤/ ٣١١)، مختار الصحاح (ص ٤٥٦).

[٥] (كلها) ساقطة من د.

[٦] الحكم لغة: القضاء. مختار الصحاح (ص ١٤٨)، لسان العرب (٢/ ٩٥١). و عرفا: اسناد أمر إلى آخر ايجابا أو سلبا. التعريفات (ص ٩٢).

[٧] أنظر: التعريفات (ص ٢٥٩).

خلاف الشافعى،[١] بخلاف الخاص، فاكتفى فيه[٢] بالإشارة. و هذا نوع[٣] من الإيجاز. فان فيه إشارة إلى الدليل[٤] و بيان حكم الخاص، بخلاف ما إذا/ بين حكم الخاص[٥] قصدا.

فإن قلت: كيف يصح أن يقال: إنه يوجب الحكم قطعا. و ما من عام الا و يحتمل إرادة الخصوص من المتكلم، فتتمكن فيه الشبهة و الاحتمال و لا يقين مع الاحتمال.

قلت: المراد بمطلق[٦] الكلام ما هو الحقيقة فيه. و الحقيقة ما كانت الصيغة موضوعة له لغة[٧] و هذه الصيغة موضوعة للعموم، فيكون حقيقة له. و ما هو حقيقة الشيء يكون ثابتا قطعا ما لم يقم الدليل على (صرفه إلى)[٨] المجاز كما فى لفظ الخاص فإن ما هو[٩] الحقيقة فيه[١٠] يكون ثابتا به قطعا حتى يقوم

---

[١] ذهب الحنفية إلى أن دلالة العام قطعية، و ذهب الشافعى الجمهور إلى أنها ظنية و قالت طائفة بالوقف.
أنظر: جمع الجوامع (مع حاشيته للبنانى) (١/٤٠٧)، المسودة (ص ١٠٩) أصول السرخسى (١/ ١٣٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥)، اللمع (ص ١٦)، التلويح على التوضيخ (١/٧٣)، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى، بتحقيق الدكتور محمد أديب صالح (ص ٣٢٦)، التبصرة (ص ١١٩)، فتح الغفار (١/٨٦)، ميزان الاصول (ص ٢٧٧).

[٢] فى ج: به.

[٣] فى الأصل: النوع ـ بزيادة الألف و اللام فى أولها ـ.

[٤] فى د: للدليل.

[٥] (بخلاف ما إذا بين حكم الخاص) ساقطة من د.

[٦] فى الأصل، جـ: لمطلق.

[٧] أنظر: التعريفات (ص ٨٩).

[٨] ساقطة من الأصل، جـ، د.

[٩] فى ب: استبدل (هو) بـ(يكون).

[١٠] (يكون ثابتا قطعا ما لم يقم الدليل على صرفه إلى المحاز كما فى لفظ الخاص، فان ما هو الحقيقة فيه) ساقطة من جـ.

الدليل على صرفه إلى المجاز. و إرادة الباطن لا تصلح دليلا لأنا لم نكلف درك الغيب، فلا يبقى له عبرة أصلا، و لأن ذلك موهوم فلا يعارض المعلوم، و لا يؤثر فى حكمه، و لهذا قلنا: إن العام الذى لم يخص منه شيء لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد و القياس.[١]

قوله: (الا إذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول)،[٢] كأهل[٣] الذمة صار

---

[١] نشأ عن الخلاف المتقدم أن أكثر الحنفية لا يجوزون تخصيص العام ابتداء، أى فى أول مرة بالقياس و لا بخبر الواحد، لأن دلالتهما ظنية و دلالة العام قطعية، و الظنى لا يعارض القطعى، بل القطعى يقدم عليه. و أما الشافعية و بعض الحنفية فانهم يجوزون تخصيص العالم مطلقا أى فى أول مرة و فى غيرها بخبر الواحد و القياس، لأن دلالتهما ظنية، و العام كذلك دلالته ظنية، فصح أن يخصصه.
و قول ابن الحاجب و من معه "بأنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد و به قال الأئمة الأربعة" ليس بصحيح على اطلاقه، لأن نسبة هذا القول إلى أبى حنيفة رحمه الله ففيه نظر، لأن العام عنده قطعى، و لا يحوز تخصيصه بالظنى."
أنظر: أصول السرخسى (١٣٣/١)، أصول البزدوى (٢٩٤/١)، مختصر ابن الحاجب (١٤٩/٢)، المغنى فى أصول الفقه، تحقيق: د. محمد مظهر بقا (من مطبوعات مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى)، (ص ١٠٠).

[٢] و هو استثناء من قوله: (يوجب الحكم) أى العام، عندنا: يوجب الحكم قطعا، الا إذا لحقه مخصص معلوم أو مجهول فحينئذ يوجب الحكم مع ضرب شبهة كقول الشافعى رحمه الله قبل لحاق الخصوص. التبيين (١٧٦/١).

[٣] فى ب، ج، د: أهل ـ بسقوط الكاف فى أولها ـ.
الذمة لغة: العهد و الأمان. أنظر: لسان العرب (١٥١٧/٣)، مختار الصحاح (ص ٢٢٣).
و قيل للمعاهدين من الكفار ذمى، لأنه أو من على ماله ودمه بالجزية. قال الجرجانى: منهم من جعل الذمة وصفا فعرفها بأنها وصف يصير الشخص به أهلا للإيجاب له و عليه، و منهم من جعلها ذاتا فعرفها بأنها نفس لها عهد. فان الإنسان يولد و له ذمة صالحة للوجوب له و عليه عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات. أنظر: التعريفات (ص ١٠٧)، أنيس الفقهاء فى تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف الشيخ قاسم القونوى، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسى، دار الوفاء، جدة (ص ١٨٢ ـ ١٨٣).

مخصوصا من قوله تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله"[١] أما بالنص أو بالسنة. وهو معلوم،[٢] و الربا صار مخصوصا من قوله تعالى: "و أحل الله البيع" بقوله: "و حرم الربا"[٣] و هو مجهول. لأنه فى اللغة عبارة عن الفضل، و منه الربوة.[٤] و مطلق الفضل ليس بحرام، لأن البيع ما شرع الا للاستفضال و الاسترباح. ألا ترى أنه يجوز بيع عبد قيمته ألف بألوف. فعلم بأن المراد منه فضل مخصوص، و ذلك مجهول. و لهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم: "خرج النبى عليه السلام من الدنيا و لم يبين لنا أبواب الربا".[٥] نعم قد فسر بحديث الأشياء الستة[٦] لكن بقى فيه جهالة أيضا. ألا ترى أنه قال البعض: الحكم

---

[١] سورة التوبة (٢٩).

[٢] صدر الآية (الذين لا يؤمنون) عام، خصصه آخرها (حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون) و هو مخصص، المراد منه معلوم، و هو الذمى و إذا أخرج من المشركين كان الباقى معلوما محددا.

[٣] سورة البقرة (٢٧٥).

[٤] الربوة - بضم الراء و فتحها و كسرها - كل ما ارتفع من الأرض و ربا. أنظر: لسان العرب (٣/ ١٥٧٣).

[٥] أخرجه الحاكم فى المستدرك عن عمر رضى الله عنه بلفظ: قال: ثلاث لأن يكون النبى صلى الله عليه و سلم بينهم لنا أحب إلى من الدنيا و ما فيها، الخلافة، و الكلالة، و الربا.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. أنظر (٢/ ٣٠٤).

[٦] أنظر: صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا (٣/ ١٢١١).

مقتصر على الأشياء الستة.[١][٢] و قال بعضهم: إنه معلول بعلة الطعم و الثمنية، و قال البعض: إنه معلول بالاقتيات و الادخار، و قلنا: إنه معلول بالقدر و الجنس.[٣] و الحق من هذا المجموع واحد، و لا نعلمه قطعا.[٤]

و الضمير فى (فيه) راجع إلى العام المخصوص منه، فى (بتعليله أو بتفسيره) راجع إلى المخصوص،[٥] و هو إضافة المصدر إلى المفعول فى الوجهين. و معنى هذا الكلام: إن العام إذا خص بعض منه معلوم يبقى فيما وراءه موجبا للعمل[٦] دون العلم لاحتمال أن يكون النص المخصوص[٧] معلولا بعلة توجد تلك العلة فى الأفراد الأخر، بل هو الظاهر، لأن الأصل فى النصوص

---

(١) قال ابن الحزم: ممن قال: لا ربا الا فى الأصناف المذكورة: طاوس و قتادة، و عثمان البتى، و أبو سليمان و جميع أصحابنا.
المحلى لابن حزم، بتصحيح حسن زيدان طلبة، مكتبة الجمهورية العربية، ١٣٨٩هـ (٩/ ٥٠٤)، بيروت، ١٩٧٣م (٦/ ٣٠٢).

(٢) (لكن بقى فيه جهالة أيضا، ألا ترى أنه قال البعض: الحكم مقتصر على الأشياء الستة) ساقطة من ب، جـ.

(٣) المذهب الأول هو مذهب الشافعى، و الثانى مذهب مالك، و الثالث مذهب أبى حنيفة، و هو مذهب أحمد على إحدى الروايات.
أنظر: المغنى (مع الشرح الكبير) (٤/ ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧)، بداية المجتهد (٢/ ١٣٠)، الهداية (٣/ ٦١)، الإقناع (٢/ ٦)، نيل الأوطار (٥/ ٣٠٢)، روضة الطالبين (٣/ ٣٧٧)، الاختيار (٢/ ٣٠).

(٤) قال عبد العزيز البخارى فى التحقيق: آية الربا تصلح مثالا للخصوص المعلوم بعد البيان، كما تصلح مثلا للخصوص المجهول قبله فلهذا لم يذكر الشيخ - المصنف - مثال الخصوص المعلوم. (لوحة ١٠/أ).

(٥) فى ب، جـ، د: المخصص.

(٦) جـ: يوجب العلم.

(٧) ب، د: المخصص.

التعليل،[١] فيجوز تخصيص الباقى بالقياس، فتمكنت الشبهة فى العام، (لأنه)[٢] على احتمال التعليل، يصير مخصوصا من الجملة، فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا، فبقى العام معتبرا فى حق العمل دون العلم كالقياس.

و هذا لأنه قد كان حجة، فلا يخرج عن كونه حجة بالشك لاحتمال أن الخاص لا يقبل التعليل ()،[٣] و لأنه شبيه بالاستثناء، و انه لا يقبل التعليل، و لا يبقى موجبا للعلم قطعا لاحتمال التعليل[٤] لشبهه بالناسخ عملا بالشبهين.

فإن قلت: دليل الخصوص يشبه[٥] الاستثناء بحكمه[٦] من حيث انه تبين

---

(١) قد اختلف العلماء فى تعليل النصوص على ثلاثة مذاهب:
أحدها: أن الأصل فيها عدم التعليل حتى يقوم دليل بالتعليل.
الثانى: أن الأصل يوصف بكل وصف و لكن لا بد من دليل يميزه من بين سائر الأوصاف. و ينسب هذا المذهب إلى الشافعى رحمه الله و لكن المشهور بين أصحابه أن الأصل فى الأحكام التعبد دون التعليل.
الثالث - و هو مذهب الحنفية - أن الأصل التعليل الا لمانع، و انه لا بد فى ذلك من تمييز الوصف الذى هو علة من غيره من الأوصاف و مع ذلك لا بد قبل التعليل و التمييز من قيام الدليل على أن ذلك النص الذى أريد استخراج علته معلول فى الجملة، و ليس حكمه مقتصرا على مورده، لأن الأصل فى النصوص و إن كان هو التعليل الا انه انما يثبت بطريق الظاهر انما يصلح حجة للدفع دون الالزام.
حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك (ص ٧٦٠ - ٧٦١)، و انظر أيضا فتح الغفار بشرح المنار (١٣/٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٨٦ - ٢٨٧).

(٢) ساقطة من ج.

(٣) (لأنه بالاستثناء، و انه لا يقبل التعليل) زيادة من ج.

(٤) (و لا يبقى موجبا للعلم قطعا لاحتمال التعليل) ساقطة من ب.

(٥) فى ب: نسبة

(٦)

أنه لم يدخل فى الجملة، و لهذا لا يكون إلا مقارنا، و يشبه[(١)] الناسخ بصيغته، لأنه نص قائم بنفسه غير مفتقر على[(٢)] الأول. و كل واحد منهما غير قابل للتعليل. /أنى يكون دليل الخصوص قابلا للتعليل، و له شبه[(٣)] بهما. (٤٦/أ)

قلت: الاستثناء قابل للتعليل من حيث الحكم، غير قابل للتعليل من حيث الصيغة، لأنه ليس بقائم بنفسه، و الناسخ قابل للتعليل من حيث الصيغة، غير قابل للتعليل من حيث الحكم. لأنه حينئذ يصير رافعا[(٤)] للحكم الثابت بالنص بالقياس، و انه لا يجوز، و لدليل الخصوص شبه بهما فى شىء هو غير مانع للتعليل، فيجوز[(٥)] أن يكون معلولا.

و هذا كما قلنا بأن أهل الذمة مخصوصون[(٦)] من آية القتال[(٧)] بعلة أن كفرهم غير مفض[(٨)] إلى الحراب. و هذا المعنى موجود فى النسوان و الصبيان و الرهبان و العميان و أهل الأمان فنخصها[(٩)] بالقياس.[(١٠)]

---

(١) فى ب: شبه.

(٢) فى د: إلى.

(٣) فى ج، د: شبهة.

(٤) فى ب، ج، د: رفعا.

(٥) فى د: و يجوز.

(٦) فى ج، د: مخصوصة.

(٧) و هى قوله تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون". سورة التوبة (٢٩).

(٨) فى ج: مفضى.

(٩) فى ب: فخصصها.

(١٠) و هى مخصوصة بالسنة أيضا، لأنه وردت أحاديث تخصص هؤلاء من آية القتال، مثل حديث ابن عمر رضى الله عنه الذى أخرجه الجماعة - الا ابن ماجه - ان امرأة وجدت فى بعض مغازى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقتولة، فنهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن قتل النساء و الصبيان عند البخارى، كتاب الجهاد، باب قتل النساء فى الحرب و فى باب قتل الصبيان

قوله: (بتفسيره)[(١)] أى بعد ما ورد المفسر للنص المخصص لم يبق العام دليلا موجبا للعلم قطعا كما فى آية الربا،[(٢)] فإنه و إن وجد البيان من الشارع فى الأشياء الستة لكن بقى الابهام فيه[(٣)] حتى انه يصير مشكلا بعد أن كان مجملا، و حكم المشكل التأمل بعد الطلب، فيكون للإجتهاد[(٤)] فيه مساغ، فيبقى المخصوص منه و هو قوله تعالى: "و أحل الله البيع (و حرم الربا)"[(٥)] محتملا - كما قلنا - فى المعلوم، و هذا لأن جهالة المخصوص تؤدى إلى جهالة العام، لأنه شبيه بالاستثناء، و جهالة المستثنى يؤثر فى المستثنى منه. فبالنظر[(٦)] إلى الاستثناء ينبغى أن لا يبقى حجة (أصلا)[(٧)] و بالنظر إلى الناسخ ينبغى أن يبقى

فى الحرب (١٠٩٨/٣)، و عند مسلم، كتاب الجهاد و السير باب تحريم قتل النساء و الصبيان فى الحرب (١٣٦٤/٣)، و عند أبى داود فى كتاب الجهاد، باب قتل النساء (١٢١/٣)، و عند الترمذى فى أبواب السير، باب ما جاء فى النهى عن قتل النساء (٦٤/٧).

و أيضا أخرج أبو داود عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "انطلقوا باسم الله، و بالله و على ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا، و لا طفلا، و لا صغيرا، و لا امرأة، و لا تغلوا و ضموا غنائمكم، و أصلحوا، و أحسنوا، ان الله يحب المحسنين."

سنن أبى داود، كتاب الجهاد، باب فى دعاء المشركين (٨٦/٣)، نصب الراية لأحاديث الهداية (٣٨٦/٣).

(١) فى جـ: لتفسيره.

(٢) و هى قوله تعالى: "الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و أمره إلى الله. و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون". سورة البقرة (٢٧٥).

(٣) فى جـ: قدم (فيه) على (الإبهام).

(٤) فى جـ: الاجتهاد.

(٥) سورة البقرة (٢٧٥)، و ما بين القوسين ساقطة من الأصل، ب، د.

(٦) فى د: و بالنظر.

(٧) ساقطة من ب، جـ.

و المشترك هو ما اشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام و حكمه: الوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه.

حجة كما كان (لأنه)[١] لا عبرة بالناسخ (متى كان مجهولا، فلا يخرج عن كونه حجة بالشك)[٢] و لا يبقى موجبا للعلم بالشك.

و جاز أن ينصرف (التعليل) و (التفسير) إلى المخصص المجهول. فان نص الربا لما صار مشكلا بعد أن كان مجملا ببيان النبى عليه السلام[٣] فيحتمل أن يظهر الخصوص بزيادة البيان و التفسير من النبى صلى الله عليه و سلم حال حياته على وجه لم يبق فيه اشكال أو بالتعليل من أهل الرأى بعد وفاته/ان لم يرد التفسير منه عليه السلام. (٤٦/ب)

و أما المشترك[٤] فما يشترك جمعا من الأسامى أو المعانى[٥] من غير انتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد. و إذا تعين

---

(١) ساقطة من جـ.

(٢) مزيدة من ب، جـ، د.

(٣) فى جـ: صلى الله عليه و سلم.

(٤) أنظر لتفصيل ما ورد فى هذا الموضوع فى: أصول السرخسى (١/١٢٦)، أصول البزدوى (١/٣٦)، المغنى (ص ١٢٢)، فتح الغفار بشرح المنار (١/ ١٠٩)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١١)، الإحكام للآمدى (٢/ ٣٥٢)، التبصرة (ص ١٨٤)، المنخول (ص ١٤٧)، المستصفى (٢/ ٧١)، جمع الجوامع (١/ ٢٩٧)، المسودة (ص ١٦٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٨٩)، إرشاد الفحول (ص ١٩).

(٥) قال عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار: "قوله (من المعانى أو الأسامى يوهم أن عدد الثلاث شرط فى الاشتراك كما هو شرط فى العموم، و ليس كذلك، بل الاشتراك يثبت بين المعنيين أو الاسمين أيضا". اهـ (١/ ٣٧)، التحقيق (لوحة ١١/أ).

الواحد مراداً به انتفى الآخر. نظير الأول: العين، فإنه اسم للناظر و عين الشمس، و الميزان، و عين الماء، و الشيء[١] المتعين. و أما ما يشترك من حيث المعنى كما إذا قال لامرأته: أنت بائن، فإنه يشترك فيه البينونة عن النكاح،[٢] و البينونة عن الأخلاق،[٣] و البينونة عن المكان. و[٤] قال الشيخ الإمام بدر الدين[٥] رحمه الله: جاز أن يوضع اسم العين بازاء لفظ الشمس و الينبوع و الذهب، فيكون الأسماء المختلفة مشترك، و صيغة العين مشتركا فيها[٦] لاشتراك الأسماء المختلفة. و هذا معنى قوله: (ما اشترك فيه أسام).[٧]

و جاز أن يوضع بازاء معنى الشمس و معنى الفوارة[٨] و معنى الذهب فتكون المعاني المختلفة مشتركة و العين مشتركا فيه لاشتراك المعنى المختلفة فيه. و هذا معنى قوله: (أو معان).[٩][١٠]

---

[١] في ب، جـ: للشيء - بزيادة اللام في أولها -.

[٢] في جـ: الإطلاق.

[٣] (و البينونة عن الأخلاق) ساقطة من جـ.

[٤] (الواو) ساقطة من جـ، ب.

[٥] و هو من شيوخ الشارح، و قد سبقت ترجمته عند ذكر شيوخه، أنظر، ص ٣١ من قسم الدراسة.

[٦] جـ: فيهما

[٧] ب، جـ: أسامي.

[٨] في الأصل: الفوارت. و قد ذكر لها عدة معان. منها: خرق في الورك إلى الجوف، لا يحجبه العظم، و منها: فوارة الماء: منبعه. أنظر: لسان العرب (٥/ ٣٤٨٣).

[٩] ب، جـ، د: معاني. ذكر لفظ "معان" بعد لفظ "أسام" مخالف للمتن.

[١٠] نقل مثله العلامة البخاري في كشف الأسرار عن شمس الأئمة الكردري. أنظر (١/ ٣٨).
و قال أمير كاتب الإتقاني: فيه نظر عندي، لأن الوضع عبارة عن تعيين اللفظ بازاء المعنى، أما تعيين اللفظ بازاء لفظ آخر فبعيد جدا ان لم يكن فيه فائدة اختصار كما في "صه"، أو معنى مبالغة كما في "هيهات" و "شتان"، لأن الغرض من الوضع تعريف المعاني لا تعريف الألفاظ. اهـ التبيين (١/ ١٨٥).

و كذا المشترى: جاز أن يكون موضوعا بازاء اسم المبتاع،[١] و بازاء[٢] اسم الكوكب الذى يعده المنجمون من السعد.

و قيل: *المشترك ما وضع لمعنين مختلفين حدا ، ثم لو كان لكل معنى اسم* على حدة يكون ذلك مشتركا بين الاسمين و ان لم يكن،[٣] يكون[٤] مشتركا بين المعنيين، كالجارية، فإنها تتناول الأمة و السفينة. و المشترى يتناول قابل البيع و كوكب السماء.

ثم فى قوله: (ما اشترك فيه أسام أو معان)[٥] احتراز عن حد[٦] المطلق فإنه يتناول واحدا غير عين[٧] شائعا فى الجنس. يتعين ذلك باختيار من فوض إليه. و ذلك فى حق المتكلم من العباد. *ان المراد عنده أحدهما غير عين لاستواء الكل* فى الغرض و المقصود. يتعين باختيار المأمور كقول القائل: أعط هذا الدرهم رجلا من الرجال. فهو أمر بالاعطاء لواحد من الرجال غير عين عند الآمر/و المأمور. و لكن يتعين باختيار (٤٧/أ) المأمور، فاما إذا كان المتكلم هو الله تعالى، فإنه معلوم عنده أن المراد من هو لاستحالة الجهل عليه، و ان كان مجهولا عند المأمور، كقوله "فتحرير رقبة"[٨] يتناول واحدا غير عين[٩] فى حق المأمور، و يتعين باختياره

---

[١] جـ: البايع.

[٢] (بازاء) ساقطة من ب، جـ.

[٣] أى لكل معنى اسم على حدة.

[٤] (يكون) ساقطة من ب، جـ.

[٥] فى الأصل، و فى ب، جـ: أسامى أو معانى.

[٦] (حد) ساقطة من ب، جـ، د.

[٧] بمعنى غير معين.

[٨] سورة المجادلة (٣).

[٩] بمعنى غير معين.

و لكنه معلوم عند الله تعالى أن الرقبة الواجبة التى يعينها المأمور من هى.[١]

و فى قوله (لاعلى سبيل الانتظام) احتراز عن العام، فإنه يتناول الأشياء من جنس واحد بمعنى يشتمل الكل، إذ العام ما يتناول الأفراد[٢] متفقة الحدود على سبيل الشمول، و المشترك ما يتناول الأفراد[٣] مختلفة الحدود على سبيل البدل.[٤]

فإن قيل: الغرض من وضع الأسامى التمييز بين الموجودات بالتسمية فلو وضعوا اسما واحد للشىء و لضده أو لخلافه ( )[٥] كذلك لم يظهر فائدة وضع الأسامى، و هو الإفهام و الاعلام مع قدرة الواضع على وضع اسم على حدة لكل شىء، و فيه نقض غرض المواضعة الأصلية.

قلنا: أولا: فيه خلاف أرباب اللغة، فإنهم اتفقوا على أن القرء من أسماء الأضداد، و انه من الأسماء المشتركة.

و قوله: "فى فوت غرض الكلام و هو الإفهام".[٦]

قلنا: كما أن الإفهام غرض، فالإبهام أيض[٧] غرض.[٨] فإن كان غرضه ايقاع العلم للسامع بالمخبر به دون المخبر، يقول:[٩] أخبرنى رجل بكذا.

---

[١] فى الأصل: هو.

[٢] فى د: افرادا.

[٣] فى د: افرادا.

[٤] هذان التعريفان قد ذكرهما النسفى فى المنار، أنظر لتعريف العام فتح الغفار بشرح المنار (١/٨٤ ـ ٨٥)، و لتعريف المشترك (١/١٠٩).

[٥] (الواو) مزيدة من جـ.

[٦] (و هو الإفهام) ساقطة من جـ.

[٧] (أيضا) ساقطة من جـ.

[٨] كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه للكافر الذى سأله عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وقت ذهابهما إلى الغار و قال: من هو فقال: هو رجل يهدينى السبيل.
أنظر: كشف الأسرار (١/٣٩ ـ ٤٠)، إرشاد الفحول (ص ١٩).

[٩] جـ: بقوله.

و[١] ان أراد أن يكون له علم بهما، يقول: أخبرني فلان بن[٢] فلان بكذا. فدل أن كل واحد منهما غرض العقلاء.

و لأن[٣] العرب في قبائل متباعدة و أماكن متباينة، فيجوز أن يضع أهل قبيلة لشيء معلوم اسما و يضع أهل قبيلة أخرى بعيدة عن الأولى ذلك الاسم لشيء آخر معلوم ثم تقادم الزمان حتى اشتهر ذلك فيما[٤] بين القبائل و رضوا بذلك الاسم لكل واحد من المسميين[٥] على الانفراد فيصير اسما مشتركا. و مثل هذا يوجد في الفارسية و التركية و كل لسان/فلا معنى(٤٧/ب) للانكار.[٦]

و قوله: (أسام أو معان[٧]) تقسيم و ليس بتحديد[٨] لما مر.[٩]

---

(١) جـ: استبدل (و) بـ(أو).

(٢) جـ: استبدل (بن) بـ(عن).

(٣) ب: فلان.

(٤) (فيما) ساقطة من ب، جـ، د.

(٥) في الأصل: المسمين.

(٦) الأقوال التي ذكرها الشارح رحمه الله عند بيان أسباب وجود المشترك قد نقلها من ميزان الأصول (ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠)؛ و كشف الأسرار على البزدوي (١/ ٣٩)، و التحقيق (لوحة ١١/ب).

(٧) في الأصل وفي ب، جـ: أسامي و معاني ـ بإثبات الياء في آخرهما ـ.

(٨) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: إعلم أن ذكر كلمة "أو" في التحديد ان كان يؤدي إلى تقسيم الحد فهو باطل لعدم حصول المقصود، و هو التعريف، و إن كان يؤدي إلى تقسيم المحدود ـ لا إلى تقسيم الحد ـ فهو جائز لعدم الاختلال في التعريف.

ثم ان تناول القسمين لفظ من ألفاظ الحد فهو تقسيم المحدود و الا فهو تقسيم الحد، كما لو قيل: الجسم ما يتركب من جوهرين أو أكثر يكون تقسيما للمحدود لتناول التركب إياهما. و لو قيل: الجسم ما يتركب من جوهرين أو ماله أبعاد ثلاثة، يكون تقسيما للحد، لعدم دخولهما تحت لفظ من ألفاظ الحد، فيفسد. (٣٨/١).

(٩) الذي مر هو قوله: "لفظا أو معنى" في تحديد العام، و هذا أيضا تقسيم للمحدود لدخولهما تحت قوله: "ينتظم". أنظر: كشف الأسرار (٣٨/١).

و قوله: (ليترجح بعض وجوهه) إعلم أن رجحان بعض وجوه المشترك قد يكون بواسطة التأمل فى صيغة الكلام، و قد يكون بالنظر فى سباقه أو سياقه[(١)] أو بالتأمل فى غيره، كقوله تعالى: "ثلاثة قروء"[(٢)] (و)[(٣)] عرفنا بالتأمل فى صيغته انه الحيض، إذ القرء عبارة عن الجمع،[(٤)] يقال: ما قرأت الناقة سلى[(٥)] فى رحمها قط،[(٦)] أى ما جمعت فى رحمها ولدا. و منه ما سمى الحوض مقراة لاجتماع الماء فيه. و تسمى الضيافة قرى لاحتماع الناس فيه، و تسمى القراءة لاجتماع الآى و الكلمات فيها. و معنى الاجتماع فى الحيض لأنه عبارة عن الدم المجتمع فى الرحم، فأما الطهر فحال الاجتماع و ليس فيه اجتماع، أو هو ينبئ عن الانتقال. يقال: قرأ النجم، إذا انتقل من مكان إلى مكان،[(٧)] و الانتقال فى الحيض لا فى الطهر، لأن الدم ينتقل من الداخل إلى الخارج.

و عرفنا[(٨)] أيضا بالتأمل فى لفظة "الثلاثة"[(٩)] فانها سم خاص لعدد[(١٠)]

---

(١) سباق الكلام ـ بالباء الموحدة التحتانية ـ عبارة عن أول الكلام. و سياقه ـ بالياء بنقطتين تحتانيتين ـ عبارة عن آخره.
أنظر: التبيين (١/١٨٨).

(٢) سورة البقرة (٢٢٧).

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) أنظر: لسان العرب (٥/٣٥٦٣)، الصحاح (١/٦٥)، المغرب (ص ٣٧٥).

(٥) السلى: الجلدة الرقيقة التى يكون فيها الولد. لسان العرب مادة (سلا) (٣/ ٢٠٨٦).

(٦) و فى اللسان: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، و ما قرأت جنينا قط، أى لم يضطم رحمها على ولد. أنظر (٥/٣٥٦٣، ٣٥٦٥).

(٧) قال فى اللسان: أقرأت النجوم: حان مغيبها، و أيضا: تأخر مطرها. أنظر (٥/ ٣٥٦٥)، الصحاح (١/٦٥).

(٨) فى ب: عرف.

(٩) فى الآية المذكورة، و هى "ثلاثة قروء".

(١٠) فى د: بعدد.

معلوم لا يحتمل غيره، فإذا حملنا القرء على الحيض تنقض عدتها بثلاث حيض كوامل، لأنه إذا طلقها فى الحيض لا تحتسب تلك الحيضة عن العدة بالاتفاق، و إذا حملنا على الأطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة قرئين و بعض الثالث، لأن الطلاق المسنون انما يكون فى طهر لم يحامعها فيه. فإذا طلقها فى الطهر يحتسب[١] هذا الطهر عند الخصم من الأقراء فتكون العدة[٢] طهرين و بعض الثالث.[٣]

و عرفنا أيضا بقوله عليه السلام: "طلاق الأمة اثنتان، عدتها حيضتان"[٤] لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة مما للحرة، إذ أثر الرق فى تنصيف ما كان لا فى التبديل،[٥] و لأن المقصود من العدة تعرف براءة الرحم بدليل أنها لا تجب الا بعد الشغل أو توهمه، فكان تعليق الانقضاء بما شرع علما/على البراءة أولى كما فى استبراء المماليك.[٦] (٤٨/أ)

---

(١) ج: فيحتسب ـ بزيادة الفاء فى أولها ـ.

(٢) (العدة) ساقطة من ج.

(٣) قال صدر الشريعة فى التوضيح: هذا الجواب قاطع لشبهة الشافعى رحمه الله. أنظر (١/٦٧).

(٤) أخرجه أبو داود عن عائشة رضى الله عنها بلفظ: "طلاق الأمة تطليقتان، و قروءها حيضتان". أنظر: كتاب الطلاق، باب فى سنة طلاق العبد (١/٥٠٦). و أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنه بلفظ (عدتها) بدل (قروءها) أنظر كتاب الطلاق و اللعان، باب ما جاء أن طلاق الأمة طلقتان (٤/١٦٨). و انظر أيضا: المستدرك للحاكم، كتاب الطلاق، باب الطلاق الأمة تطليقتان، و قروءها حيضتان (٢/٢٠٥)، نصب الراية للزيلعى (٣/٢٢٦، ٢٢٧).

(٥) أى لا فى النقل من الطهر إلى الحيض، كذا فى شرح العناية على الهداية (٤/٣٠٩)، و لما كان الأمر كذلك على أن الثابت فى حق الحرائر الحيض دون الأطهار. كذا فى التحقيق. أنظر (لوحة ١٢/أ).

(٦) أى كان الاستبراء من الأمة بالحيضة بالاتفاق. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١/٨١)، و الهداية مع شرح فتح القدير (٤/٣٠٩، ٣١٠)، و التبيين (١/١٩٠).

و المأول، و هو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى. و حكمه: العمل به لى احتمال الغلط.

و كذلك قوله تعالى: "الذى[١] أحلنا دار المقامة"[٢] عرفنا بالسياق أنه من الحلول. و قوله تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم"[٣] عرف أنه من الحل.[٤]

(و أما المأول[٥] فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب

---

[١] (الذى) ساقطة من جـ، د.

[٢] سورة فاطر (٣٥).

[٣] سورة البقرة (١٨٧).

[٤] إذا أردنا أن نلخص ما ذكره الشارح رحمه الله فى رجحان بعض وجوه المشترك بالترتيب و بذكر الأمثلة على حسب ذلك الترتيب نقول مستنيرين بترتيب الشيخ الإتقانى فى التبيين:
إعلم أن رجحان بعض وجوه المشترك بوجوه:
الوجه الأول: التأمل فى صيغته، كقوله عز و علا: "ثلاثة قروء" فتأملنا فى القرء فوجدنا وجوه اشتقاقه دالة على الجمع و الانتقال فحملناها على الحيض، لا على الطهر.
الوجه الثانى: النظر فى سباقه، مثال ذلك، و هو انا نظرنا فى "الثلاثة" فى قوله تعالى: "ثلاثة قروء" فوجدناها لفظة خاصة دل على عدد معلوم، غير محتملة للزيادة و لا للنقصان، فحملناها على الحيض، لا الطهر، لأنا لو حملناها على الطهر ينتقص عدد الثلاثة و هو لا يجوز.
الوجه الثالث: النظر فى سياقه كقوله تعالى: "أحلنا دار المقامة من فضله" و كقوله تعالى: "و أحل لكم ليلة الصيام الرفث" فالأول من الحلول، بدليل دار المقامة، و الثانى: من الحل بدليل الرفث. ثنتان، و عدتها حيضتان" حيث صرح فى عدة الأمة بلفظ الحيض، و الرق أثره فى التنصيف، لا فى التبديل، غير أن الحيضة لا تجزأ، فكملت فصارت حيضتين. أنظر (١/١٨٨ ـ ١٩٢).

[٥] فى المتن الموجود بيدنا (و المأول، بدون "اما").

الرأى)[١] مأخوذ من آل ـ يؤول: إذا رجع[٢] و أولته: إذا رجعته و صرفته. لأنك لما تأملت فى موضع اللفظ و صرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه إلى شىء معنى بنوع رأى فقد أولته إليه و رجع مراد المتكلم عند السامع إلى ما تعين منه بدليل غير مقطوع به.

ثم اعلم ان المشكل اذا علم[٣] بالرأى يكون مأولا[٤] أيضا. فعلم ان كونه من المشترك ليس بلازم، فذكره على هذا يكون وفاقا أو[٥] أراد به ـ و الله أعلم ـ ما ترجح من المشترك و ما فى معناه مما يعرف[٦] بالرأى كالمشكل.[٧] و فيه احتراز عن المجمل، فانه لاحظ للرأى فيه، بل هو موقوف على بيان المجمل.[٨]

---

(١) أنظر ما ورد فى المأول من التعريف و الحكم: أصول البزدوى (١/٤٣)، أصول السرخسى (١/١٢٧)، ميزان الأصول (ص ٣٤٨)، التوضيح (ص ٥٢)، المغنى (ص ١٢٢)، شرح ابن ملك على المنار (ص ٣٤٦)، فتح الغفار بشرح المنار (ص ١١١)، التحقيق (لوحة ١٢/أ)، الوافى (١١/ب)، التبيين (١/ ١٨٧).

(٢) أنظر: لسان العرب (١/ ١٧١)، الصحاح (٤/١٦٢٨).

(٣) (المشكل إذا علم) ساقطة من ج.

(٤) فى ج: متأولا.

(٥) فى د: استبدلت (أو) بـ(الواو).

(٦) فى ج: عرف.

(٧) قال ابن نجيم ـ خلاف للنسفى و من معه ـ: ليس المراد هنا تعريف مطلق المأول، و هو ما رفع اجماله بظنى، بل المأول من المشترك، لأنه الذى من أقسام النظم صيغة و لغة، و به اندفع ما أورد على التعريف و هو أولى من تعريف (المشترك) بما فيه خفاء، و (غالب الرأى) بالدليل الظنى ليشمل ما ذكر، فان فيه خروجا من المبحث. فتح الغفار (١/ ١١١).

(٨) قاله وفاقا للسرخسى و خلاف للسمرقندى رحمهما الله حيث قال السرخسى: و المأول هو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأى و الاجتهاد، و هو خلاف المجمل، فالمراد بالمجمل انما يعرف ببيان من المجمل. أنظر أصول السرخسى (١/ ١٢٧). بينما قال السمرقندى رحمه الله: المأول هو ما تعين عند السامع بعض وجوه المشترك بدليل غير مقطوع به، و كذا المجمل و المشكل إذا صار

و ما قيل: "كل مشترك مجمل و ليس كل مجمل مشتركا" لا يستقيم. إذ المجمل ما لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل. و المشترك يحتمل الإدراك بالتأمل فى معنى الكلام لغة برجحان بعض الوجوه. فقبل[١] ظهور الرجحان يسمى مشتركا.

فإن قلت: أليس أنه ذكر فى الميزان[٢] كذلك، و لا يظن الخطأ على صاحبه.

قلت: ما ذكر فى الميزان مستقيم بناء[٣] على أنه فسر المجمل بشيء آخر. فإنه قال فى حده:[٤] "هو اللفظ الذى يحتاج إلى البيان فى حق السامع مع كونه معلوما عند المتكلم".[٥]

قوله (بغالب الرأى) قيد به،[٦] لأن الخفى و المشكل و المشترك إذا لحقها[٧] البيان بدليل قطعى سمى مفسرا.

المراد بهما معلوما من حيث الظاهر بدليل غير مقطوع به ميزان الأصول (ص ٣٤٨).

و هذا الخلاف ينبعث من كون تفسير المجمل عند السمرقندى يختلف عن تفسيره عند النسفى كما سيذكره بعد قليل.

و معظم الشارحين وافقوا صاحب الميزان فى ذلك.

أنظر: شرح ابن ملك على المنار (ص ٣٤٦)، كشف الأسرار (١/٤٤) التحقيق (لوحة ١٢/أ).

(١) فى ب: و قبل.

(٢) و قد ذكرته فى قسم الدراسة. أنظر: ص، ٧٠ من قسم الدراسة.

(٣) (بناء) ساقطة من جـ.

(٤) فى الأصل: فان المجمل يقال فى حده.

(٥) ميزان الأصول (ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥).

(٦) قال العلامة علاء الدين البخارى و ابن ملك: إن هذا القيد ليس بلازم كقيد المشترك، لأنه إذا زاد الإشكال بدليل فيه شبهة كخبر الواحد و القياس يسمى مأولا. كشف الأسرار (١/٤٤)، و انظر التحقيق (لوحة ١٢/أ) شرح ابن ملك على المنار (ص ٣٤٦).

(٧) فى جـ: لحقهما.

و نظير المأول ما ذكرنا فى قوله تعالى: "ثلاثة قروء"[١] فإنه مأول عندنا بالحيض و عند الشافعى/بالأطهار. و كذلك قوله تعالى: "فجزاء (٤٨/ب) مثل ما قتل من النعم"،[٢] مأول بالمثل صورة عند محمد و الشافعى رحمهما الله[٣] لأن قيد المثل[٤] بكونه من النعم، و القيمة لا تكون نعما. و قلنا: المثل المطلق المعهود فى الشرع هو المثل صورة و معنى،[٥] أو[٦] المثل معنى لا صورة كما فى حقوق العباد.[٧] فإن الله تعالى أوجب المثل فى ضمان العدوان حيث قال: "فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم".[٨]

ثم هناك يفهم منه المثل صورة و معنى أو معنى لا صورة، فكذا هنا و لأنه لا عموم للمشترك.[٩]

---

(١) سورة البقرة (٢٢٧).

(٢) سورة المائدة (٩٥).

(٣) أنظر: روضة الطالبين (٣/١٥٧)، الهداية مع شرح فتح القدير (٣/٧٣)، تفسير القرطبى (٦/٣٠٩، ٣١٠).

(٤) فى الأصل: بالمثل - بزيادة الباء فى أولها -.

(٥) و لا يمكن الحمل عليه لخروج ما ليس له مثل صورى من تناول النص. كذا فى الهداية مع شرحه العناية. أنظر (٣/٧٤).

(٦) فى ب: استبدلت (أو) بـ(الواو).

(٧) أنظر: المرجع السابق.

(٨) سورة البقرة (١٩٤).

(٩) اختلف العلماء فى استعمال المشترك على ثلاثة أقوال:

الأول: يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء كان واردا فى النفي أم فى الإثبات، و لكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعانى أما إذا امتنع فلا يصح. و إلى هذا ذهب الإمام الشافعى، و القاضى أبو بكر الباقلانى و جماعة من الشافعية. و فريق من مشايخ المعتزلة كالجبائى و القاضى عبد الجبار.

الثانى: لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحد من معانيه، سواء كان واردا فى النفي أم الإثبات، و إلى هذا ذهب معظم الحنفية، و بعض الشافعية كإمام الحرمين و جماعة من المعتزلة، كأبى هاشم.

و المثل معنى يراد فيما لا مثل له اجماعا فلم يبق الآخر مرادا لئلا[١] يلزم تعميم المشترك. و لأن فيما[٢] ذهبنا إليه تعميم النص و فيما ذهبتم تخصيصه، و الأول أولى، لأن الإعمال فيه أكثر. و الأصل فى النصوص اعمالها.

قوله: "من[٣] النعم" متعلق بالمقتول لا بالجزاء.

فإن قيل: المأول مفعول فعل التأويل، فانما يتبين ( )[٤] المراد منه بالرأى و الاجتهاد، فكيف يدخل فى أقسام النظم.[٥]

الثالث: يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه فى النفى دون الإثبات و هو مذهب لبعض فقهاء الحنفية.
أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى (١/٣٩) و ما بعدها، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى بتحقيق الدكتور محمد أديب صالح (ص ٣١٣)، أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن (ص ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(١) فى جـ: كيلا.

(٢) فى ب، جـ، د: ما ـ بسقوط "فى" أولها ـ.

(٣) فى جـ: استبدلت (من) بـ(فى).

(٤) مزيدة من الأصل: انه.

(٥) ممن ذهب إلى هذا الرأى صدر الشريعة رحمه الله حيث قال: أصحابنا قسموا اللفظ باعتبار الصيغة و اللغة، أى باعتبار الوضع على الخاص و العام و المشترك و المأول، و أنا لم أورد المأول فى القسمة، لأنه ليس باعتبار الوضع، بل باعتبار رأى المجتهد. أنظر: التوضيح على التنقيح (١/٦٢).
و إليه ذهب علاء الدين البخارى أيضا حيث قال: أما قولهم: المأول من أقسام النظم بالطريق الذى ذكروا فمشكل، لأنه ان كان يستقيم فيما إذا ترجح بعض وجوه المشترك بالرأى فلا يستقيم فيما إذا ظهر المراد من الخفى أو المشكل بالرأى، و لا فيما إذا حمل الظاهر أو النص على بعض محتملاته بدليل ظنى، لأنها ليست من أقسام الصيغة و اللغة، الا أن يجعل قوله "من المشترك" قيدا لازما فى الحد، و فيه تعسف. أنظر: كشف الأسرار (١/٤٤). و لأن هذا القسم فى بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر، و لهذا انفصل هذا القسم عن الأقسام الآخرى، لأن فى تلك الأقسام انضم

قلنا: بالرأى يتبين أنه المراد من المشترك، ثم بعد ما ظهر المراد بالرأى يثبت الحكم بنفس الصيغة، كأنه كان فى الأول لهذا المعنى مع الاحتمال. و الحكم جاز أن يثبت بنص فيه ضرب احتمال كالعام المخصوص و خبر الواحد. ألا ترى أن النص المجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون ذلك الحكم ثابتا قطعا،[1] و ان كان خبر الواحد لا يوجب العلم قطعا لما ان بعد البيان يضاف الحكم إلى النص المفسر لا إلى الخبر، فكذا هاهنا[2] بعد البيان بالرأى يضاف الحكم إلى الصيغة لا إلى الرأى.

إلى دلالة الصيغة معنى آخر يفصل به كل قسم عن غيره، و إذا كان كذلك لا يستقيم جعل المأول من هذا القسم و ان كان الحكم بعد التأويل مضافا إلى الصيغة، لأن دلالة الصيغة بواسطة انضمام و التأويل إليها، لا بمجرد الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر و النص و الحقيقة و المجاز من هذا القسم و إن كان الحكم ثابتا بالنظم لانضمام معنى آخر إليها و هو التركيب و الاستعمال فى موضوعه أو غير موضوعه. أنظر: التحقيق (لوحة ١٢/ب).

(١) قال علاء الدين البخارى رحمه الله: القول بأن المجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون الثابت به قطعيا فليس كذلك لما ذكر فى الميزان أن المجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد فهو مأول. أنظر ميزان الأصول (ص ٣٤٨).
و لأن الكشف التام لا يحصل بالبيان الظنى، فلا تثبت به الفرضية، لأنها لا تثبت الا بما هو قطعى الدلالة و الثبوت، فلا تثبت الفرضية بخبر الواحد، و ان كان قطعى الدلالة فى نفسه، و لا بالعام المخصوص منه و ان كان قطعى الثبوت، و أى فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنى و بين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذى هو ظنى. اهـ التحقيق (١٢/ب)، (١٣/أ)، كشف الأسرار (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

(٢) (هـ) ساقطة من ب، د.

و القسم الثانى
فى وجوه البيان بذلك النظم

و هو أربعة: الظاهر: و هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة.

قوله: (و القسم الثانى[١] فى وجوه البيان)[٢] هذا القسم يتعلق[٣] ببيان المتكلم انه كيف يبين المراد بيانا مقرونا بقصده أو غير مقرون بقصده على وجه يبقى معه احتمال المجاز و التخصيص/و التأويل، أو على (٤٩/أ) وجه ينقطع به الاحتمالات.

بيانه: (أنه)[٤] إذا قال: رأيت فلانا حين جاءنى القوم. فذكر مجىء القوم هنا ظاهر، لأن[٥] سياق الكلام لبيان رؤية فلان لا لبيان مجىء القوم. و إذا قال: جاءنى القوم حين رأيت الهلال، فهو النص. فإذا زدت فى البيان بأن قلت: "جاءنى القوم أنفسهم كلهم أجمعون" صار مفسرا. لأن بذكر "النفس" يندفع احتمال المجاز من مجىء الخبر و الكتاب[٦]

---

(١) أى من أقسام النظم و المعنى.

(٢) قول المصنف (بذلك النظم)، قيل: إنه إشارة إلى الخاص و العام دون المشترك، لأن البيان لا يحصل بالمشترك، و لا يظهر المراد به للسامع و إليه أشير فى بعض مصنفات الشيخ الإمام فخر الإسلام رحمه الله تعالى، لكن الأضداد المقابلة لهذا القسم لو جعل من أقسام البيان يكون اسم الإشارة راجعا إلى الجميع. راجع التحقيق (لوحة ١٣/أ).

(٣) (يتعلق) ساقطة من جـ.

(٤) ساقطة من الأصل، ج، د.

(٥) فى جـ: استبدلت (لأن) بـ(الا).

(٦) جـ، د: من مجىء الكتاب و الخبر.

و الظاهر: و هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة.

وبذكر "الكل" ينقطع احتمال التخصيص، وبقوله: أجمعون" ينتفي[١] احتمال تأويل التفرق، فصار مفسرا.

و لما كان البيان يحتمل التزايد في نفسه على ما ذكرنا، ذكره بلفظ الجمع و هو قوله: (في وجوه البيان).

والبيان عندنا عبارة عن إظهار المراد للمخاطب.[٢] و هو قد يكون بالفعل،[٣] و قد يكون بالقول،[٤] و قال أصحاب الشافعي رحمهم الله:[٥] هو ظهور المراد و العلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب.[٦] و سنقرر الكلام فيه في موضعه - إن شاء الله تعالى -.[٧]

أما الظاهر[٨] فمشتق من الظهور و هو الوضوح و الانكشاف.[٩]

---

[١] ج: ينقطع.

[٢] أنظر التعريفات (ص ٤٧).

[٣] في ج: بالعقل.

[٤] في ب، د: قد يكون بالقول و قد يكون بالفعل.

[٥] (رحمهم الله) ساقطة من ب، ج، د.

[٦] أنظر: البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب (١/١٦٠).

[٧] أنظر (ص، ٦٤٣).

[٨] أنظر ما ورد في الظاهر و حكمه في أصول السرخسي (١/١٦٣)، أصول البزدوي (١/٤٦)، شرح المنار لابن ملك (ص ٣٤٩)، فتح الغفار بشرح المنار (١/١١٢)، التقرير و التحبير (١/١٤٦)، التوضيح (١/٢٣٦)، مرآة الأصول لمنلا خسرو و عليه حاشية الأزميري (١/٣٩٨)، المغني (ص ١٢٥)، ميزان الأصول (ص ٣٤٩)، منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق (ص ٧٠)، تيسير التحرير (١/١٣٦)، التبيين (١/١٩٤)، التحقيق (اللوحة ١٣/أ)، الوافي (اللوحة ١٢/ب).

[٩] و قد نقله الشارح من ميزان الأصول بالنص. أنظر (ص ٣٤٩)، لسان العرب (٤/٢٧٦٧).

و النص: و هو ما ازاد وضوحا على الظاهر بمعنى فى المتكلم، نحو قوله تعالى: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" الأية. فإنه ظاهر فى الاطلاق نص فى بيان العدد لأنه سيق الكلام لأجله.

وحده:[١] هو اللفظ الذى انكشف معناه اللغوى و اتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل.[٢]

و النص[٣] ما فيه زيادة ظهور على الظاهر بأن سيق الكلام لأجله و أريد بالاسماع ذلك[٤] خاصا كان أو عاما،[٥] مأخوذ من قولهم: نصصت الدابة

---

(١) فى جـ: وحد.

(٢) هذا التعريف الاصطلاحى أيضا منقول من ميزان الأصول بتصرف يسير و هو عدم نقله قوله (من غير قرينة و) قبل قوله (من غير تأمل).
أنظر (ص ٣٤٩).
هذا و قد اختلف هل يشترط فى الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه، و هل يشترط فى النص السوق مع احتمال التأويل و التخصيص، و فى المفسر عدم احتمالهما مع وجود احتمال النسخ، و فى المحكم عدمه أيضا.
أما المتقدمين فلم يشترطوا تلك الشروط. و على هذا تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود، متمايزة بحسب المفهوم و اعتبار الحيثية.
و أما المتأخرون فالمشهور بينهم انها أقسام متباينة و أنه تشترط تلك الشروط فى تلك الأقسام.
أنظر: مرآة الأصول (١/٣٩٧ ـ ٣٩٨)، التحرير مع التيسير (١/١٣٦)، كشف الأسرار (١/٤٦ ـ ٤٧)، التلويح على التوضيح (١/٢٣٦).

(٣) أنظر: تعريف النص و حكمه فى المصادر المذكور فى الظاهر نفسها.

(٤) الظاهر ان هذا التعريف منقول من تعريف الإمام اللامشى الذى ذكره عبد العزيز البخاري فى كشف الأسرار حيث قال: النص ما فى زيادة ظهور سيق الكلام لأجله و أريد بالإسماع باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر. (١/٤٧).

(٥) قوله (خاصا كان أو عاما) مستفاد من كلام شمس الأئمة حيث قال: زعم بعض الفقهاء ان اسم النص لا يتناول الا الخاص، و ليس كذلك... فعرفنا ان النص ما يزداد وضوحا لمعنى من المتكلم، يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر عاما كان أو خاصا. أصول السرخسى (١/١٦٤).

إذا حملتها على سير فوق يسراها المعتاد بسبب باشرته.[١]

و اعلم أنه[٢] ليس لهذا النص لفظ يعلم،[٣] و لكنه يظهر و يعلم من نفس تصرف المتكلم بأن جعله أصلا و ساق الكلام له. و ذلك نحو قوله تعالى:[٤] "(و)[٥] أحل الله البيع و حرم الربا".[٦] فإن هذه الآية ظاهرة من حيث إنه ظهر بها احلال البيع و تحريم الربا بسماع[٧] الصيغة من غير قرينة، نص في التفرقة بين[٨] البيع و الربا، لأنه سيق/للفرقة بينهما (٤٩/ب) لا لإحلال البيع و تحريم الربا. فإن الكفار ادعوا المماثلة بينهما كما أخبر الله تعالى[٩] عنهم بقوله: "ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا، و أحل الله البيع و حرم الربا"[١٠] فأنى يتساويان، إذ الحل مع[١١] الحرمة ضدان.

قوله تعالى: "و إن[١٢] خفتم ألا تقسطوا في اليتامى"[١٣] أي لا تعدلوا. أقسط اقساطا إذا عدل.[١٤] قال الله تعالى: "إن الله يحب المقسطين."[١٥]

---

(١) أنظر: لسان العرب (٦/ ٤٤٤١)، نقل الشارح هذا المعنى اللغوي من أصول السرخسي بالنص. أنظر (١/ ١٦٤).

(٢) في جـ: ان.

(٣) أي ليس له صيغة في الكلام يدل عليه وضعا.

(٤) (تعالى) ساقطة من ب.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) سورة البقرة (٢٧٥).

(٧) في الأصل: فسماع، و في جـ: لسماع.

(٨) د: استبدل (بين) بـ(من).

(٩) (تعالى) ساقطة من جـ.

(١٠) سورة البقرة (٢٧٥).

(١١) جـ: استبدل (مع) بـ(و).

(١٢) ب، جـ: فان.

(١٣) سورة النساء (٣).

(١٤) أنظر: لسان العرب (٥/ ٣٦٢٦)، مختار الصحاح (ص ٥٣٤).

(١٥) سورة المائدة (٤٢).

و قسط ـ قسوطا إذا جار.[١] قال الله تعالى: ج و أما[٢] القاسطون فكانوا لجهنم حطبا".[٣] أى ان خفتم (أن لا تعدلوا)[٤] فى اليتامى لقصور شهوتهن و قلة رغبتهن فيكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء أى ما أدركن و بلغن.[٥] من طابت الرطبة إذا أدركت و ينعت.[٦]

و قيل: "ما طاب لكم" أى ما أحل[٧] لكم من النساء، لأن منهن ما حرم كاللاتى فى آية التحريم.[٨] ().[٩]

و قيل: إنما ذكر "ما" دون "من" ذهاب[١٠] إلى الصفة. لأن "ما" سؤال عن

---

[١] أنظر: لسان العرب (٥/٣٦٢٦)، مختار الصحاح (ص ٥٣٤).

[٢] فى الأصل: فاما.

[٣] سورة الجن (١٥).

[٤] ساقطة من الأصل، و من ب، د.

[٥] قال المفسرون فى قوله تعالى: (ما طاب لكم) ما حل لكم.
أنظر: تفسير الطبرى (٤/٢٣٦)، زاد المسير (٢/٧)، تفسير البيضاوى (ص ٨٤)، و به قال النسفى (١/٢٠٥)، ثم قال: و قيل: و ان خفتم أن لا تقسطوا فى نكاح اليتامى فانكحوا من البالغات. يقال: طابت الثمرة، أى أدركت. (١/٢٠٥ ـ ٢٠٦).

[٦] ب، جـ، د: أينعت، ينعت و أينعت بمعنى واحد، لا أن الرباعى أكثر استعمالا من الثلاثى. أنظر: المصباح المنير (٢/٣٦٠).

[٧] فى ب، د: حل ـ بسقوط الألف فى أولها ـ.

[٨] و هى قوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت و أمهاتكم التى أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة و أمهات نسائكم و ربائبكم التى فى حجوركم من نسائكم التى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم و حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم و أن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما". سورة النساء (٢٣)

[٩] (أى طالت) زيادة من ب.

[١٠] فى ب، جـ: ذاهب. و ذلك صحيح إذا جعل فعل "ذكر" مجهولا.

الصفة كما أن "من" سؤال عن الذات. و لأن الاناث من العقلاء يجرين مجرى غيرالعقلاء.[١] و منه قوله تعالى: "أو[٢] ما ملكت أيمانكم".[٣] و[٤] قوله تعالى: "مثنى و ثلاث و رباع"[٥] على البدل دون الجمع فى حالة واحدة أى فانكحوا مثنى و (انكحوا)[٦] ثلاث بدل مثنى و (انكحوا)[٧] رباع بدل ثلاث. و قيل: "الواو" هنا بمعنى "أو"[٨]

و قوله: (فانه ظاهر فى الاطلاق) أى فى احلال النكاح. فالحلال و المباح و المطلق نظائر فى الشرع. إذ الحلال: ما أطلق له الفعل مأخوذ من الحل، و هو الفتح و الإطلاق (و)[٩] رفع القيد.[١٠] و منه: حل القيد عن عبده. إذا أطلقه. و الاطلاق (عبارة عن)[١١] رفع القيد و عن الفتح[١٢]

---

[١] أنظر: تفسير النسفى (١/ ٢٠٥)، و علل البيضاوى كون الإناث يجرين مجرى غير العقلاء بنقصان عقلهن. أنظر: تفسير البيضاوى (١/ ٨٤).

[٢] فى الأصل: و.

[٣] سورة النساء (٣).

[٤] ساقطة من ب.

[٥] سورة النساء (٣).

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] ساقطة من الأصل.

[٨] هذا معنى قول الأنبارى حيث قال: هذه الواو معناها التفرق و ليست جامعة. أنظر: زاد المسير (٢/ ٨)، أما النسفى ـ و هو صاحب الشرح ـ فقال فى تفسيره: و جىء بالواو لتدل على تجويز الجمع بين الفرق، و لو جىء بأو مكانها لذهب معنى التجويز. أنظر (١/ ٢٠٦). و به قال البيضاوى رحمه الله فى تفسيره. أنظر (١/ ٨٤).

[٩] (و) ساقطة من جـ.

[١٠] أنظر: مختار الصحاح (ص ١٥٠)، لسان العرب (٢/ ٩٧٦).

[١١] (عبارة عن) ساقطة من جـ.

[١٢] أنظر: لسان العرب، مادة (طلق) (٣/ ٢٦٩٣)، مختار الصحاح، مادة (طلق) (ص ٣٩٦).

أيضا.[١]

و انما قلنا بأنه ظاهر فيه لأن كل عربى يسمع هذه الآية يفهم منه إباحة النكاح، لأنه أمر بالنكاح. و أدنى درجات الأمر: الإباحة[٢] و لكن الآية ما سيقت لإباحة[٣] النكاح، و انما سيقت لبيان العدد، لأن الله تعالى بدأ بذكر أول العدد بقوله: "مثنى" ثم زاد عليه ما يليه/و هو (٥٠/أ) "ثلاث" ثم ما يليه و هو "رباع" ثم أعقب بيان ما ليس بعدد بعده و علقه بخوف[٤] الجور و الميل بقوله تعالى: "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة"[٥] و لأن جواز النكاح عرف قبل ورود هذه الآية بنصوص أخر[٦] و بفعل الرسول عليه السلام، لكن لم يكن العدد مبينا، فمست الحاجة إلى بيان العدد فكان نزول الآية لذلك. فكان[٧] النص زائدا على الظاهر فى الظهور و الجلاء[٨] فكان أولى و أقوى عند تعارضهما.

و هذا لأن الكلام إذا سيق للمقصود كان أزيد[٩] ظهورا و أبين وضوحا

---

(١) قال عبد العزيز البخارى رحمه الله: و فى اختيار لفظ "الإطلاق" إشارة إلى أن الأصل فى النكاح الحظر، لأن النكاح رق، و كونها حرة ينافى صيرورتها مملوكة، و لأنها مكرمة بالتكريم الإلهى، كما قال الله تعالى: "و لقد كرمنا بنى آدم" سورة الإسراء (٧٠)، و صيرورتها موطوءة مستفرشة لا يلائم التكريم، الا انه أبيح للضرورة. أنظر كتاب التحقيق (١٤/ب)، كشف الأسرار (١/٤٨).

(٢) أنظر: كشف الأسرار (١/٤٨)، كتاب التحقيق (١٤/ب)، التبيين (١/ ١٩٦).

(٣) (لإباحة) مكرورة فى جـ.

(٤) فى جـ: لخوف.

(٥) سورة النساء (٣).

(٦) كقوله تعالى: "و أنكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم" سورة النور (٣٢)، أنظر التبيين (١/١٩٦).

(٧) فى د: و كان.

(٨) فى جـ: الخلاف.

(٩) فى جـ: أريد به.

بالنسبة إلى ما لم يسق له. و هذا أوضح لمن أنصف و لم يعاند.

(ثم)[١] اعلم أنه انما[٢] يترجح النص على الظاهر بقصد المتكلم لأن الترجيح انما يصح بما لا يصلح حجة بنفسه، و قصد المتكلم ليس بحجة بدون التكلم. و كذلك نقول في رجحان المفسر و المحكم، لأن النص انما يصير مفسرا و محكما بقوة البيان و الترجيح[٣] أبدا انما يكون بقوة في الدليل لا بما هو لديل كما عرف في باب القيام.

فإن قيل: لو عكس عاكس و قال بأن هذه الآية نص في بيان اطلاق النكاح و إباحته، ظاهر في بيان العدد لم يقدروا على الزامه و دفعه.

قلنا: لو كان الإطلاق مسوقا لاقتصر على قوله: "فأنكحوا ما طاب لكم من النساء"[٤] إذ المقصود حصل به. فلما لم يقتصر عليه علم أن الثاني هو المقصود.

فإن قلت: جاز أن يكون المقصود كليهما فيكون نصا فيها.

قلنا: لا كذلك، فإن الإباحة عرفت بنصوص أخر، فيكون حمله على ما ذكرت حملا للكلام[٥] على الإعادة لا على الإفادة.

فإن قيل: انما يصح هذا ان لو كان النص لاحقا، و ما هو المبيح للنكاح سابقا.

قلنا: الحال لا تخلوا اما أن كان[٦] النص المبيح للنكاح سابقا

---

[١] ساقطة من الأصل و من ب.

[٢] (انما) ساقطة من ب.

[٣] ب: فالترجيح.

[٤] سورة النساء (٣).

[٥] في جـ: الكلام.

[٦] (لو كان النص لاحقا، و ما هو المبيح للنكاح سابقا. قلنا: الحال لاتخلو ام ان) ساقطة من جـ.

المفسر و هو ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل و التخصيص. نحو قوله تعالى: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون". و حكمه: الإيجاب قطعا بلا احتمال تأويل و لا تخصيص لا أنه يحتمل لنسخ، فإذا ازداد قوة و أحكم المراد به عن احتمال التبديل سمى محكما.

أو لم يكن. فإن كان فظاهر،/و ان لم يكن فكذلك، لأنه يلزم التكرار (٥٠/ب) بذلك ان لم يلزم بهذا.

فإن قلت: إن لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار[1] من حيث الظاهر.

قلت: الأول أهم، لأنه حينئذ يقع التكرار فيما هو المقصود.

المفسر[2] مأخوذ من الفسر، و هو مقلوب من السفر (و هو)[3] الإظهار و الكشف. يقال: "سفرت المرأة" إذا كشفت النقاب عن وجهها. و "أسفر الصبح" إذا أضاء إضاءة تامة[4] لا شبهة فيه. فتكون التفسير مقلوبا من التسفير،[5] كجذب

---

(١) (بذلك ان لم يلزم بهذا. فإن قلت: إن لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار) ساقطة من ج.

(٢) أنظر ما ورد فى المفسر و المحكم و حكمهما فى: أصول السرخسى (١/ ١٦٥) أصول البزدوى (١/٤٩ ـ ٥١)، ميزان الأصول (ص ٣٥١ ـ ٣٥٢)، المغنى (ص ١٢٥ ـ ١٢٦)، شرح المنار لابن ملك (ص ٣٥٣)، منافع الدقائق (ص ٧٢)، مرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (١/ ٤٠٢)، التوضيح و التلويح (١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، التحرير مع التيسير (١/ ١٣٧)، التحقيق (لوحة ١٤/ب)، التبيين (١/ ١٩٨)، التقويم (لوحة ٦١/ب)، الوافى (لوحة ١٣/أ).

(٣) ساقطة من جميع النسخ، و قد أكملناها من ميزان الأصول لأن المعنى اللغوى منقول منه نصا.

(٤) قد نقل الشارح من قوله (المسفر مأخوذ) إلى قوله (إضاءة تامة) من الميزان بالنص. أنظر (ص ٣٥١).

(٥) قال الجوهرى فى الصحاح: أظنه مولدا. (٢/ ٧٨١)، و سكت عنه صاحب القاموس. أنظر: ترتيب القاموس للأستاذ أحمد الطاهر الرازى (٣/ ٤٩٠).

وجبذ،[١] و طمس و طسم.[٢] و ذلك نحو قوله تعالى: "فسجد الملائة كلهم أجمعون".[٣] فإن الملائكة جمع عام يحتمل التخصيص كما يقال: "جاءنى بنو النضير" و إن كان الجائى أكثرهم، فانسد بالتخصيص بذكر "الكل"، و (بعد)[٤] ذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله: "أجمعون". فصار مفسرا.

و فى قوله: (على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل، و التخصيص)[٥] إشارة إلى أن النص يحتملها. و لما كان (النص)[٦] يحتملها فلان[٧] يحتملها الظاهر أولى. لكن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح فى إفادة العلم القطعى و حكمه أن حكم المفسر، إلا أنه يحتمل النسخ من حيث أنه مفسر و إن كان هذا النص و هو قوله تعالى: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"[٨] لا يحتمل النسخ لانعدام[٩] قبوله النسخ باعتبار أنه اخبار عن أمر كائن. و النسخ فى الأخبار لا يكون، لأنه يصير بمعنى البداء و ظهور الغلط بخلاف النسخ فى الأحكام الشرعية، لأنه بيان انتهاء الحكم، لا باعتبار أنه مفسر فاندفع الاشكال.[١٠]

---

(١) قال الجوهرى بقلبه (٢/ ٥٦١)، و صاحب القاموس قال: و ليس مقلوبة، بل لغة صحيحة، و وهم الجوهرى و غيره (١/ ٤٣٦).

(٢) أنظر: لسان العرب (٤/ ٢٦٧٢).

(٣) سورة الحجر (٣٠).

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى ب، جـ: احتمال التخصيص و التأويل.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) فى الأصل، د: فكان.

(٨) سورة الحجر (٣٠).

(٩) فى ب، د: لأن عدم.

(١٠) قال بعضهم: ما زال الاشكال موجودا، لأن اختلاف الحيثية لا يفيد هنا إذ قيد الحيثية انما يعتبر فى الأمور التى تختلف باختلاف الاعتبارات فلا يمكن أن يقال: إن هذه الآية تحتمل النسخ من حيث كونها مفسرة لما يلزم من المحذور. و لهذا أورد بعضهم ـ كصدر الشريعة فى التوضيح (١/ ٢٣٨) ـ فى نظيره قوله تعالى: "فاقتلوا المشركين كافّة" سورة التوبة (٣٦) فإن قوله "كافّة" سد باب

و المحكم فى اللغة اسم للشىء المتقن، مأخوذ من أحكام البناء. يقال: "بناء محكم" أى متقن، و لا وهاء فيه و لا خلل.[١]

وحده فى عرف أهل الأصول: "ما أحكم المراد به قطعا بحيث لا يحتمل التبدل و الانتساخ[٢] / أصلا[٣] كالنصوص[٤] الدالة على اثبات ذات البارى (جل ٥١/أ) جلاله)[٥] و صفاته نحو سورة الإخلاص و آية الكرسى[٦] و آخر سورة الحشر،[٧] و قوله (تعالى)[٨] "إن الله لا يظلم الناس شيئ،[٩] إن الله على كل شىء قدير،[١٠] إن الله بكل شىء عليم".[١١]

التخصيص، لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا. و اعترض ايضا على هذا المثال لأنه يدخل فى تعريف المحكم، لأنه يصدق عليه، أنه لا يقبل النسخ.
أنظر: شرح ابن ملك على المنار و معه حاشية الرهاوى على ابن ملك و حاشية عزمى زاده (ص ٣٥٥).

(١) أنظر: لسان العرب (٢/٩٥٣)، و قد نقل الشارح المعنى اللغوى بالنص و المعنى الاصطلاحى بتصرف يسير من ميزان الأصول (١/٣٥٢ ـ ٣٥٣).

(٢) فى جـ: الانفساخ. قال عبد العزيز البخارى: كونه غير قابل للنسخ ليسمى محكما و هو قول عامة الأصوليين من أصحابنا و منهم من لم يشترط ذلك و قال: هو ما لا يحتمل الا وجها واحد. أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١/٥١).

(٣) هذا أحد نوعى المحكم على ما ذكر فى الميزان، و النوع الثانى هو الدلائل السمعية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم لأنها تحتمل الانتساخ فى زمنه مع كونها محكمة. (ص ٣٥٣). و يسمونه محكما لغيره كما يسمون النوع الأول محكما لعينه. أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١/٥١).

(٤) فى د: كالمنصوص.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) سورة البقرة (٢٥٥).

(٧) سورة الحشر (٢٢، ٢٣، ٢٤).

(٨) (تعالى) ساقطة من ب.

(٩) سورة يونس (٤٤).

(١٠) سورة البقرة (٢٠).

(١١) سورة الأنفال (٧٥).

و هذا لأنه[١] علم[٢] بالعقل ان العلم من صفات العلم من صفات البارى، و لا بد من اثباته له ضرورة افتقار المحدثات إليه لما عرف. و إذا ثبت أنه صفة له[٣] لا بد و أن يكون أزليا و قديما (إذ لا يعرض عليه عارض و لا يحدث له حادث، فإذا كان أزليا و قديما)[٤] لا يزول ألبتة، إذ القديم ينافى العدم، إذ لقدمه[٥] يستغنى بوجوده عن غيره، و لا كذلك المحدثات، إذ وجودها من غيرها، فيعرض عليه العد. و فى هذا باب كبير و علمنا هذا[٦] فرع لهذا العلم،[٧] فلا نطيل الكلام فيه.[٨]

ثم اعلم أن النسخ اذهاب الأول أصلا من غير بدل، و التبديل اذهاب الأول ببدل.[٩]

---

(١) فى ج: هذا الا له.

(٢) فى ب: عرف.

(٣) (له) ساقطة من د.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى الأصل: تقدمه.

(٦) أى علم أصول الفقه.

(٧) أى علم التوحيد.

(٨) قال صاحب مرآة الأصول: (المحكم اما لعينه ان انقطع احتمال النسخ بما يدل على الدوام و التأبيد) كقوله تعالى: "و لا أن تنكحوا من بعده أزواجه أبدا" سورة الأحزاب (٥٣)، و قوله عليه السلام: "الجهاد ماض إلى يوم القيامة" (أو بحسب محل الكلام بأن يكون معنى الكلام فى نفسه مما لا يحتمل التبديل عقلا)، كالآيات الدالة على صفات الصانع تعالى، و منه الأخبار المحضة الصادرة من الشارع.
و اما لغيره ان انقطع احتمال النسخ بمض زمان الوحى، فعلى هذا كل من الظاهر و النص و المفسر محكم بعد الرسول عليه السلام. مرآة الأصول على مرقاة الوصول مع حاشية الأزميرى (١/٤٠٣ ـ ٤٠٤).

(٩) و اما ههنا فهما مترادفان. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١/٥١).

و انما يظهر التفاوت فى موجب هذه الأسامى عند التعارض. فأما الكل فيوجب ما أنتظمه يقينا.

قوله: (و إنما يظهر التفاوت إلى آخره) أى التفاوت الذى ذكرنا بين هذه الأسامى انما يظهر أثره (عند التعارض)[١] حتى يصير الأدنى متروكا بالأعلى و يترجح الأقوى على الأضعف.

فإن النص يترجح على الظاهر، و المفسر عليهما، و المحكم على الكل.

(فاما[٢] الكل[٣]) أى كل واحد من هذه الأربعة (فيوجب[٤] ثبوت ما انتظمه يقينا)[٥] حتى يصح اثبات الحدود و العقوبات بالظاهر كما يصح بالنص و المفسر

---

(١) قال عبد العزيز البخارى فى كتاب التحقيق: تسمية تقابل هذه الأقسام تعارضا تسامح فى العبارة، لأن شرط حقيقة التعارض تساوى الحجتين المتقابلتين فى القوة، و لم يوجد لما ذكر فى المنتخب و غيره من أن النص أقوى من الظاهر، و المفسر أقوى من النص، و المحكم أقوى من الكل ... لكن تصور بصورة التعارض من حيث النفى و الاثبات سمى به.
أنظر لوحة (١٥/أ). و قال الإزميرى: التساوى رتبة معتبر ههنا و عدم التساوى من حيث الدنو و العلو لا يضر. أنظر: حاشية الإزميرى (١/٤٠٤)، شرح ابن ملك (ص ٣٥٧)، حاشية الرهاوى (ص ٣٥٧).

(٢) فى جميع النسخ: اما (بسقوط الفاء).

(٣) قال صاحب التبيين: حرف التعريف فيه، أى فى "الكل" المعهد (١/٢٠٣).

(٤) فى جميع النسخ: يوجب (بسقوط الفاء).

(٥) قال العلامة عبد العزيز البخارى فى التحقيق و فى كشف الأسرار:
هذا فى المفسر و المحكم بلا خلاف، فاما الظاهر و النص على التفسير الذى ذكر فهو مذهب العراقيين من مشائخنا كأبى الحسن الكرخى و أبى بكر الجصاص، و إليه ذهب القاضى الإمام أبو زيد و عامة المتأخرين.
و قال بعض مشائخنا منهم الشيخ أبو منصور الماتريدى و من تابعه حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا، و وجوب اعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى منه و كذلك حكم النص.
و به قال أصحاب الحديث و أكثر أصحاب الشافعى، و بعض المعتزلة.

و المحكم. و التساوى[١] فى هذا الوصف لا يمنع التفاوت فى وصف[٢] آخر.

مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى: "و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين[٣]"[٤] مع قوله تعالى: "و حمله و فصاله ثلاثون شهرا"[٥] فقال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: إن الآية الأولى نص فى أن مدة الرضاع[٦] مقدر بحولين، و الآية الثانية ظاهرة فى أن مدة الرضاع[٧] ثلاثون شهرا، لأنها سيقت لبيان منّة الوالدة على الولد/بدلالة سياق الآية (٥١/ب) و هو قوله تعالى: "و وصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها و وضعته كرها"،[٨] فتكون الأولى

و حجتهم فى ذلك: ان ما دخل تحت الاحتمال و إن كان بعيدا لا يوجب العلم، بل يوجب العمل، كخبر الواحد، و القياس، و كل عام يحتمل الخصوص، و كل حقيقة يحتمل المجاز، فلا يثبت القطع مع الاحتمال بخلاف المحكم و المفسر لانقطاع الاحتمال عن المحكم بالكلية، و عن المفسر بعد وفاة النبى عليه السلام.

و حجة الأولين: انه لا عبرة للاحتمال إذا لم يدل عليه قرينة، لأنه الناشىء عن إرادة المتكلم ـ و هى أمر باطن ـ لا يوقف عليه، و الأحكام لا يتعلق بالمعانى الباطنة لخروجها عن الوسع، كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة، و النسب بالاعلاق، و التكليف باعتدال العقل لكونها أمورا باطنة، بل بالسفر الذى هو سبب المشقة، و الفراش الذى هو دليل الإعلاق، و الاحتلام الذى هو دليل اعتدال العقل. اهـ

التحقيق لوحة (١٥/ب)، كشف الأسرار (٤٨/١).

(١) فى ب: فالتساوى.

(٢) فى جـ: وصفه.

(٣) (كاملين) ساقطة من جـ، د.

(٤) سورة البقرة (٢٣٣).

(٥) سورة الأحقاف (١٥).

(٦) بفتح الراء. أنظر: مختار الصحاح (ص ٢٤٥).

(٧) (مقدر بحولين، و الآية الثانية ظاهرة فى أن مدة الرضاع) ساقطة من جـ.

(٨) سورة الأحقاف (١٥).

راجحة على الثانية.[١]

و قال أبو حنيفة رضى الله عنه:[٢] النص المقيد "بحولين"[٣] محمول على استحقاق الأجرة. فإنهما أجمعوا (على)[٤] أن الرجل إذا طلق امرأته و طلبت المرأة أجرة الرضاع بعد حولين و أبى الزوج الإعطاء فانه لا يجبر على ذلك، و لو وقع ذلك فى حولين فانه يجبر على الإعطاء، الا انهما اعتبرا الحولين فى حق جميع الأحكام.[٥]

و مثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام: "المستحاضة تتوضأ لك صلاة"[٦] مع قوله عليه السلام: "المستحاضة تتوضأ لوحقت كل صلاة".[٧] فان

---

[١] فى د: الثانى ـ بسقوط تاء التأنيث فى آخرها ـ.

[٢] فى ب: رحمه الله.

[٣] النص المقيد هو قوله تعالى: "و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين". سورة البقرة (٢٣٣).

[٤] ساقطة من الأصل و من ب.

[٥] أنظر: أحكام القرآن لأبى بكر الجصاص، مصورة عن الطبعة الأولى (١/ ٤٠٩)، تفسير القرطبى (٣/ ١٦١ ـ ١٦٢).

[٦] رواه أبو داود عن عائشة رضى الله عنها. لفظه: "جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى صلى الله عليه و سلم، فذكر خبرها و قال: ثم اغتسلى، ثم توضئى لكل صلاة و صلى". أنظر: كتاب الطهارة (١/ ٧١).
و رواه الترمذى عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده بلفظ" المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها التى كانت تحيض فيها ثم تغتسل و تتوضأ عند كل صلاة و تصوم و تصلى". أنظر: أبواب الطهارة، باب ما جاء ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١/ ١٩٩)، نصب الراية (١/ ٢٠٢).

[٧] قال الزيلعى فى نصب الراية: غريب جدا. أنظر (١/ ٢٠٤) ـ و قال العينى فى البناية: قال بعضهم: هذا غريب. يعنى بلفظ "لوقت كل صلاة". قلت: ليس كذلك. بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة فى بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبى حبيش: "و توضئى لوقت كل صلاة" اهـ. أنظر: (١/ ٦٧٧)، المغنى لابن قدامة (١/ ٣٥٥)، المبسوط (١/ ٨٤)، جامع مسانيد الإمام أبى حنيفة (١/ ٢٦٨)، شرح فتح القدير (١/ ١٧٩).

و لهذه الأسامى أضداد تقابلها

الأول يحتمل التأويل، لأن[١] اللام تستعار[٢] للوقت. يقال: أتيتك لصلاة الظهر، أى لوقتها، فحملنا النص على المفسر، و على هذا قس البواقى[٣] و مثاله فيمن تزوج امرأة إلى شهر، فانه يكون ذلك متعة لا نكاحا، أن قوله أزوجك، نص النكاح، و لكن احتمال المتعة فيه قائم، و قوله: إلى شهر مفسر فى المتعة[٤] ليس فيه احتمال النكاح، إذ النكاح لا يحتمل التوقيت بحال. فإذا اجتمعا فى الكلام رجحنا المفسر و حملنا النص على ذلك المفسر، فكان متعة لا نكاحا.[٥]

قوله: (و لهذه الأسامى أضداد تقابلها) المقابلة جنس[٦] تحته أنواع أربعة:

---

[١] ب: استبدل (لأن) بـ(إذ).

[٢] ب: تستعمل.

[٣] فى ب، ج، د: الباقى.

[٤] فى الأصل: المدة.

[٥] و ذكر الإتقانى نظير التعارض بين المفسر و المحكم حيث قال: قوله تعالى: "أقيموا الصلاة". سورة الأنعام (٧٢). هذا ظاهر بالنظر إلى فهم العارف باللسان من غير تأمل، نص من حيث ان الغرض من سوق الكلام إيجاب الصلاة، مفسر من حيث أن الصلاة كانت مجملة فسرها النبى صلى الله عليه و سلم بقوله و فعله.
ثم هى كان يحتمل أن لا يتكرر وجوبها لما ان الأمر لا يقتضى التكرار. و قوله تعالى: "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" سورة النساء (٣)، أى فرضا مؤقتا يقتضى التكرار، و هذه الآية محكمة فى التوقيت، ترجمت على تلك، ثم وجه رجحان البعض على البعض زيادة وصف وجد فى الراجح دون المرجوح، و هو ظاهر. التبيين (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

[٦] الجنس هو كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو من حيث هو كذلك. (فالكلى) جنس، و قوله (مختلفين بالحقيقة)يخرج النوع و الخاصة و الفصل القريب. قوله (فى جواب ما هو) يخرج الفصل البعيد، و العرض العام.
و هو قريب ان كان الجواب عن الماهية، و عن بعض ما يشاركها فى ذلك الجنس، و هو الجواب عنها، و عن كل ما يشاركها فيه، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان.
و بعيد ان كان الجواب عنها و عن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنه و عن البعض الآخر، كالجسم النامى بالنسبة إلى الإنسان. التعريفات (ص ٧٨).

المتناقضان،[١] و المتضادان،[٢] و المتضايفان،[٣] و الملكة و العدم.[٤] فالضدان صفتان و جوديتان يتعاقبان على موضع[٥] (واحد)[٦] و يستحيل اجتماعهما.[٧]

و ذكر الشيخ الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدى[٨]

---

(١) فى ب: المتناقصان.

(٢) فى ب: المتضان.

(٣) كالأبوة و البنوة، قد يجتمعان فى موضع واحد، كزيد مثلا، لكن الأمن جهة واحدة، بل من جهتين، فإن أبوته بالقياس إلى ابنه و بنوته بالقياس إلى أبيه. التعريفات (ص ١٩٨).

(٤) أمران أحدهما وجودى، و الآخر عدمى، ذلك الوجودى لا مطلقا، بل من موضوع قابل له كالبصر و العمى، و العلم و الجهل، فان العمى عدم البصر عما من شأنه البصر، و الجهل عدم العلم عما من شأنه العلم. المصدر نفسه.

(٥) فى ب، د: موضوع.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) أنظر التعريفات (ص ١٣٧). و لا فرق بين الضدين و النقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان و لا يرتفعان كالعدم و الوجود، و الضدين لا يحتمعان و لكن يرتفعان كالسواد و البياض. و قد يطلق على كل واحد من هذه المتقابلات اسم الضد فى اصطلاح الفقهاء، كأنهم ازدادوا بالضد ما يقابل الشىء، و لا يجتمع معه فى محل واحد لجهة واحدة.
التحقيق، لوحة (١٦/أ).

(٨) هو محمد بن محمد بن محود، كنيته: أبو منصور الماتريدى، نسبة إلى ماتريد، بفتح الميم و ضم التاء المثناة و كسر الراء و سكون الباء التحتية فى آخره دال مهملة، محلة بسمرقند. كان رحمه الله من أئمة المتكلمين، و عرف بإمام الهدى، و كان له رأى وسط بين المعتزلة و الأشعرية فى القول بحسن الأفعال و قبحها.
له من المصنفات: مأخذ الشرائع فى الأصول، و فى الكلام: كتاب التوحيد، و كتاب المقالات، و كتاب بيان أوهام المعتزلة، و كتاب السرد على القرامة. و فى التفسير: كتاب تأويلات القرآن، و هو كتاب لا يدانيه شىء من تصانيف من سبقه فى ذلك الفن. توفى بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. أنظر: الجواهر المضية

(رحمه الله)[١] قول الناس فى ماهية الضد (فقال)[٢] قال قوم: هو ( )[٣] نهاية الخلاف. و قال قوم: الضد ما يناقض ضده، و الحق ما ذكرناه بدأ.

ثم ذكر الأضداد فى هذا القسم/و لم يذكر فى القسم[٤] الأول لما[٥] (٥٢/أ) ان الخاص ضد العام، و كذا المأول[٦] ضد المشترك، و ليس النص بضد الظاهر[٧] و كذا المحكم مع المفسر، لأن فى الكل معنى الظهور. و الظهور لا يضاد الظهور. فاستدعى ذكر الأضداد بأنفسها فى قسم آخر، لأن بضدها تتبين الأشياء، و كذلك[٨] المجاز ضد الحقيقة و الكناية ضد الصريح، الا أن التنافر و الاختلاف على وجهين:[٩]

أحدهما: ان لا يكون بينهما غاية العناد و البعاد،[١٠] كالخاص مع العام. فان الخاص داخل فى العام لكن التباين بينهما ثابت من حيث ان الخاص لا يتناول الا الواحد بذاته و معناه. و العام ما يتناول جميع المسميات.

و كذا[١١] المشترك مع المأول، فان المشترك ما يتناول معنى واحدا

(٢/ ١٣٠)، الفوائد البهية (ص ١٩٥)، الفتح المبين (١/ ١٨٢).

(١) ساقطة من الأصلم.

(٢) ساقطة من الأصل و من ب.

(٣) (فى) مزيدة من ب.

(٤) (القسم) ساقطة من ب.

(٥) فى جـ: ما ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٦) د: المملوك.

(٧) جـ، د: للظاهر.

(٨) ب: و كذا.

(٩) ب، ج: نوعين.

(١٠) فى الأصل: غاية العتاد و العناد.

(١١) فى ب، جـ: كذلك.

فضد الظاهر الخفى، و هو ما خفى المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب، كأية السرقة، فانها خفية فى الطرار و النباش لاختصاصهما باسم أخر يعرفان به.

و حكمه: النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية أو نقصان فيظهر المراد.

من المعانى المختلفة أو اسما من الأسماء.[١] و المأول و هو[٢] ما ترجح بعض وجوه المشترك بغال الرأى، فترى بينهما اتحادا من وجه و اختلافا من وجه آخر.

و الثانى: أن يكون الإختلاف بينهما من جميع الوجوه، كالظاهر مع الخفى، و النص مع المشكل و المفسر مع المجمل، و المحكم مع المتشابه.[٣]

قوله (بعارض غير الضيغة) انما ذكر هذا تحقيقا للمقابلة. فإن الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب، فضده الخفاء الوارد من غير الصيغة إذ لك كان الخفاء الوارد من حيث الصيغة[٤] لكان الخفاء و الغموض أكثر و أزيد من الظهور

---

[١] كذا فى جميع النسخ، و هو خلاف ما سبق من تعريف المشترك حيث قال: و أما المشترك فما يشترك جمعا من الأسامى أو المعانى من غير انتظام بل على احتمال ان يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد. انظر، ص ٥١ من قسم التحقيق.

[٢] (فان المشترك ما يتناول معنى واحدا من المعانى المختلفة أو اسما من الأسماء و المأول، و هو) ساقطة من د.

[٣] قال عبد العزيز البخارى: هذا القسم داخل فى القسم الثانى، لأن بيان المتكلم قد يكون ظاهر المراد للسامع و قد لا يكون، فكان هذا تقسيما للنظم باعتبار ظهور المراد للسامع و خفائه عليه. فما يتعلق بالظهور أربعة أوجه، و ما يتعلق بالخفاء أربعة أوجه.

فعلى هذا كان الأولى أن يقال: و القسم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم، و هى ثمانية، و الا لزم أن يكون القسم المقابل قسما آخر خارجا عن هذا القسم، و حينئذ يلزم أن يكون أقسام النظم و المعنى خمسة، و قد ذكرها أربعة. اهـ التحقيق، لوحة (١٦/أ).

[٤] (إذ لو كان الخفاء الوارد من حيث الصيغة) ساقطة من د.

في الظاهر.[١]

فان قيل: قد ذكر شمس الأئمة السرخسي[٢] رحمه الله أن الخفي اسم لما اشتبه معناه و خفي[٣] المراد منه بعارض في الصيغة.[٤] و كان الحق هذا، إذ هو ضد الظاهر، و هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة (فوجب[٥] أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة)[٦] تحقيقا/للمقابلة (٥٢/ب) و المضادة. فان التضاد انما يكون عند اتحاد الجهة. أما عند اختلافها[٧] فلا.[٨]

---

(١) في الأصل: استبدل (من الظهور في الظاهر) بـ(من ظهور الظاهر).

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمة السرخسي، الفقيه الحنفي الأصولي. و كنيته: أبو بكر، و السرخسي نسبة إلى سرخس بلدة قديمة من بلاد خراسان.
كان رحمه الله إماما من أئمة الحنفية، حجة ثبتا، متكلما، محدثا أصوليا، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل.
ألف في الفقه و الأصول، فقد أملى - و هو سجين في الجب - كتاب المبسوط في الفقه، و له شرح مختصر الطحاوي، و شرح كتب محمد، و له كتاب في الأصول يسمى أصول السرخسي. توفي رحمه الله سنة ٤٨٢هـ.
أنظر: الجواهر المضيئة (٢/٢٠٨)، الفوائد البهية (ص ١٥٨)، الفتح المبين (١/٢٦٤).

(٣) في الأصل: يخفي.

(٤) أنظر: أصول السرخسي (١/١٦٧).

(٥) ب: وجب - بسقوط الفاء في أولها -.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) ب، جـ: اختلافهما.

(٨) أجيب عنه في التحقيق بأن اتحاد المحل و الجهة و نحوهما انما هو شرط لتحقق استحالة الاجتماع، لالتحقق المضادة، فان السواد في محل يضاد البياض في محل آخر نظرا إلى استحالة اجتماعهما في أحد المحلين، و كذا الأبوة تخالف البنوة نظرا إلى استحالة اجتماعهما في شخص واحد بجهة واحدة.و كذا الكلام الذي ظهر معناه من كل وجه يضاد الكلام الذي خفي معناه من كل وجه، و إن كان الخفاء و الظهور في محلين كالمفسر مع المجمل، و المحكم مع المتشابه، و

قلنا: المصنف رضى الله عنه[١] اتبع التقويم[٢] و أصول الفقه لفخر الإسلام على البزدوى[٣] و كان المذكور فى هذين الكتابين أصح،[٤] إذ الظهور فى الظاهر

لم يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة. لوحة (١٦/أ - ب).

(١) (رضى الله عنه) ساقطة من د. و فى ب: رحمه الله.

(٢) أنظر: التقويم، لوحة (٦١/ب)، فقال فيه: اسم لما خفى معناه بعارض دليل غير اللفظ فى نفسه، فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد الا بطلب.

(٣) هو علي بن محمد بن الحسين، الفقيه الحنفى، الأصولى. يكنى بأبى الحسن، و يكنى أيضا بأبى العسر، لعسر تآليفه، و يلقب بفخر الإسلام.
و بزده - بفتح الباء ثم زاى ساكنة، و فتح الدال المهملة - و هى قلعة حصينة على بعد ستة فراسخ من نسف.
و قد ألف رحمه الله كنز الوصول إلى معرفة الأصول، و شرح الجامع الصغير و الكبير. و له تفسير للقرآن يبلغ عدد أجزائه مائة و عشرين.
و قد كان لأصوله أهمية عظيمة، دعت العلماء إلى الاعتناء بشرحه أهم شروحها: شرح عبد العزيز البخارى المسمى بكشف الأسرار.
توفى رحمه الله سنة ٤٨٢هـ.
أنظر: معجم البلدان (٢/٥٤)، الفوائد البهية (ص ١٢٤)، الفتح المبين (١/٢٦٣).

(٤) عرف فخر الإسلام البزدوى الخفى بأنه اسم لكل ما اشتبه معناه و خفى مراده بعارض غير الصيغة.
و عرفه شمس الأئمة السرخسى بأنه اسم لما اشتبه معناه و خفى المراد منه بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها الا بالطلب.
و قال شارح أصول البزدوى: ذكر شمس الأئمة: "بعارض فى الصيغة" مكان قول المصنف "بعارض غير الصيغة" و عنى به أن الخفاء فى الصيغة - و هو السارق مثلا - بالعارض (...) لا أن يكون أصله خفيا، فيكون موافقا لما ذكره الشيخ - أى البزدوى - رحمهما الله.
و قيل: المراد من الصيغة فى كلام المصنف نظم الآية، و المراد منها فى كلام شمس الأئمة صيغة الطرار النباش مثلا، و لا اختلاف إذا بين كلاميهما. اهـ.
أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٥١، ٥٢)، أصول السرخسى (١/١٦٧).

لما كان من نفس الكلمة لغة فالخفاء الذى هو[١] ضده[٢] ينبغى أن يكون من غير اللفظ ليكون[٣] الخفاء على قدر الظهور، و الا يزيد الخفاء على الظهور أو الظهور على الخفاء، و انه ممتنع فى باب المضادة و لأن اللفظ الواحد قد يكون ظاهرا باعتبار معنى و خفيا باعتبار معنى آخر، كآية السرقة[٤] ظاهرة فيمن أخذ مال الغير على سبيل الخفية و الاستسرار على وجه يسارق عين الحافظ، خفية فى حق النباش و الطرار.[٥]

و كذلك اسم الزانى ظاهر فيمن أتى أجنبية فى الموضع المعتاد و خفى فى حق من عمل عمل قوم لوط. و إذا كان كذلك فلو كان الظهور و الخفاء بحسب الذات لاجتمع الظهور و الخفاء فى محل واحد فى وقت واحد و انه ممتنع بمرة.[٦] فلا جرم يكون الخفاء فى غير الصيغة حتى يستقيم. ألا ترى أن الانجلاء فى النص لما كان من غيره، بأن سيق الكلام لأجله، كان الاستتار فى ضده، و هو المشكل من نفس الكلمة بأن دخل فى أشكاله و أمثاله. و لما كان الانكشاف فى المفسر من غير النص بأن ورد نص آخر فكشف المراد حتى[٧] لم يبق الخفاء و الاستتار،[٨] كان الخفاء و الاستتار[٩] فى المجمل الذى هو ضده فى نفس الكلمة. كقوله تعالى:

---

[١] (هو) ساقطة من ب.
[٢] فى ب، جـ: استبدل (فالخفاء الذى هو ضده) بـ(فالذى هو ضده و هو الخفاء).
[٣] ب: لكون.
[٤] و هى قوله تعالى: "و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم". المائدة (٣٨).
[٥] أنظر معنى النباش، و معنى الطرار فى ص ٨٧ و ٩١ من هذا الكتاب.
[٦] فى ب: مرة ـ بسقوط الباء فى أولها ـ.
[٧] (حتى) ساقطة من جـ.
[٨] فى جـ: الاستار.
[٩] فى جـ: الاستار.

"و[١] أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة"[٢] "و حرم الربا"[٣] حتى احتيج فى فسر[٤] المجمل إلى المجمل.

و لما كان الانبرام فى نفس المحكم حتى كان مأمون[٥] النسخ كان ضده و هو المتشابه[٦] ما يوئس الوقوف عليها/فى الدنيا حيث خالف موجب(٥٣/أ) النص موجب العقل قطعا، فتشابه المراد بحكم المعارضة.

و أما قوله "التضاد انما يكون عند اتحاد الجهة لا عند اختلافها".

قلنا: الظاهر و الخفى من الأسماء الاضافية كالأب و الابن و القليل و الكثير، و ما هذا شأنه يستحيل فيه اتحاد الجهة، بل الاختلاف فيها لازم، إذ[٧] يستحيل[٨] أن يكون الشخص أبا بالجهة التى كان بها إبنا أو ابنا بالجهة التى كان بها أبا.

قوله: (فإنها خفية فى حق الطرار و النباش لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به) يعنى أن اختصاصهما باسم آخر يدل على تغير فى فعلهما أما من حيث الزيادة أو من حيث النقصان بالنسبة إلى فعل السارق.[٩] و هذا لأن تغاير الأسامى يدل على تغاير المسميات، لأن الأسماء وضعت دليلا على المسميات.

---

(١) (الواو) ساقطة من جميع النسخ.

(٢) سورة البقرة (٤٣).

(٣) سورة البقرة (٢٧٥).

(٤) الفسر: البيان، و بابه ضرب، و التفسير مثله. مختار الصحاح (ص ٥٠٣).

(٥) د: مأمور.

(٦) أنظر معنى المتشابه (ص ١٠٦) من هذا الكتاب.

(٧) (يستحيل فيه اتحاد الجهة، بل الاختلاف فيها لازم، إذ) ساقطة من ج، د.

(٨) (بل الاختلاف فيها لازم، إذ يستحيل) ساقطة من د.

(٩) كذا فى أصول السرخسى (١٦٧/١)، أصول البزدوى (٥٢/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٢٨).

و الأصل، ان كل اسم له مسمى على حدة، و كل مسمى له اسم على حدة فاختفيا بواسطة تغير الاسم فيدرك بنفس الطلب[١] انه داخل تحت آية السرقة[٢] أم لا. فان كان الاختصاص باسم آخر لزيادة كما فى الطرار يدخل، و ان كان لنقصان كما فى النباش لا يدخل.

بيانه: أن السرقة أخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذى قصد حفظه،[٣] لكنه انقطع حفظه بعارض نوم أو غفلة، و النباش هو الآخذ[٤] الذى يسارق عين من لعله يهجم عليه و هو لذلك[٥] غير حافظ و لا قاصد[٦] و هذه آية[٧] ظاهرة على قصور فى[٨] فعله، و كذلك معنى هذا الاسم يدل على خطر المأخوذ،[٩] لأنه مشتق من السرقة و هى القطعة من الحرير.[١٠] قال النبى صلى الله عليه و سلم[١١] لعائشة[١٢] رضى الله عنها:

---

(١) قال ابن أمير الحاج فى التقرير و التحبير على التحرير: معنى الطلب هو النظر أو لا فى معانى اللفظ و ضبطها. اهـ (١/ ١٥٩).
و قال التفتازانى: هو الفكر القليل لنيل المراد و الاطلاع على أن خفاءه لمزية أو نقصان. اهـ التلويح على التوضيح (١/ ٢٤٢).

(٢) سورة المائدة (٣٨).

(٣) أنظر: التعريفات (ص ١١٨)، أنيس الفقهاء (ص ١٧٦)، لسان العرب (٣/ ١٩٩٨).

(٤) فى د: الأخذ.

(٥) فى د: كذلك.

(٦) أنظر: كشف الأسرار على المنار للنسفى، مع شرح نور الأنوار على المنار (١/ ٢١٥)، هذا و ليس هذا معنى النباش، بل هو معنى الطرار.

(٧) فى هامش ب: أى علامة.

(٨) (فى) ساقطة من ب.

(٩) بكونه محرزا محفوظًا. كذا فى أصول السرخسى (١/ ١٦٨).

(١٠) أنظر: لسان العرب (٣/ ١٩٩٨).

(١١) الأصل، جـ، د: عليه السلام.

(١٢) أم المؤمنين، الصديقة بنت الصديق، عائشة بنت أبى بكر، المكنى بأم عبد

"أريت صورتك فى[1] سرقة من الحرير".[2] و هذا الذى دل عليه اسم النباش ينبئ عن ضده من الهوان،[3] لأنه مشتق من النبش، و هو بحث التراب،[4] و التعدية بمثله باطل خصوصا فيما يندرئ بالشبهات.[5] (٥٣/ب)

يحققه[6] أن السرقة أخذ مال مملوك متقوم محرز على سبيل الخفية و قد اختل الكل فى النباش. أما الأول فلان التمول عبارة عن الادخار لوقت الحاجة، و هذا غير موجود فى الكفن، فانه مع الميت يوضع فى القبر للبلى و الفناء، و إليه أشار الصديق رضى الله عنه حيث قال: "اغسلوا ثوبى هذين و كفنونى فيهما فانهما للمهل[7] و الصديد، و الحى من الميت أحوج إلى

الله، ولدت قبل البعثة بأربع سنين أو خمس سنين، و توفيت سنة ٥٧هـ. و قيل سنة ٥٨، و دفنت بالبقيع.
أنظر: الإصابة (٣٥٩/٤)، أسد الغابة (٥٠١/٥)، شذرات الذهب (٦١/١).

(١) ب: استبدل (فى) بـ(على).

(٢) رواه البخارى فى الصحيح بلفظ "عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أريتك فى المنام مرتين إذا رجل يحملك فى سرقة من حرير...".

(٣) و ترك الأحراز. كذا فى أصول السرخسى (١٦٧/١)، كشف الأسرار على المنار (٢١٦/١).

(٤) قال صاحب اللسان: النبش: هو استخراج الشىء بعد الدفن. (٤٣٢٤/٦.

(٥) إشارة إلى حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم". رواه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها فى كتاب الحدود، باب ما جاء فى درء الحدود (١٨٣/١)، و رواه البيهقى فى كتاب الحدود باب ان وجدتم مخرجا فخلوا سبيله (٣٨٤/٤)، و عند الدارقطنى فى كتاب الحدود (٣٢٤/٢)، نصب الراية لأحاديث الهداية (٣٠٩/٣).

(٦) مكانها بياض فى جـ.

(٧) المهل هو القيح و الصديد، و هو أيضا دردى الزيت. أنظر: مختار الصحاح (ص ٦٣٨).

الجديد". [١]

و كذا صفة المملوكية قد اختلت لأنه ليس بمملوك للميت، لأن الموت ينافى المالكية لأنه عبارة عن القدرة، و تلك[٢] باعتبار صفة الحياة تكون و قد انعدمت، [٣] و ليس بمملوك للوارث لحاجة الميت، فإذا لم يكن ملكا لأحد لا يكون مملوكا، لأن المملوك بدون المالك لا يكون.

و أما الحرز فلان الكفن غير محرز بالحافظ، لأن الميت لا يحرز نفسه فكيف يحرز غيره. و المكان حفرة فى الصحراء فلا[٤] يكون حرزا. ألا ترى أنه لا يجعل حرزا لثوب آخر من جنس الكفن. و هذا لأنهم يدفنون الميت فى ملأ من الناس و من دفن مالا على قصد الإحراز فانه يخفيه عن الناس، و لو فعله فى ملأ منهم

---

(١) رواه أحمد عن عائشة رضى الله عنها بلفظ: "لما ثقل أبو بكر قال: أى يوم هذا، قلنا: يوم الاثنين، قال: فأى يوم قبض رسول الله صلى الله عليه و سلم؟ قال: قلنا: قبض يوم الإثنين، قال: فانى أرجو ما بينى و بين الليل. قالت: و كان عليه ثوب فيه ردع من مشق فقال: إذا أنا مت فاغسلوا ثوبى هذا و ضموا اليه ثوبين جديدين فكفنونى فى ثلاثة أثواب. فقلنا: أفلا نجعلها حددا كلها؟ قال: فقال: لا، انما هو للمهلة، قالت: فمات ليلة الثلاثاء.
أنظر مسند أحمد بن حنبل (٦/ ٤٥).
و روى البخارى نحوه فى صحيحه فى باب فى الجنائز باب موت يوم الإثنين (٢/ ١٢٧).
و رواه أيضا عبد الرزاق فى مصنفه بلفظ: "عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما و كفنونى فيهما، فقالت: ألا نشترى لك جديدا؟ قال: لا، إن الحى أحوج إلى الجديد من الميت.
أنظر: نصب الراية لأحاديث الهداية (٢/ ٢٦٢).

(٢) (و تلك) ساقطة من ج.

(٣) و الملك فى اصطلاح الفقهاء: اتصال شرعى بين الإنسان و بين شىء يكون مطلقا التصرفه فيه و حاجزا عن تصرف غيره فيه، فالشىء يكون مملوكا و لا يكون مرقوقا، و لكن لا يكون مرقوقا إلا و يكون مملوكا. التعريفات (ص ٢٢٩).

(٤) فى ب: و لا.

ينسب إلى الجنون، الا أن أبا يوسف رحمه الله يقول:[١] كونه مخصوصا باسم خاص لا يناقى كونه مراد بالنص كالطرار، و أيد هذا قوله عليه السلام: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا"[٢] فقد أثبت المماثلة و المشابهة بينهما بحرف التشبيه و هو يقتضى العموم فى المحل القابل له كقول[٣] على[٤] رضى الله عنه: "إنما بذلوا الجزية لتكون[٥] دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا"[٦] و لأنه لما ثبت كونه سارقا

---

[١] ذكر ابن ملك و ملاجيون رحمهما الله أن أبا يوسف و الشافعى رحمهما الله قالا: يقطع النباش على كل حال لقوله عليه السلام: "من نبش قطعناه" قيل: هو محمول على السياسة لما روى عنه عليه السلام: "لأقطع على المختفى" و هو النباش بلغة أهل المدينة.
أنظر: شـرح ابن ملك (١/ ٣٦٢، ٣٦٣)، نور الأنوار على المنار (١/ ٢١٥، ٢١٦).
و قد اعترض يحيى الرهاوى على هذا الحمل قائل: و لقائل أن يقول: الحمل و الترجيح انما هو بعد المعادلة و التساوى، و الموقوف لا يساوى المرفوع، فكيف يرجح الموقوف عليه. اللهم الا أن يقول: هذا مما لا يهتدى إليه الرأى فيحمل على السماع، فيكون حكمه حكم المرفوع. حاشية الرهاوى (ص ٣٦٣).

[٢] رواه البيهقى فى كتاب المعرفة عن عائشة رضى الله عنها موقوفا. و روى البيهقى أيضا فى سننه عن عامر الشعبى أنه قال: يقطع فى أمواتنا كما يقطع فى أحيائنا.
و روى أيضا عن عمران التجيبى أنه قال: كتب ابن شرحبيل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن نباشى القبور، فكتب إليه عمر: لعمرى لبحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب سارق الأحياء.
أنظر: نصب الراية (٣/ ٣٦٦)، سنن البيهقى (٨/ ٢٦٩).

[٣] فى الأصل، جـ، د: لقول.

[٤] هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب، أبو الحسن الهاشمى، ولد قبل البعثة بعشر سنين، استشهد فى ١٧ رمضان عام ٤٠هـ. أنظر: الإصابة (٢/ ٥٠٧)، أسد الغابة (٤/ ١٦)، شذرات الذهب (١/ ٤٩)، المعارف (ص ٨٨).

[٥] فى الأصل: ليكون.

[٦] ذكره فى نصب الراية. أنظر (٤/ ٣٦٩).

بهذا الحديث وجب القطع بالنص.

قلنا: كاف[١] التشبيه لا عموم له، كيف و المحل غير قابل له لما ذكرنا من المعاني فيكون الاستواء بينهما في الاسم، و إطلاق اسم السارق عليه/بطريق المجاز بدليل أنه ينفي عنه فيقال: نبش و ما سرق، و قبول (٥٤/أ) الانتفاء بالنفي علامة كونه مجازا، و لا يمكن اثبات الاسم قياسا إذ من شرط صحة القياس أن يكون المعدى شرعيا.

و أما الطرار فقد اختص به لفضل في جنايته و حذق في فعله، لأن الطر اسم لقطع الشيء عن اليقضان بضرب غفلة اعترته،[٢] و هذا مسارقة في غاية الكمال و تعدية الحديد[٣] بمثله في غاية الصحة و السداد، لأنه اثبات حكم النص بالطريق الأولى بمنزلة حرمة الشتم و الضرب بالنص المحرم للتأفيف.[٤] و هذا معنى قوله (و حكمه: النظر فيه ليعلم أن اختفاءه لمزية) كما في الطرار[٥] (أو نقصان) كما في النباش (فيظهر[٦] المراد) حتى ألحق الطرار بالسارق في وجوب القطع، و لم يلحق النباش به.[٧] و نظيره[٨] من الحسيات الذي اختفى عن طالبه من غير تغير[٩]

---

[١] في ج: استبدل (كاف) بـ(كلام).

[٢] أنظر: الصحاح (٢/ ٧٢٥)، أساس البلاغة (١/ ٣٨٧).

[٣] ب: و تعدية في الحدود.

[٤] و هو قوله تعالى: "و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا اما يبلغن عندك البر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما". الاسراء (٢٣).

[٥] (كما في الطرار) ساقطة من ب، ج، د.

[٦] في ب: فظهر، و هو مخالف لما في المتن.

[٧] أنظر هذه المسألة في: كشف الأسرار على المنار (١/ ٢١٤) و ما بعدها و معه نور الأنوار على المنار للشيخ أحمد المعروف بملاجيون (١/ ٢١٤) و ما بعدها، التوضيح مع التويح (١/ ٢٤٢).

[٨] في ب: و نظره.

[٩] ج، د: تغيير.

فضد النص: المشكل: و هو ما لا ينال المراد منه الا بالتأمل بعد الطلب لدخوله فى أشكاله. و حكمه: التأمل بعد الطلب.

زى و اختلاط بين أشكاله فيعثر عليه بالطلب فحسب.[1]

و أما المشكل[2] فهو مأخوذ من قولهم: أشكل أى دخل فى أشكاله[3] كأشتى،[4] أى دخل فى الشتاء، و هو قريب من المجمل، و لهذا خفى على[5] بعض العلماء،[6] حتى قالوا: المشكل و المجمل سواء. و لكن بينهما فرق[7] كما

---

[1] قال البزدوى: الخفى مأخوذ من قولهم: اختفى فلان، أى استتر فى مصره بحيلة عارضة من غير تبديل فى نفسه. فصار لا يدرك الا بالطلب. اهـ (١/٥٢)، و أصول السرخسى (١/١٦٧)، و كشف الأسرار على المنار (١/٢١٤)، شرح ابن ملك (ص ٣٦٠).

[2] أنظر ما ورد فى تعريف المشكل و حكمه: أصول البزدوى (١/٥٢) و ما بعدها أصول السرخسى (١/١٦٨)، كشف الأسرار على المنار (١/٢١٦)، نور الأنوار (١/٢١٦)، شرح ابن ملك على المنار (ص ٣٦٣)، ميزان الأصول (ص ٣٥٤)، التوضيح مع التلويح (١/٢٤٠)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/٤٠٨)، التحرير مع التيسير (١/١٥٨)، فتح الغفار (١٠/١١٥)، منافع الدقائق (ص ٧٥).

[3] أنظر: أساس البلاغة (١/٣٣٥)، لسان العرب (٤/٢٣١).

[4] فى ب: و اشتى.

[5] فى جـ، د: عن.

[6] قال القاضى الإمام: هو الذى أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعانى لدقة المعنى فى نفسه لا بعارض، فكان خفاؤه فوق الذى كان بعارض حتى كاد المشكل يلحق بالمجمل. و كثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما. أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١/٥٣).

[7] نقل الشارح منقوله (و أما المشكل) إلى قوله (و أما المشكل) إلى قوله (و لكن بينهما فرق) بالتصرف من أصول السرخسى. أنظر (١/١٦٨).

أشار إليه في المتن.[١] و نظيره قوله تعالى: "و إن كنتم جنبا فاطهروا"[٢] فهذه الآية مشكلة فى حق داخل الفم و الأنف. فانهما دخلا فى الأشكال. لأن ظاهر البشرة يجب إيصال الماء إليه، و باطن البشرة لا يجب إيصال الماء إليه،[٣] و لهما شبه بالظاهر و الباطن حقيقة و حكما، لأنه إذا فتح فاه كان ظاهرا، و إذا ضم شفتيه كان باطنا، و إذا ابتلع الصائم البزاق لا يفسد صومه، و إذا أدخل الصائم فى فمه شيئا[٤] و لم يبتلعه لا يفسد صومه، فالحقا بالظاهر فى الجنابة، و بالباطن/فى الوضوء (٥٤/ب) عملا بالشبهين.

أو نقول: ان قوله تعالى: "فاطهروا"[٥] يقتضى غسل جميع البدن لأن معناه: "فاطهروا أبدانكم". و البدن اسم للظاهر[٦] و الباطن. الا إن ما يتعذر ايصال الماء إليه سقط بالعذر كما يسقط عن الظاهر إذا كان به جراحة. و باطن الفم و الأنف يمكن غسله، فانهما يغسلان عبادة و عادة، نفلا فى الوضوء، فرضا فى النجاسة الحقيقية فيجب غسلهما.[٧]

و لا يقال: أن إدخال الماء فى العين[٨] ممكن، و لا يجب غسلهما.

لأنا نقول: كما أن المتعذر منفى بقوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"[٩] فكذلك المتعسر منفى بقوله تعالى: "و ما جعل عليكم فى الدين من

---

(١) و قد عرف شمس الأئمة السرخسى المشكل بأنه اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله فى أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال. أنظر: أصول السرخسى (١/١٦٨).

(٢) سورة المائدة (٦).

(٣) (و باطن البشرة لا يجب ايصال الماء إليه) ساقطة من جـ، د.

(٤) فى ب: يشئا فى فمه. و (شيئا) ساقطة من جـ.

(٥) سورة المائدة (٦).

(٦) فى ب: الظاهر ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٧) أنظر: الاختيار (١/٨، ١١)، الهداية مع شرح فتح القدير (١/٢٥، ٥٩).

(٨) جـ: العينين.

(٩) سورة البقرة (٢٨٦).

حرج".[١] و فيه من الحرج ما لا يخفى[٢] لأنه شحم لا يقبل الماء. و لذلك[٣] كف بصر من تكلف ذلك كابن عمر[٤] و ابن عباس[٥] رضى الله عنهما.[٦]

و كذلك قوله تعالى: "تساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"[٧] مشكل فى حق اتيان المرأة فى الموضع المكروه. لأنه كلمة "أنى" يجىء بمعنى: كيف، قال الله تعالى: "أنى يكون له ولد"،[٨] و قال تعالى: "أنى يحيى هذه الله بعد موتها"[٩] أى كيف، و يجىء بمعنى "أين" قال الله تعالى: "أنى لك هذا"[١٠] أى من أين لك هذا،[١١] و هذا يوجب الحل فى الدبر لأنه اطلاق فى المواضع أجمع. و الأول

---

(١) سورة الحج (٧٨).

(٢) فى الأصل: خفى.

(٣) ب: استبدل (لذلك) بـ(قد).

(٤) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب، كنيته: أبو عبد الرحمن العدوى، ولد فى السنة الثالثة من البعثة النبوية و توفى سنة ٧٢هـ.
أنظر: الإصابة (٣٤٧/٢)، أسد الغابة (٢٢٧/٣)، شذرات الذهب (٨١/١).

(٥) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشى الهاشمى، ابن عمّ الرسول صلى الله عليه و سلم، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، و توفى سنة ٦٨هـ بالطائف.
أنظر: الإصابة (٣٣٠/٢)، البداية و النهاية (٢٩٥/٨)، أسد الغابة (١٩٢/٣)، شذرات الذهب (٧٥/١).

(٦) قال ابن العربى: الحكم فى العين واحد أشرا و نظرا و لغة، و لكن سقط غسلها للتأذى بذلك و الحرج به، و لذلك كان عبد الله بن عمر لما عنى يغسل عينيه إذ كان لا يتأذى بذلك. اهـ.
أحكام القرآن، تحقيق: على محمد البخارى (٥٦٣/٢)، تفسير القرطبى (٨٤/٦، ٨٥).

(٧) سورة البقرة (٢٢٣).

(٨) سورة الأنعام (١٠١).

(٩) سورة البقرة (٢٥٩).

(١٠) سورة آل عمران (٣٧).

(١١) ذكر ابن جرير رحمه الله الخلاف فى معنى "أنى شئتم" و قال: اختلف أهل التأويل فى معنى قوله: "أنى شئتم" فقال بعضهم: معنى "أنى" كيف، و قال آخرون: معنى "أنى شئتم" من حيث شئتم، و أى وجه أحببتم، و قال آخرون: معنى قوله: "أنى شئتم"، متى

لا يفيد الحل فى الدبر، لأن هذا اطلاق فى تخيير الأوصاف[١] و الكيفية، أى قياما و قعودا و على الجنب و مقابلة و مدابرة، يريها السماء تارة و يريها الآرض أخرى بعد أن يكون المأتى واحدا و هو مضع الولادة. فأشكل علينا أمر الدبر. أ هو مثل القبل فى الحل أم مثل دبر الرجل فى الحرمة؟ فطلبناه و تأملنا فيه فوجدناه[٢] غير داخل فى الحل. لأن الله تعالى سماهن حرثا حيث قال: "نساؤكم حرث لكم" أى مزرع للأولاد،[٣] و تسمى موضع الفعل بالفعل كالبيت/سمى به لأنه موضع يبات فيه. و قال الشاعر امرأته بأكل الجراد:

إذا أكل الجراد حروث قوم/ فحرثى همه أكل الجراد[٤] (٥٥/أ)

و هذا مجاز شبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى فى أرحامهن ماء النطف[٥] التى منها الولد بالبذور. و وجد الحرث مع ذكر جماعة النساء لأنه فى الأصل مصدر.

و قوله تعالى: "فأتوا حرثكم"[٦] أى موضع حرثكم و هو الفرج لأنه موضع نبات الولد دون الدبر. لأن الوطء فى ذلك غير منبت، إذ هو موضع الفرث[٧] و الله تعالى حرم القربان فى حالة الحيض لأذى عارضى تجاوز[٨] ذلك الموضع، فلأن

شئتم. و قال آخرون: بل معنى ذلك: آين شئتم، و حيث شئتم، و قال آخرون: معنى ذلك: ائتوا حرثكم كيف شئتم، إن شئتم فاعتزلوا، و إن شئتم فلا تعزلوا. أنظر: تفسير الطبرى (٣٩٢/٢).

(١) ب، جـ، د: لأن هذا اطلاق و تخيير فى الأوصاف.

(٢) فى الأصل: فطلبنا و تأملنا فوجدنا. و فى ب: فطلبنا و تأملناه فوجدنا. و فى د: فطلبناه و تأملنا فوجدناه.

(٣) فى جـ: مزرع الأولاد.

(٤) نسب فى اللسان إلى المبرد (٢/ ٨٢٠).

(٥) فى ب، د: استبدلت (ماء النطف) بـ(النطف). و فى جـ: بـ(من النطف).

(٦) سورة البقرة (٢٢٣).

(٧) الفرث: قال الجوهرى فى معناه: السرجين ما دام فى الكرش.
أنظر: الصحاح (٢٨٩/١)، لسان العرب (٣٣٦٩/٥).

(٨) فى ب: مجاوز.

يحرم فى هذا الموضع و هو موضع الأذى بطريق الأصالة أولى و أحرى. و أيد هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما حين سأله رجل عن قوله تعالى: "فأتوهن من حيث أمركم الله"(١) فقال: أمرت أن تأتى من حيث جاء الدم.(٢) فقال الرجل:(٣) كيف بالآية التى بعدها "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم" فقال: ويحك هل فى الدبر من حرث؟(٤) كيف و قد روى عن النبى عليه السلام: "من أتى امرأته فى حالة الحيض أو فى غير مأتيها أو صدق كاهنا أو عرافا فقد كفر بما أنز الله(٥) على محمد.(٦)

(١) سورة البقرة (٢٢٢).

(٢) روى الطبرى فى تفسيره عن سعيد بن جبير أنه قال: بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس أتاه رجل فوقف على رأسه فقال: يا أبا العباس ـ أو يا أبا الفضل ـ ألا تشفينى عن آية المحضى، قال: بلى فقرأ: (و يسألونك عن المحيض) حتى بلغ آخر الآية، فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم، ثم أمرت أن تأتى. أنظر (٣٨٧/٢).

(٣) فى ب: رجل.

(٤) هذا القول أشبه بكلام الإمام مالك رضى الله عنه حينما أخبره ابن وهب و على بن زياد أن ناسا بمصر يتحدثون عنه إذ يجيز إتيان المرأة من بدرها، فنفر من ذلك، فبادر إلى تكذيب الناقل فقال: كذبوا علىّ، كذبوا علىّ، كذبوا علىّ، ثم قال: ألستم قوما عربا؟ ألم يقل الله تعالى: "نساؤكم حرث لكم" و هل يكون الحرث إلا فى موضع المنبت. أنظر المرجع السابق (٩٥/٣).

(٥) (الله) ساقطة من ب.

(٦) رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: من أتى حائضا أو امرأة فى دبرها أو كانا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه و سلم. أنظر: أبواب الطهارة، باب ما جاء فى كراهية إتيان الحائض (٢١٧/١).

و روى أحمد مثله فى المسند. أنظر (٤٠٨/٢، ٤٧٦).

و الدارمى أيضا روى مثله الا أنه زاد قوله: (فصدقه) بعد قوله: (أو كاهنا). أنظر: كتاب الصلاة، و الطهارة، باب من أتى امرأته فى دبرها (٢٥٩/١)، و روى فى الجامع الصغير نحوه. أنظر: فيض القدير للمناوى (٢٣/٦).

و روى أحمد عن أبى هريرة و الحسن رضى الله عنهما: من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل إلى محمد صلى الله عليه و سلم. أنظر (٤٢٩/٢).

و تأويله: إذا استحل، لأن صاحب الكبيرة لا يكفر ما لم يستحل.[١]

و كذلك قوله تعالى: "قوارير من فضة"[٢] مشكل، لأن القارورة من الزجاج تكون لا من الفضة، و ما من[٣] الفضة لا يكون قارورة، فأشكاله الفضة و الزجاج.[٤] فتأملنا فعلمنا أن تلك الأوانى لا تكون من الزجاج و لا من الفضة[٥] بل لتلك الأوانى صفاء الزجاج و بياض الفضة، و هما الصفتان

---

[١] إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، و متفقون أيضا على أنه لا يخلد فى النار كما قالت المعتزلة. أنظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٠٠)، شرح عقائد النسفى للتفتازانى (ص ٥٠)، كتاب التوحيد لأبى منصور الماتريدى، بتحقيق الدكتور فتح الله خليف (ص ٣٢٩)، مقالات الإسلاميين للأشعرى (٢/ ٧٦١).

[٢] سورة الإنسان (الدهر) (١٦).

[٣] فى د: و اما.

[٤] هكذا فى جميع النسخ، لعل المراد منه: فأشكل أمر القارورة علينا أ هى من الفضة أم من الزجاج؟

[٥] ذهب ابن عباس و الحسن البصرى رضى الله عنهما و كثير من المفسرين إلى أن القوارير من الفضة. قال ابن عباس رضى الله عنه: "لو ضربت فضة الدنيا حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها، و قوارير الجنة من فضة فى صفاء القارورة". أنظر: زاد المسير (٨/ ٤٣٦)، و قال الحسن رضى الله عنه: "بياض الفضة فى صفاء القوارير". أنظر: تفسير الطبرى (٢٩/ ١٣٤)، و قال الشعبى رضى الله عنه: "صفاؤها صفاء القوارير و هى من الفضة". أنظر: الدر المنثور (٨/ ٣٧٥)، و به قال قتادة، و أبو صالح، و النيسابورى. أنظر: تفسير الطبرى (٢٩/ ١٣٤)، غرائب القرآن فى رغائب الفرقان (٢٩/ ١٢٤).

و ضد المفسر: المجمل. و هو ما ازدحمت فيه المعانى

الحميدتان[١] لهما و انتفت عنهما الصفات الذميمة[٢] التى لهما. و هذه استعارة بديعة.[٣]

و كذلك قوله تعالى: "فصب عليهم ربك سوط عذاب"[٤] عرفنا بعد الطلب و التأمل أنه استعير "الصب" للدوام و"السوط" للإيلام. أى عذابه دائم مؤلم.[٥]

و نظيره من الحسيات، الرجل إذا اختفى عن طالبه و دخل/بين أشكاله (٥٥/ب) فيدرك بطلب ومضعه ثم بالتأمل[٦] فى أشكاله ليوقف عليه.

و أما المجمل مأخوذ من قوله: أجمل الأمر على أى أبهم،[٧] و هو ما لا يوقف

---

(١) فى الأصل: صفتان حميدتان ـ بسقوط الألف و اللام فى أولهما ـ.

(٢) فى الأصل: استبدلت (الذميمة) بـ(الذهنية).

(٣) إلى هذا ذهب الفراء و ابن قتيبة رضى الله عنهما حيث قالا: "هذا على التشبيه، المعنى: كأنها من فضة، أى لها بياض كبياض الفضة و صفاء كصفاء القوارير". أنظر: زاد المسير (٩/ ٤٣٦).

(٤) سورة الفجر (١٣).

(٥) و ذهب إليه النيسابور حيث قال: "كناية عن التعذيب المتواتر".
أنظر: غرائب القرآن (٣٠/ ٩٢)، و هناك من أخذ قوله تعالى مأخذ الحقيقة كابن قتيبة و الزجاج. أنظر: زاد المسير (٩/ ١١٨).

(٦) معنى التأمل: هو التكلف و الإجتهاد فى الفكر ليتميز المعنى عن أشكاله، إذ الخفاء فى المشكل أكثر.
التلويح على التوضيح (١/ ٢٤٢).
و قال صاحب التقرير و التحبير فى معناه: هو استخراج المراد من معانى اللفظ بعد النظر فيها و ضبطها. (١/ ١٥٩).

(٧) اختلف الأصوليون فى اشتقاق كلمة "المجمل". منهم من قال: انه مشتق من أجمل بمعنى أبهم، كالشارح، و صاحب فتح الغفار (١/ ١١٦)، و صاحب مرآة الأصول (١/ ١٩٥)، و منهم من قال: من أجمل بمعنى جمع أجمل الحساب: إذا جمعه كالآمدى فى الإحكام (٣/ ٩)، و ابن النجار فى شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣) قال القرافى فى شرح تنقيح الفصول: انه مشتق من الجمل (بفتح

و اشتبه المراد اشتباها. لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل كآية الربا.

و حكمه: التوقف فيه على اعتقاد حقيقة المراد به إلى أن يأتيه البيان.

عليه بنفس العبارة. بل بالرجوع إلى الاستفسار[1] ثم الطلب فى ذلك التفسير ثم التأمل و التفسير.[2] كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع أثره و لا

الجيم و اسكان الميم) و هو الاختلاط (ص ٢٧٤)، و تبعه الأسنوى فى نهاية السول (١/ ٦١) (مطبوع مع تعليقات الشيخ محمد بخيت) و نقله ابن النجار عن ابن قاضى الجبل، و قال: سمى ما يذكر فى هذا الباب مجملا لاختلاط المراد بغيره. شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣)، و قيل: هو المحصل من أجمل الشيء إذا حصله. حكاه الآمدى فى الإحكام (٣/ ٩)، و ابن النجار فى شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣).

و انظر معانى المشتقات و أصولها فى: الصحاح (٤/ ١٦٦٢)، لسان العرب (١/ ٦٨٦)، المصباح المنير (١/ ١٢٤)، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١).

(١) الاستفسار: هو طلب البيان من المجمل. التلويح (١/ ٢٤٢).

(٢) عرف الشارح المجمل فى تصنيفه "المنار" بنفس التعريف، و تعقبه ابن ملك فى شرحه حيث قال: و لقائل أن يقول: كلام المصنف لا يخلو عن اشتباه، لأن المراد من الطلب و التأمل ان كان هو الطلب و التأمل فى اللفظ لإزالة الخفاء فانما أحتيج إليهما إذا لم يكن البيان شافيا كما فى الربا، و أما فيما هو شاف فلا، كما فى الصلاة و لم يتعرض له. و إن أريد به طلب المعنى المؤثر، و بالتأمل: التأمل فى صلاحيته للتعدية فغير صحيح أيضا، لأنهما بهذا المعنى لا يختصان بالمجمل، بل يكونان فى النص و المفسر أيضا. أنظر: شرح ابن ملك (ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦).

أجاب عنه عزمى زاده حيث قال: إن المراد هو الشق الأول، و لا يرد عليه ما ذكره، لأن قول المصنف: ثم الطلب ثم التأمل مخصوص بما لم يكن البيان فيه شافيا، لكنه اعتمد على فهم الناظرين فى كلامه لظهور انه لا معنى للطلب و التأمل بعد أن بين المجمل بيانا شافيا. و عبارة المصنف رحمه الله هى عين عبارة فخر الإسلام، و قد فسرها صاحب الكشف بما قررناه. أنظر: حاشية عزمى زاده (ص ٣٦٦)، كشف الأسرار (١/ ٥٤). و انظر تعريفات الأصوليين

يعلم له موضع، فيستفسر موضعه أولا، ثم يطلب فى ذلك الموضع ثم يتأمل فى زيه فيه و فى أحناسه ليوقف عليه، كآية الربا،[1] فانها مجملة لاشتباه المراد، و لا يدرك ذلك بالتأمل فى معانى الكلام. فأن الربا عبارة عن الزيادة فى أصل الوضع. يقال: أربى فلان على فلان، أى زاد عليه[2] و سمى[3] المكان المرتفع ربوة لزيادة فيه على سائر الأمكنة،[4] و قد علمنا أنه ليس المراد ذلك، فإن البيع ما شرع إلا للاسترباح و الاستفضال، و لكن المراد فضل خال عن العوض شروط فى العقد.

و معلوم أن بالتأمل فى الصيغة لا يعرف هذا، بل بدليل آخر فكان مجملا فيما هو المراد، فيدرك بالاستفسار من الشارع ثم بالطلب فى التفسير ثم بالتأمل فى التفسير.[5]

للمجمل: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٤)، أصول السرخسى (١/ ١٦٨)، التوضيح (١/ ٢٤٠)، مرآة الأصول (١/ ١٩٥)، التحرير مع التيسير (١/ ١٥٩)، فتح الغفار (١/ ١١٦)، المنار مع شرح ابن ملك (ص ٣٦٥)، نهاية السول (مطبوع مع تعليقات الشيخ محمد بخيت) (٢/ ٦١)، ٢/ ٥٠٨)، الابهاج (٢/ ٢٠٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧٤)، شرح كوكب المنير، بتحقيق محمد الزحيلى و نزيه حماد (٣/ ٤١٣)، المعتمد (١/ ٣١٧)، إرشاد الفحول (ص ١٦٧).

(١) هى قوله تعالى: "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المسّ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، و أحل الله البيع و حرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و أمره إلى الله و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون". البقرة (٢٧٥).

(٢) أنظر: لسان العرب (٣/ ١٥٧٢)، أساس البلاغة (ص ٢١٩)، ترتيب القاموس المحيط (٢/ ٢٩٧).

(٣) فى جـ، د: يسمى.

(٤) أنظر: لسان العرب (٣/ ١٥٧٣)، ترتيب القاموس المحيط (٢/ ٢٩٨). أساس البلاغة (ص ٢١٩).

(٥) (ثم بالتأمل فى التفسير) ساقطة من جـ.

و التفسير حديث الربا فى الأشياء الستة،/و هو ما روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال: الذهب بالذهب مثلا[١] بمثل يدا[٢] بيد و الفضل ربا. و كذلك ذكر فى الحديث: الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الملح ...[٣] و هذا حديث مشهور تلقته العلماء بالقبول، ثم لم يأت هذا الحديث بالعبارة على افراد الربا، فصار النص بمنزلة المشكل بعد هذا البيان.[٤]

و حكم المشكل: الطلب ثم التأمل ليتميز عن أشكاله، فيطلب المراد فى حديث الربا أنه لأى معنى حرم الربا؟ فإذا وجد المعنى يتأمل فيه أنه هل هو صالح لربط الحكم به لتعدى حكم[٥] المنصوص من المنصوص إلى غيره؟ و ذلك المعنى انما هو القدر و الجنس عندنا،[٦] لأنه أوجب المماثلة شرطا فى البيع و هو المقصود لسوقه، لأن الباء حرف الصاق فدل على اضمار فعل، أى بيعوا بهذا الشرط، لأن البيع مباح، و الأمر للإيجاب، و لا بد من صرف الأمر إلى الحالة.

---

(١) فى ج: مثل.

(٢) فى ج: يد.

(٣) رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.
أنظر: صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا (٣/ ١٢١١).

(٤) إن البيان اللاحق بالمجمل قد يكون بيانا شافيا و يصير المجمل به مفسرا كبيان الصلاة و الزكاة، و قد يكون غير شاف و يصير المجمل به مأولا، كبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة. و هذا النوع من البيان قد يحتاج فيه إلى الطلب و التأمل، لأن المجمل بمثل هذا البيان يخرج عن حيز الإجمال إلى حيز الاشكال، بخلاف الأول.
أنظر: كشف الأسرار (١/ ٥٤، ٥٥)، شرح ابن ملك (ص ٣٦٥، ٣٦٦).

(٥) فى ب: الحكم ـ بزيادة الألف و اللام فى أولها ـ.

(٦) أنظر: الإختيار لتعليل المختار (٢/ ٣٠)، تبيين الحقائق (٤/ ٨٥).

و يدل عليه قوله عليه السلام: "لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء"[١] و النهى عن الشىء أمر بضده[٢] و إيجاب المماثلة فى هذه الأمور يقتضى أن يكون أمثالا متساوية، و لن تكون كذلك إلا بالقدر و الجنس، لأن كل موجود من الحوادث موجود بصورته و معناه. و إنما تقوم المماثلة بهما (...).[٣] و المعيار يسوى[٤] الصورة لأنه عبارة عن امتلاء المعيار و الجنسية تسوى[٥] المعنى، لأنها

(١) رواه البخارى عن أبى بكرة بلفظ "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، و الفضة بالفضة إلا سواء بسواء، و بيعوا الذهب بالفضة و الفضة بالذهب كيف شئتم". كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب (٣/٩٧).
رواه مسلم نحوه عن أبى سعيد الخدرى فى كتاب المساقاة، باب الربا (٣/١٢٠٩).

(٢) أختلف العلماء فى هذه المسألة. و من قال بأن الأمر بالشىء نهى عن ضده مطلقا لا يقول بأن النهى عن الشىء أمر بجميع أضداده، إذا كان له أضداد كثيرة لاستحالة الجمع بين الأضداد اتيانا لا تركا.
و عند بعضهم: لا حكم للأمر و النهى فى الضد، لأنه مسكوت عنه.
و عند بعضهم: الأمر بالشىء يوجب النهى عن ضده سواء كان له ضد واحد أو أضداد.
أنظر: المغنى (ص ٦٨)، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى، بتحقيق الدكتور محمد أديب صالح (ص ٥١)، التبصرة (ص ٨٩)، شرح الاسنوى على المنهاج (٢/٥٥)، المنخول للغزالى، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو (ص ١١٤)، المسودة (ص ٨١، ٨٢)، العدة (٢/٣٨٢)، أصول السرخسى (١/٩٦)، جمع الجوامع (١/٣٨٨)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٩٥)، فتح الغفار على المنار (٢/٦٠)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٨٥)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٨٣)، شرح كوكب المنير (٣/٥٤).

(٣) (القدر و الجنس) زيادة من جـ.

(٤) فى د: سوى.

(٥) فى د: سوى.

عبارة عن المشاكلة فى المعانى. فصارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين، و هو القدر و الجنس و صار سائر الأعيان فضلا عن دين المتماثلين بمنزلة شرط الخصر، فيفسد به البيع[١] فتبين[٢] أن قولهم: علة الربا القدر و الجنس، معناه: علة وجوب المساواة التى يلزم عند فوتها الربا: القدر مع الجنس.[٣]

و عند الشافعى: العلة الطعم فى المطعومات و الثمنية فى الأثمان[٤] و الجنسية شرط، لأنه نص على شرطين: التقابض و المماثلة. و كل ذلك يشعر بالعزة و الخطر، لأنه متى تقيد طريق اصابته بشرط زائد لا يهون فى أعين المتملكين، فيعظم خطره كالعقد الوارد على الابضاع تقيد بزيادة شرط تعظيما للأبضاع.[٥] فيعلل بعلة تناسب اظهار العز و الخطر، و هو الطعم لبقاء الإنسان به

---

[١] ان فى قول الشارح (بمنزلة شرط الخمر، فيفسد به البيع) غموضا، و لم أعثر على ما يزيل هذا الغموض فيما بحثت. لعل مراد الشارح: أن سائر الأعيان كهذه الستة الواردة فى الحديث من حيث تحريم الربا فيها لوجود هذه العلة و هى اجتماع القدر و الجنس.

[٢] فى د: استبدلت (بين) بـ(تباين).

[٣] كذا فى الوافى. أنظر لوحة (١٦/ب).

[٤] أنظر: الإقناع (٢/٧)، المذهب (١/٢٧٧)، روضة الطالبين (٣/٣٧٧، ٣٧٨).

[٥] عبارة ـ لزيلعى على كنز الدقائق أوضح إفادة و أتم فائدة حيث يقول: و الجنس شرط عنده لحديث معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع النبى صلى الله عليه و سلم يقول: "الطعام بالطعام مثلا بمثل، و كان طعامنا يومئذ الشعير." (رواه مسلم و أحمد) وجد الاستدلال به: إن الطعام مشتق من الطعم، فذكره يدل على أنه علة، إذ ترتب الحكم على الاسم المشتق دليل على أن مأخذ الاشتقاق علة له، كما فى قوله تعالى: "و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما". سورة المائدة (٣٨).

و كما فى قوله تعالى: "و الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة". سورة النور (٢).

فعلة القطع و الجلد السرقة و الزنا. و لأن قوله عليه الصلاة و السلام فيما

و الثمنية لبقاء الأموال التى هى مناط المصالح بها[١] و لا أثر للجنسية فى ذلك فجعلناه شرطا.[٢]

و كذلك الصلاة و الزكاة مجملان، لأن الصيغة فى أصل الوضع للدعاء[٣] و النماء،[٤] كما قال الشاعر:

.... و صلى على دنها و ارتسم[٥]

و يقال: "زكى الزرع" إذا نمى. و قد زيد عليه فى الشرع أوصاف فيستفسر أولا ثم يطلب ثانيا ثم يتأمل ثالثا ليتبين الوصف عن الماهية من الذى هو داخل

رواه البخارى و مسلم: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل" يدل على تضييق تحصيله، لأن الابتداء بالنهى مشعر بأن حرمة البيع أصل فيه، و الجواز معارض و هو التقابض، و المساواة مخلص، إذ لو اقتصر على قوله: "لا تبيعوا" لما جاز بيعه، و تعليق جوازه بشرطين يدل على عزته و خطره كملك البضع ضيق تحصيله باشتراط الشهود و المهر لعزته و خطره. اهـ. تبيين الحقائق (٤/ ٨٥، ٨٦)، البحر الرائق (٦/ ١٣٨).

(١) (بها) ساقطة من د.

(٢) أى لا أثر للجنسية فى زيادة العزة و الخطر لوجودهما فى خطير و حقير لكن الحكم لا يثبت إلا عند اتحاد الجنس، فجعلوه شرطا، و الحكم يدور مع الشرط كالرجم مع الاحصان.
انظر: تبيين الحقائق (٣/ ٨٦)، البحر الرائق (٦/ ١٣٨).

(٣) معنى الصلاة لغة: هو الدعاء. أنظر لسان العرب (٤/ ٢٤٩٠)، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٠٠)، المصباح المنير (١/ ٣٧١).

(٤) أنظر: الصحاح (٦/ ٢٣٦٨)، لسان العرب (٣/ ١٨٤٩)، المصباح المنير (١/ ٢٧٢).

(٥) هذا طرف من شعر أعشى، و تمامه كما فى اللسان:
و صهباء طاف يهوديها و أبرزها و عليها ختم
و قابلها الريح فى دنها و صلى على دنها و ارتسم
أنظر (٤/ ٢٤٩٠).

فيها، و هل يتعدى إلى صلاة الجنازة ما إذا حلف: لا يصلى، أم لا؟[1]

و هذا لأن التفسير عرف بفعل النبى صلى الله عليه و سلم، و هو صلى الله عليه و سلم صلى و راعى الفرائض و الواجبات و السنن، فلا بد من التأمل ليتميز البعض من البعض. و لهذا ترى الناس أوائلهم و أواخرهم اختلفوا حتى جعل البعض البعض فريضة، و البعض ذلك البعض واجبا إلى غير ذلك من الاختلافات.

و كذلك فى الزكاة، ورد البيان بقوله عليه السلام: "ليس عليك فى الذهب شىء حتى يبلغ غشرين مثقالا"، و قوله: "ليس فى الفضة شىء". الحديث.[2] ثم يطلب المعنى الذى وجبت الزكاة لأجله أ هو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين أم

---

[1] يبدو أن الشارح لا يفرق بين الربا و بين الصلاة و الزكاة من حيث الإجمال. بل يرى أن كلها تحتاج إلى الطلب و التأمل بعد الاستفسار و هذا خلاف ما عليه صاحب كشف الأسرار من أن البيان قد يكون شافيا و يصير المجمل به مفسرا كبيان الصلاة و الزكاة. و إلى ذلك أشار القاضى الإمام أبو زيد فى التقويم - على ما نقله عنه صاحب الكشف - بقوله: ثم بعد البيان يلزمه ما يلزم بالمفسر أو الظاهر على حسب اقتران البيان به. أنظر: كشف الأسرار (١/٥٤، ٥٥).

[2] أخرجه أبو داود عن على رضى الله عنه - قال زهير: أحسبه عن النبى صلى الله عليه و سلم - بلفظ: "هاتوا ربع العشور، من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شىء حتى تتم مائتى درهم، فإذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم". كتاب الزكاة، باب فى سائمة الزكاة (مع كتاب معالم السنن للخطابى) (٢/٢٢٨).

و أخرجه أيضا عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم ببعض أول الحديث السابق قال: "فإذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، و ليس عليك شىء - يعنى فى الذهب - حتى يكون لك عشرون دينار، فإذا كان لك عشرون دينارا و حال عليها ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك". قال: فلا أدرى أعلى يقول: "فبحساب ذلك" أو رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم؟ المصدر نفسه (٢/ ٢٣٠).

مشغول به، و فى زكاة السوائم هل يشترط الاسامة[١] أم لا؟

و كذلك فى العشر ورد البيان بقوله عليه السلام: "ما سقت السماء ففيه العشر"الحديث.[٢] ثم يطلب المعنى الذى يجب به العشر أ يتعلق بمجرد الخارج أم بوصف آخر معه؟ فان عندهما[٣] لا يجب العشر ما لم يبلغ نصابا، و لا يجب فى كل خارج، بل يجب فى البعض دون البعض.[٤]

و أما المتشابه مأخوذ من التشابه.[٥][٦]

---

(١) يقال: سامت الراعية تسوم سوما: إذا رعت حيث شاءت.
و يتعدى بالهمزة فيقال: "أسامها راعيها"، أو "و أنا أسمتها أسيمها". و منه قوله تعالى: "فيه تسيمون" النحل (١٠).
و تكون الاسامة مصدرا من المتعدى.
قال ابن خلدون: و لم يستعمل اسم مفعول من الرباعى، بل جعل نسيا منسيا، و يقال: "أسامه" فهى "سائمة"، و الجمع "سوائم".
أنظر: تهذيب اللغة (١١١/١٣، ١١٢)، الصحاح (١٩٥٥/٥ ـ ١٩٥٦)، المصباح المنير (٣١٨/١).

(٢) رواه البخارى عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم بلفظ "فيما سقت السماء و العيون، أو كان عشريا العشر، و ما سقى بالنضح نصف العشر".
كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء و بالماء الجارى (٥٤٠/٢).
و أخرجه أبو داود نحوه فى كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع (٢٥٢/٢).

(٣) أين عند أبى يوسف و محمد رحمها الله.

(٤) قال أبو يوسف و محمد: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق. و ليس فى الخضروات عندهما عشر.
أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٢٤٢/٢).

(٥) هذا و لا يقال "مأخوذ من التشابه" لأن التشابه ليس أصلا بنفسه، بل مأخوذ من غيره. هذا من حيث اللغة. أما من حيث الاصطلاح، أن أخذ المتشابه من التشابه اصطلاح بمعنى الالتباس، فلعله لا بأس به كما أشار إليه صاحب التقرير و التحبير (١٥٩/١).
و قد سقط من قوله (فيستفسر موضعه) إلى قوله (و أما المتشابه) من جـ.

(٦) نقل الشارح هذا القول من ميزان الأصول. أنظر (ص ٣٥٨).

و ضد المحكم المتشابه، و هو ما لا طريق لدركه أصلا حتى سقط طلبه. و حكمه: التوقف فيه أبدا على اعتقاد حقيقة المراد به.

و هو ما لا[1] يوقف على المراد منه أصلا حتى سقط طلبه،[2] و عبدنا بالوقوف فيه[3] على اعتقاد الحقية[4] بخلاف المجمل، فان طريق دركه متوهم

---

(١) في ب، جـ، د: استبدلت (لا) بـ(لم).

(٢) ذكر المفسرون للمتشابه عدة معان:
الأول: أنه المنسوخ. قاله ابن مسعود، و ابن عباس، و قتادة، السدى.
و الثاني: أنه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل، كقيام الساعة روى عن جابر بن عبد الله.
و الثالث: أنه الحروف المقطعة، كقوله: "الم" و نحو ذلك، قاله ابن عباس.
و الرابع: انه ما اشتبهت معانيه، قاله مجاهد.
و الخامس: أنه ما تتكرر ألفاظه، قاله ابن زيد.
السادس: أنه ما احتمل من التأويل وجوها.
و السابع: أنه القصص و الأمثال، ذكره القاضي أبو يعلى.
أنظر: زاد المسير (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، تفسير الطبرى (٣/ ١٧٢)، تفسير القرطبى (٤/٩)، و ما بعدها، فتح القدير (١/ ٣١٤).
و انظر: تعريفات الأصوليين للمتشابه: البرهان (١/ ٤٢٢) (ف: ٣٢٣)، أصول السرخسي (١/ ١٦٩)، أصول البزدوى (١/ ٥٥)، الأحكام (١/ ٢٣٧)، شرح العضد على المختصر (٢/ ٢١)، تيسير التحرير (١٦٠)، فتح الغفار (١/ ١١٦)، شرح ابن ملك على المنار (ص٣٦٧)، نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨٥)، جمع الجوامع (١/ ٢٦٨)، إرشاد الفحول (ص ٣١)، التمهيد، لأبى الخطاب الكلوذاني، بتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة (٢/ ٢٧٦)، المنخول (ص ١٧٠)، المسودة (ص ١٦١)، ميزان الأصول (ص ٣٥٨)، المغنى (ص ١٢٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٢١)، نور الأنوار (١/ ٢٢١)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢٤٠)، التحقيق لوحة (١٨/أ)، الوافى لوحة (١٧/ب، التبيين (١/ ٢١٧).

(٣) في الأصل: استبدلت فيه) بـ(منه) و في جـ: استبدلت (فيه) بـ(عليه).

(٤) فإن قيل: فعلى هذا لا وجه لعده من أقسام النظم من حيث يعرف به الحكم

بواسطة البيان من المجمل، و فى المشكل طريق الدرك قائم، يدرك[١] بالتأمل بعد الطلب و فى الخفى يدرك بالطلب نفسه.

و أصل المسألة قوله تعالى: "هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب (و أخر متشابهات)[٢] إلى قوله: "و ما يعلم تأويله إلا الله".[٣]

فقال بعض العلماء من أهل الأصول و التفسير: الوقف على قوله تعالى: "و الراسخون فى العلم".[٤] و هم يصرفون

الشرعى، إذ لا يعرف به حينئذ حكم أصلا.

أجيب عنه بجوابين:

الأول: إن هذا القسم انما ذكر استطرادا من ضرورة انجرار التقسيم إليه، فلا يلزم افادته الحكم

الثانى: إنا لا نسلم أن معرفة الحكم متوقفة على معرفة المعنى بل يثبت به معرفة ان لله تعالى صفة يعبر عنها باليد أو الوجه أو العين و إن لم تعرف حقيقة ما أريد منها و معرفة هذا المقدار و وجوب اعتقاده من أحكام الشرع.

هذا و قد أورد ملاخسرو اعتراضا على الجواب الثانى حيث قال: هذا على تقدير صحته لايتناول بعض أنواع المتشابه، فيتأمل.

أنظر: المرآة على المرقاة (٤١٣/١)، شرح ابن ملك (ص ٣٦٧)، التحقيق لوحة (١٨/ب).

(١) فى الأصل: بذلك.

(٢) ساقطة من الأصل و من ج.

(٣) سورة آل عمران (٧).

(٤) أختلف العلماء فى الوقف فى هذه الآية إلى مذهبين:

المذهب الأول: هو الوقف على قوله (الا الله). و يكون قوله: (و الراسخون) مبتدأ، و خبره جملة (يقولون).

و هو مذهب ابن عمر، و ابن عباس، و عائشة، و عروة بن الزبير، و عمر بن عبد العزيز، و الكسائى، و الأخفش، و الفراء، و ابن عبيد و غيرهم. و يصير المعنى: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله. و أما الراسخون فى العلم فانهم يؤمنون بأن المحكم و المتشابه كل من عند الله. و قد أثنى الله عليهم لأنهم

المتشابه[١] من الآيات و الأخبار الواردة فى صفات الله تعالى ما يؤدى ظاهرها إلى التشبيه إلى المحكم، و يؤولون تأويلا[٢] لا يناقض دلائل[٣] العقل و الآيات

يقولون: آمنا به ...

و هذا المذهب مسمى مذهب التفويض.

و المذهب الثانى هو الوقف على قوله: (و الراسخون فى العلم).

و تكون جملة (يقولون آمنا ...) فى محل نصب حال من الراسخين أى يعلمون تأويله حال كونهم قائلين: إن الكل من عند الله. و هو مذهب مجاهد، و روى أيضا عن ابن عباس، و ذهب إليه الربيع و محمد بن جعفر بن الزبير، و القاسم بن محمد و غيرهم، و رجحه ابن فورك.

و على هذا يكون المعنى: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله و الراسخون فى العلم.

و هذا مسمى مذهب التأويل.

و انظر: تفسير القرطبى (٤/١٦ ـ ١٩)، تفسير الطبرى (٣/١٨٢ ـ ١٨٣)، أصول السرخسى (١/١٦٩)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٥٥ ـ ٥٦)، التوضيح على التنقيح (١/٢٤٢).

(١) فى الأصل: التشابه.

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله:

إن لفظ التأويل يراد به ثلاث معان:

فالتأويل فى اصطلاح كثير من المتأخرين: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح (...) فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلا على اصطلاح هؤلاء (...).

و المعنى الثانى: إن التأويل هو تفسير الكلام سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه ، و هذا هو التأويل فى اصطلاح جمهور المفسرين و غيرهم و هذا التأويل يعلمه الراسخون فى العلم، و هو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله: "و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فى العلم". آل عمران (٧٠) كما نقل ذلك عن ابن عباس، و مجاهد و جعفر بن الزبير، و محمد بن إسحاق، و ابن قتيبة و غيرهم. و المعنى الثالث: إن التأويل هو الحقيقة التى يؤول الكلام إليها ـ و إن وافقت ظاهره ـ، فتأويل ما أخبر الله به فى الجنة من الأكل و الشرب و اللباس و النكاح و قيام الساعة و غير ذلك هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما

المحكمة دفعا للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد.[١]

ثم إن كان يحتمل تأويلا واحدا ملائما للتوحيد و دلائله قطعوا على كونه مراداً لله تعالى، و إن احتمل وجوها من التأويلات الصحيحة لم يقطعوا على واحد منها على طريق التعين[٢] بكونه مراداً لما فيه من الشهادة على الله تعالى من غير دليل يوجب تعيين[٣] ذلك، فاعتقدوا على الإبهام و قالوا: نعلم أن المراد بعض تلك[٤] الوجوه، لا الظاهر.

فقالوا في قوله تعالى: "خلقت بيدى"،[٥] "ولتصنع على عينى"[٦] "و السماوات مطويات بيمينه"،[٧] "يا حسرتا على ما فرطت/في جنب الله"[٨]

يتصور من معانيها في الأذهان، و يعبر عنه باللسان، و هذا هو التأويل في لغة القرآن (...).

و هذا التأويل هو الذى لا يعلمه إلا الله.

و تأويل "الصفات" هو الحقيقة التى انفرد الله تعالى بعلمها. اهـ مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥، ٣٦).

(٣) في الأصل: دليل.

(١) كذا في ميزان الأصول. أنظر (ص ٣٦١).

(٢) في الأصل: التعيين.

(٣) في ب: تعين.

(٤) في ب: ذلك.

(٥) سورة ص (٧٥).

(٦) سورة طه (٣٩).

(٧) سورة الزمر (٦٧).

(٨) سورة الزمر (٥٦).

هذا و قد صرح شيخ الإسلام ابن تيمية بأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، و بين أن هذا الموضوع كثيرا ما يغلط الناس فيه حيث قال: إذا تنازع النفاة و المثبتة في صفة و دلالة نص عليها: يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ ـ حيث ورد ـ دالا على الصفة و ظاهرا فيها.

ثم يقول النافي: و هناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا. و قد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة فتكون دالة هناك، بل لما رأوا بعض النصوص تدل

(٥٦/أ) "الله نور السماوات و الأرض".[١]

و قوله عليه السلام: "إن الله خلق آدم على صورته"،[٢] و قوله[٣] "إن الله ليضحك إلى أوليائه حتى تبدو نواجذه".[٤]

فاليديذكر:[٥] للقوة و القدرة، و السلطان و المملكة، و الحجة، و الغلبة و اليسر، و الغنى، و الكف، و الجارحة. فيضاف إلى الله تعالى ملا يناقض التوحيد.

و اليمين تذكر: للجارحة، و القوة.

على الصفة جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون انه يضافع إلى الله تعالى - إضافة صفة - من آيات الصفات كقوله تعالى: "فرطت فى جنب الله".

و هذا يقع فيه طوائف من المثبتة و النفاة، و هذا من أكبر الغلط فان الدلالة فى كل موضع بحسب سياقه، و ما يحف به من القرائن اللفظية و الحالية، و هذا موجود فى أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم فى مواضع كثيرة غير الصفات. اهـ. مجموع الفتاوى (١٤/٦، ١٥).

(١) سورة النور (٣٥).

(٢) هذا طرف من حديث رواه مسلم عن ابن حاتم عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته. أنظر: كتاب البر و الصلة و الآداب، باب النهى عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٧).

و رواه أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: "إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته". المسند. (٢٤٤/٢).

(٣) و قوله ساقطة من ب.

(٤) لم أعثر عليه، و الذى يقرب من هذا الحديث هو ما رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إن الله ليضحك إلى ثلاثة: الصف فى الصلاة، و الرجل يصلى فى جوف الليل، و الرجل يقاتل (أراه قال) خلف الكتيبة.

أنظر: سنن ابن ماجه، باب (١٣)، ٣٩/١)، الجامع الصغير مع فيض القدير (٣٣٦/٣).

(٥) (يذكر) ساقطة من د.

والعين: للحفظ، والرؤية، والجارحة، فيحمل على ما لا يناقض التوحيد.[(١)(٢)]

والجنب يذكر: للجارحة، والحوار، والأمر، والطاعة. يقال: هل تعلم ما فعلت فى جنبى أى فى[(٣)] أمرى و طاعتى. فحمل[(٤)] المذكور فى الآية على الطاعة و الأمر، لأن التفريط لا يكون فى الجارحة.

و النور يذكر و يراد به: المنور.

أما المروى فهو خارج على[(٥)] سبب مروى، و هو انه عليه السلام رأى رجلا يضرب آخر على وجهه، فنهاه عن الضرب على الوجه و قال: "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" أى صورة المضروب. و كانت الهاء راجعة إلى المضروب،[(٦)] لا

---

(١) د: استبدلت (فيحمل على ما لا يناقض التوحيد) بـ(فيضاف إلى الله تعالى ما لا يناقض التوحيد).

(٢) قال البزدوى رحمه الله: وجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه، و كذلك اثبات اليد و الوجه حق عندنا، معلوم بأصله، متشابه بوصفه و لن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف، و انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردّوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة. اهـ و قال علاء الدين البخارى فى شرحه: بقوله (عندنا) اخترز عن قول من قال: لا يوصف الله تعالى سبحانه بالوجه و اليد، بل المراد من الوجه الرضاء، أو الذات و نحوهما، و من اليد: القدرة، أو النعمة و نحوها فقال الشيخ ـ أى البزدوى ـ بل الله تعالى يوصف بصفة الوجه و اليد مع تنزيهه جل جلاله عن الصورة و الجارحة، لأن الوجه و اليد من صفات الكمال فى الشاهد، لأن من لا وجه له، أو لا يد له يعد ناقصا، و هو تعالى موصوف بصفات الكمال فيوصف بهما أيضا، إلا أن اثبات الصورة و الجارحة مستحيل، و كذا اثبات الكيفية، فتشابه وصفه، فيجب تسليمه على اعتقاد الحقية من غير اشتغال بالتأويل اهـ (١/٥٩، ٦٠).

(٣) (فى) ساقطة من جـ، د.

(٤) فى ب: فيحمل.

(٥) فى الأصل، ب: استبدلت (على) بـ(عن).

(٦) ذكره المناوى فى فيض القدير. أنظر (١/٣٩٧).

إلى الله تعالى.[١]

و يقال: "ضحكت الرياض بأنوارها" إذا ظهرت. فمعنى قوله: "يضحك إلى أوليائه" أي يظهر الرضا عنهم. و يقولون إذ أرادوا المبالغة في وصف[٢] ظهور الشيء: أبدى ناجذيه. و كان تأويل الخبر: ـ و الله أعلم ـ إظهار الله تعالى رضاه و ثوابه على أوليائه.[٣]

و قال عامة العلماء من السلف رحمهم الله تعالى: إن الوقف على قوله: "الا الله" واجب.[٤]

---

[١] قال المناوي: قيل: الضمير لله بدليل رواية الطبراني بإنساد رجاله ثقات كما قال ابن حجر: على صورة الرحمن (...) فيتعين إجراء ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إيراده على ما جاء بغير اعتقاد تشبيه، أو تأويله على ما يليق بالرحمن جل و علا. اهـ
و قال النووي رحمه الله في شرح هذا الحديث: هو من أحاديث الصفات (...) و ان من العلماء من يمسك عن تأويلها و يقول: نؤمن بأنها حق و أن من العلماء من يمسك عن تأويلها و يقول: نؤمن بأنها حق و أن ظاهرها غير مراد، و لها معنى يليق بها، و هذا مذهب جمهور السلف، و هو أحوط و أسلم.
و الثاني: انه تتأول على حسب ما يليق بتنزيه الله تعالى و انه ليس كمثله شيء. اهـ.
شرح صحيح مسلم (١٦/ ١٦٦)، فيض القدير (١/ ٣٩٧).

[٢] في جـ: استبدل (وصف) بـ(وقت).

[٣] قال المناوي في فيض القدير: الضحك منه تعالى محمول على غاية الرضى و الرأفة و الدنو و القرب، كأنه قيل: إنه تعالى يرضى عنهم و يدنو إليهم برأفته و رحمته.
قال الطيبي: و يجوز أن يضمن الضحك معنى النظر، و يعدى تعديته بالى فالمعنى: إنه تعالى نظر إليهم ضاحكا راضيا عنهم متعطفا عليهم لأن الملك إذا نظر إلى بعض رعيته بعين الرضا لا يدع من الانعام و الكرام شيئا إلا فعله في حقهم. اهـ أنظر (٣/ ٣٣٦).

[٤] في ب، جـ، د: استبدلت (واجب) بـ(لازم).

و يقوى هذا المذهب انه فى[1] حرف عبد الله: [2] "ان تأويله الا عند الله و الرسخون فى العلم". [3][4] و فى حرف أبى بن كعب: "و يقول الراسخون فى العلم". [5] و عن عمر بن عبد العزيز[6] رحمه الله أنه قال: "انتهى علم الراسخين إلى أن قالوا: آمنا به كل من عند ربنا". [7]

فعلى قول هؤلاء: الواجب فى هذه الآيات و الأحاديث أن يتلقى[8] ما ورد[9] من ذلك بالإيمان به، و التسليم له، [10] و الاعتقاد بصحته، و لا يشتغل[11] بكيفية/التأويل، و البحث عنه مع اعتقادنا بأن الله تعالى ليس بجسم[12]

---

[1] فى الأصل: أبدلت (فى) بـ(من).

[2] أى قراءته.

[3] (و الراسخون فى العلم) ساقطة من ج، د.

[4] أنظر: زاد المسير (١/٣٥٤)، تفسير الطبرى (٣/١٨٤).

[5] أنظر المرجعين السابقين.

[6] عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبى العاص، القرشى الأموى، المعروف، أمير المؤمنين. و أمه أم عاصم، ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما، وكان عمر تابعيا جليلا، و قد توفى رضى الله عنه متأثرا بالسم سنة ١٠١هـ، و مدة خلافته: سنتان و خمسة أشهر و أربعة شعر يوما. أنظر: البداية و النهاية (٩/١٩١)، الكامل (٢/٨١٦)، الأعلام (٥/٢٣)، الفتح المبين (١/٩٤).

[7] أنظر: تفسير الطبرى (٣/١٨٣)، الدر المنثور (٢/١٥١)، زاد المسير (١/٣٥٤)، تفسير القرطبى (٤/١٦).

[8] فى الأصل: أن نتلقى.

[9] فى ب: أبدلت (ما) بـ(بما).

[10] (له) ساقطة من ب.

[11] فى الأصل: و لا نشتغل.

[12] و قد ذكر ابن تيمية فى هذه المسألة بحثا مفصلا، و اليك خلاصته: من قال: إن الله جسم، أراد بذلك أنه مركب من هذا، فهو مخطىء فى ذلك، و من قصد نفى هذا الكركيب عن الله فقد أصاب فى نفيه عن الله، لكن ينبغى أن يذكر عبارة تبين مقصوده. و لفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب، أو أنه

(٥٦/ب) و لا شبيه بالمخلوقات، و إن جميع إمارات الحدوث عنه منتفية.

فقد سئل محمد بن الحسن رحمه الله عن مثل هذه الآيات و الأخبار فقال: نمرها كما جاءت و نؤمن بها، و لا نقول: كيف و كيف.[١]

و إليه ذهب محمد بن إسماعيل البخارى،[٢] و عبد الله بن المبارك[٣] و

كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، و الله منزه عن ذلك كله.
و قد يراد بلفظ الجسم و المتحيز ما يشار إليه بمعنى ان الأيدى ترفع إليه فى الدعاء، و انه يقال: هو هنا و هناك، و يراد به القائم بنفسه، و يراد به الموجود، و لا ريب ان الله قائم موجود بنفسه، و هو عند السلف و أهل السنة ترفع الأيدى إليه فى الدعاء، و هو فوق العرش فإذا سمى ما يتصف بهذه المعانى جسما، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حى عالم قادر جسما، و تسمية الآخر ماله حياة و علم و قدرة جسما.
ثم قال رحمه الله ـ بعد أن أطال الكلام من حيث اللغة و العقل ـ:
و أما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء، و لا الصحابة و لا التابعين و لا سلف الأمة ان الله جسم، أو ان الله ليس بجسم، بل النفى و الأثبات بدعة فى الشرع. اهـ.
أنظر: مجموع الفتاوى (٥/٤١٩، ٤٢٠، ٤٣٤).

(١) ذكره فى ميزان الأصول، أنظر (ص ٣٦٢).

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، و البخارى، أبو عبد الله حبر الإسلام، و الحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب الجامع الصحيح، توفى رحمه الله سنة ٢٥٦هـ.
أنظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٥)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٧)، وفيات الأعيان (٤/ ١٨٨)، طبقات الشافعية (٢/ ٢١٢)، تاريخ بغداد (٢/ ٤ ـ ٣٦)، الأعلام (٦/ ٣٤).

(٣) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى بالولاء، التميمى، المروزى أبو عبد الرحمن، الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد، التاحر، صاحب التصانيف و الرحلات. توفى سنة ١٨١هـ.
أنظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٧٤)، تاريخ بغداد. (١٠/ ١٥٢)، حلية الأولياء (٨/ ١٦٢)، الأعلام (٤/ ١١٥).

مالك بن أنس[١] رحمهم الله،[٢] فقد سئل عن قوله تعالى:[٣] "الرحمن على العرش استوى"[٤] فقال: "الإستواء غير مجهول، و الكيف غرى معقول، و السؤال عنه بدعة".[٥]

فإن قيل: ما[٦] الفائدة فى إنزال المتشابه، و لو كان الكل محكما لم يختلفوا فى شيء.[٧]

قلنا: أما على القول الأول فظاهر، إذ يعلم (منه)[٨] فضل العلماء على

---

[١] هو مالك بن أنس بن مالك، الأصبحى، المدنى، أحد الأئم الأربعة و إليه ينسب المالكية. و يكنى بأبى عبد الله، و الأصبحى. توفى رضى الله عنه سنة ١٧٩هـ.

أنظر: وفيات الأعيان (١/ ٥٥٥)، الأعلام (٣/ ٨٢)، الفتح المبين (١/ ١١٢).

[٢] و كذلك عامة أصحاب الحديث رضوان الله عليهم. أنظر: ميزان الأصول (ص ٣٦٢).

[٣] (تعالى) ساقطة من د.

[٤] سورة طه (٥).

[٥] أنظر: التفسير الكبير (٧/ ١٧٨)، فتح القدير (٢/ ٢١٢)، تفسير القرطبى (٧/ ٢١٩، ٢٢٠).

و روى البيهقى فى سننه بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعى و مالك و سفيان الثورى و الليث بن سعد عن هذه الأحاديث التى جاءت فى التشبيه، فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيفية (٣/ ٢)، ميزان الأصول (ص ٣٦٢)، التبيين (١/ ٢١٩، ٢٢٠).

[٦] (ما) ساقطة من جـ.

[٧] أنظر ما قاله علماء الأصول و التفسير فى فائدة إنزال المتشابه: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٥٨)، أصول السرخسى (١/ ١٦٩ ـ ١٧٠)، حاشية الأرميرى على مرآة الأصول (١/ ٤١٧)، التفسير الكبير (٧/ ١٨١) التوضيح على التنقيح مع التلويح (١/ ٢٤٣)، التحقيق لوحة (١٨/أ)، التمهيد فى أصول الفقه (٢/ ٢٧٥)، الوافى لوحة (١٨/أ)، التبيين (١/ ٢٢١).

[٨] ساقطة من الأصل.

غيرهم، إذ جعل بعضها جليا ظاهرا، و بعضها خفيا غامضا ليتوصل بالجلى إلى معرفة الخفى من طريق الاستنباط و الإجتهاد و اتعاب القريحة[١] فى استخراج معانيه و اعمال الفكر ليتبين المجد من المقصر و المجتهد من المفرط فيكون شوابهم بقدر اجتهادهم، و يكون مراتبهم على قدر علومهم.

و لولا ذلك لاستوت الأقدام، و لم يتميز الخاص من العام و لبطلت المحنة[٢] و ذهب التفاوت بين الناس، و لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا، فإذا استووا هلكوا.

فإن الله تعالى قال:[٣] "و رفع بعضكم[٤] فوق بعض درجات"[٥] و قال: انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة أكبر درجات و أكبر تفضيلا".[٦]

و أما على القول الثانى: و هو الظاهر فائدته،[٧] معرفة قصور[٨] أفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلا ليعرفوا ان الحكم لله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

و فيه امتحانهم بالوقوف فى ذلك، لأن الدار دار محنة و ابتلاء.[٩] قال الله تعلى: "ليبلوكم أيكم أحسن عملا"[١٠] و الابتلاء من الله تعالى اظهار ما علم من

---

[١] فى جـ: القرعة.
القريحة: أول ماء يستنبط منالبئر، و منه قولهم: لفلان قريحة جيدة، يراد به استنباط العلم بجودة الطبع.
مختار الصحاح، (ص ٥٢٨).

[٢] فى جـ، د: المحبة.

[٣] فى ب، جـ، د: قال الله تعالى

[٤] فى ب، جـ: بعضهم.

[٥] سورة الأنعام (١٦٥).

[٦] سورة الإسراء (٢١).

[٧] فى جـ: فائدة.

[٨] فى الأصل: قصور معرفة.

[٩] فى د: دار ابتلاء و محنة.

[١٠] سورة الملك (٢).

المكلف كما علم.[١][٢]

و البليات أنواع، بعضها فوق/بعض، و الله (تعالى)[٣] يمتحن عبادة[٤] (٥٧/أ) بما شاء. فجعل الناس على طبقتين: منهم من يطالب بالامعان فى السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل، و منهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بنوع من العلم، فأنزل المتشابه تحقيقا للإبتلاء.[٥]

هذا أعظم الوجهين بلوى،[٦] إذ هو محتاج إلى كبح عنان ذهنه، و البليد لا.[٧] و الكبح أشد.

و هذا لأن الواجب عليه التسليم لله تعالى و التفويض إليه و اعتقاد حقية مراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية.

و فى الامعان فى السير[٨] من البليد ائتمار بالأمر، و انه عبادة و العبودية

---

[١] كذا فى التبيين (١/ ٢٢١).

[٢] قال الزمخشرى رحمه الله: سمى علم الواقع منهم باختبارهم بلوى و هى الخبرة، استعارة من فعل المختبر من حيث انه تضمن معنى العلم فكأنه قيل: ليعلمكم أيكم أحسن عملا.
الكشاف (٢/ ٤١٠)، تفسيرالنسفى (٤/٢٧٣).

[٣] ساقطة من الأصل.

[٤] فى جـ، د: و لله تعالى أن يمتحن عباده.

[٥] كذا فى أصول البزدوى. أنظر (١/٥٧)، و أصول السرخسى، أنظر (١/ ١٦٩).

[٦] أى الوقف عن الطلب أعظم ابتلاء من الأمعان فى الطلب، لأن العقل جبل على صفة يتأمل فى غوامض الأشياء ليقف على حقائقها، فكان منعه عن ذلك أشد عليه من حمله على تحصيل ما يميل إليه كما أن الابتلاء بالترك فى حق سائر الحوارج أشد من الابتلاء بالعمل، لأن النفس مائلة إلى الشهوات فكان امتناعها عنها أشق عليها من الإقدام على العمل. اهـ كشف الأسرار على البزودى (١/٥٨).

[٧] أى لا يحتاج إلى كبح عنان ذهنه.

[٨] المراد من السير هو طلب العلم.

أقوى من العبادة، لأن العبودية الرضا بما يفعل الرب، و العبادة فعل ما[١] يرضى الرب.[٢] و الرضا فوق العمل حتى كان ترك الرضا كفرا و ترك العمل فسقا، و كذا العبادة تسقط فى العقبى، و العبودية لا تسقط فى الدارين.

فإن العبودية أن لا يرى[٣] متصرفا فى الحقيقة إلا الله تعالى، فيفوض أمره إليه فى كل حال أفقره أم أغناه، أبهجه، أم أشجاه، أسمنه أم[٤] أضناه كساه أم أعراه،[٥] أماته أم[٦] أحياه، ضره أم[٧] نفعه، جوعه أم[٨] أشبعه، فان المتصرف فى الحقيقة هو الله تعالى. إذ هو خالق كل شىء ضرا كان أو نفعا، حلوا كان[٩] (أو)[١٠] مرا، صحة أو سقما، جوعا أو شبعا. فيجب على العبد التسليم فى[١١] كل[١٢] حال.

و الوقف تفويض و تسلمى إلى الله تعالى، فيكون أعظم الوجهين بلوى و أعم النوعين[١٣] جدوى.

لأن حكم الابتلاء الصبر. و لما كان الابتلاء أعظم كان الصبر فيه أقوى،

أنظر التوضيح على التنقيح (١/ ٢٤٣).

[١] (ما) ساقطة من جـ.

[٢] أنظر تعريف العبادية و العبودية: التعريفات (ص ١٤٦).

[٣] فى جـ، د: أن لا ترى.

[٤] فى جـ، د: أو.

[٥] فى جـ، د: عراه.

[٦] فى ب، جـ، د: أو.

[٧] فى ب، جـ، د: أو.

[٨] فى ب، جـ، د: أو.

[٩] (كان) ساقطة من جـ.

[١٠] ساقطة من الأصل.

[١١] فى ب: استبدلت (فى) بـ(على).

[١٢] (كل) ساقطة من جـ.

[١٣] فى د: استبدلت (النوعين) بـ(الوجهين).

فيكون نفعه أعم.[١] و لأن الثواب بناء على تحمل المشاق.[٢] قال عليه السلام: "إنما أجرك على قدر تعبك و نصبك"[٣]. و ابتلاؤه أشد لأنه يبتلى المؤمن على قدر دينه/بالحديث.[٤] (٥٧/ب)

فلما كان المكرم بالعلم و الاجتهاد أفضل في الدين ممن كان مبتلى بالجهل كان ابتلاؤه أعظم، فكان ثوابه أتم و أوفر.

قوله: (و حكمه التوقف فيه أبدا) أرادوا به في الدنيا، لأنه ينكشف[٥] يوم القيامة.

و هذا لأن انقطاع رجاء البيان في المتشابه لا للاستحالة في ذلك و لو بين الله تعالى التشابه لصار مبينا، و انما لم ينكشف في الدنيا للحكمة التي بينا.

---

(١) أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٥٨).

(٢) في ج: استبدلت (المشاق) بـ(المشتاق).

(٣) رواه البخاري عن الأسود رضي الله عنه بلفظ: "قالت عائشة رضي الله عنه: "يا رسول الله يصدر الناس بنسكين، و أصدر بنسك؟" فقيل لها: "انتظري، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي، ثم ائتينا بمكان كذا، و لكنها على قدر نفقتك و نصبك".
كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب (٢/٦٣٤).
و روى مسلم نحوه في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (٢/٨٧٦ - ٨٧٧).
و كذا أحمد في مسنده (٦/٤٣).

(٤) رواه الدارمي عن سعد رضي الله عنه بلفظ: "سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم: أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه. فإن كان في دينه صلابة زيد صلابة، و إن كان في دينه رقة خفف عنه، و لا يزال البلاء بالعبد حتى يمشي على الأرض ماله خطيئة". كتاب الرقائق، باب في أشد الناس بلاء (٢/ ٣٢٠)، و روى نحوه أحمد في مسند (١/١٧٤).

(٥) في د: يكشف.

و القسم الثالث

فى وجوه استعمال ذلك النظم و جريانه فى باب البيان

فهى أربعة: الحقيقة، و المجاز، و الصريح، و الكناية.

فالحقيقة: اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له.

و القسم الثالث فى وجوه[١] استعمال ذلك النظم و جريانه فى باب البيان: يعنى استعمال هذه الألفاظ فى باب البيان[٢] اما أن يكون فى موضعه الأصلى، و هو الحقيقة، أو لا فى موضعه الأصلى، بل أريد به غير ما وضع له لمناسبة[٣] بينهما و هو المجاز. أو[٤] استعمل اللفظ فى باب البيان مع كثرة الاستعمال و وضوح البيان،[٥] و هو الصريح، حقيقة كان أو مجازا، أو[٦] استعمل مع استتار معناه، و هو الكناية حقيقة كان[٧] أو مجازا.[٨]

ألا ترى أن تعريف الحدث[٩] بالغائط[١٠] مع كونه مجازا (...)[١١] كناية

---

[١] (وجوه) ساقطة من ب، جـ، د.

[٢] (يعنى استعمال هذه الألفاظ فى باب البيان) ساقطة من د.

[٣] فى ب، جـ، د: بمناسبة.

[٤] فى الأصل: استبدلت (أو) بـ(الواو).

[٥] فى جـ: استبدلت (لبيان) بـ(معناه).

[٦] فى د: استبدلت (أو) بـ(الواو).

[٧] (كان) مزيدة من جـ.

[٨] أنظر وجه الحصر لاستعمال الألفاظ فى الأقسام المذكورة: التبيين (١/ ٢٢٣)، التلويح على التوضيح (١/ ١٣٢ ـ ١٣٣).

[٩] الحدث: هو النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة و غيرها. التعريفات (ص ٨٢).

[١٠] أصل الغائط: المطمئن من الأرض الواسع، و كان الرجل منهم إذا أراد أن يقضى الحاجة أتى الغائط و قضى حاجته، فقيل لكل من قضى حاجته قد أتى الغائط، يكنى به عن العذرة. مختار الصحاح (ص ٤٨٤).

[١١] فى جـ: مكانها بياض.

لأنه بحسب استتار المراد يسمى كناية و بحسب استعمال اللفظ فى غير الموضوع له يسمى مجازا، حتى لو انضم إليه كثرة الاستعمال زالت الكناية لزوال الاستتار و بقى المجاز لبقاء الاستعارة.

و الحاصل:[١] إن القسم الثانى فى نفس البيان، و القسم الثالث فى كيفية استعمال الألفاظ فى باب البيان.

و هذا القسم ثالث باعتبار أصل التقسيم، رابع باعتبار المقابل.[٢]

الحقيقة:[٣] مأخوذة[٤] من "حق"[٥] إذا ثبت.[٦] و منه: الحاقة. لأنها ثابتة، كائنة، لا محالة. و يقال: ما حقيقة ذاك:[٧] أى ما الثابت منه يقينا.[٨]

و الاسم الموضوع للشىء المستقر فى محله يسمى حقيقة.

---

(١) (و الحاصل) ساقطة من جـ.

(٢) أنظر: التبيين (١/٢٢٣)، كشف الأسرار على البزدوى (١/٦١).

(٣) أنظر ما ورد فى تعريف الحقيقة و أقسامها: أصول البزدوى (١/٦١)، أصول السرخسى (١/١٧٠)، ميزان الأصول (ص ٣٦٧)، كشف الأسرار على المنار (١/٢٢٥)، نور الأنوار (١/٢٢٥)، التوضيح على التنقيح (١/١٣٢)، مسلم الثبوت (١/٢٠٣)، المرآة على المرقاة (١/٤١٧)، التمهيد لأبى الخطاب (٢/٢٤٧)، شرح كوكب المنير (١/١٤٩)، المعتمد لأبى الحسين البصرى (١/١٦)، الاحكام للآمدى (١/٣٦)، جمع الجوامع (١/٣٠٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢)، التبيين (١/٢٢٣)، التحقيق لوحة (١٩/أ)، ارشاد الفحول (ص ٢١).

(٤) فى الأصل: مأخوذ.

(٥) فى جـ: استبدلت (حق) بـ(حيث).

(٦) أنظر: الصحاح (٤/١٤٦١)، أساس البلاغة (ص ١٣٥).

(٧) فى جـ: ذلك.

(٨) فإذا أطلق يراد به ذات الشىء الذى وضعه واضع اللغة فى الأصل كاسم الأسد للبهيمة. التعريفات (ص ٩٠).

و قيل: (...)[١] من "حققت الشيء" إذا كنت على يقين منه.

فهى على الأول فاعلة، و على الثانى مفعولة/أى متيقن فيها[٢] (٥٨/أ) إذ لا ارتياب و لا اضطراب فى الوضع[٣] الأصلى.[٤]

و الحقيقة و المجاز من صفات اللفظ دون المعنى،[٥] و إليه أشار بقوله: (الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له). و ثابت أيضا لا يزول بحال أى لا يسقط عن المسمى بحال، إذ من المحال أن يتخلف عن[٦] الهيكل المخصوص لفظ[٧] الأسد، أى لا يمكن أن يوجد المسمى بدون اسمه، لكن يجوز أن يوجد هذا الاسم بدون مسماه الأصلى بأن أريد به الإنسان الشجاع.[٨]

---

(١) (هو) زيادة من ب، جـ، د.

(٢) (فيها) ساقطة من جـ.

(٣) فى الأصل: الموضع.

(٤) قال فى التبيين: الحقيقة اما من حق ـ يحق (بالكسر) إذا ثبت و وجب، أو من حقه ـ يحقه (بالضم) إذا أثبته، فمن الأول معناها:
الثابتة فى موضوعها، من الثانى: المثبتة فيه.
فعلى اعتبار الأول: هى فعيلة بمعنى فاعلة.
و على اعتبار الثانى: بمعنى مفعولة.
و التاء فى كلمة الحقيقة للتأنيث. اهـ (١/٢٢٣)، كشف الأسرار (١/٦٢).
و قال فى كشف الأسرار على المنار: التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية. اهـ (١/٢٢٦).

(٥) قال صدر الشريعة فى التوضيح: ان بعض الناس قد يطلقون الحقيقة و المجاز على المعنى، اما مجازا، و اما على أنه من خطأ العوام. (١/١٣٣).

(٦) فى الأصل: من.

(٧) فى ب: لفظة.

(٨) و لتمام الفائدة نريد أن نذكر أقسام الحقيقة:
و هى ثلاثة: لغوية، و شرعية، و عرفية.
و السبب فى انقسامها هذا هو أن الحقيقة لا بد لها من وضع، و الوضع لا بد له من واضع فمتى تعين نسبت إليه الحقيقة، فقيل: لغوية ان كان صاحب وضعها واضع اللغة، كالإنسان المستعمل فى الحيوان الناطق و قيل: شرعية، ان

و المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى، كما فى تسمية الشجاع أسدا و البليد حمارا، أو ذاتا كما فى تسمية المطر سماء.

و المجاز:[١] مشتق من "جاز - يجوز" مفعل،[٢] بمعنى فاعل، كالمولى بمعنى الوالى. سمى مجازا لتعديته[٣] عن محل الحقيقة إلى محل المجاز فكان متعديا، و كان فاعلا. هذا صفة اللفظ.[٤] لأن التعدى انما يتصور فى الألفاظ دون المعانى، لأن المعنى مستقر فى المحلين.

و لأن الفاصل[٥] بين الحقيقة و المجاز[٦] صحة نفى المجاز عن محله و

كان صاحب وضعها الشارع، كالصلاة المستعملة فى العبادة المخصوصة، و متى لم يتعين قيل: عرفية. سواء كان عرفا عاما كالدابة لذوات الأربع، أو خاص، كما لكل طائفة من الاصطلاحات التى تخصهم، كالنقض و القلب و الجمع و الفرق للفقهاء، و الجوهر و العرض و الكون للمتكلمين و الرفع و النصب و الجر للنحاة.

كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٦١)، و انظر: الاحكام للآمدى (١/ ٣٦)، التوضيح (١/ ١٣٢)، المرآة على المرقاة (١/ ٤١٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٩- ١٥٠)، ميزان الأصول (ص ٣٧٧).

(١) أنظر تفصيل الكلام على المجاز: أصول البزدوى (١/ ٦٢)، أصول السرخسى (١/ ١٧٠)، ميزان الأصول (ص ٣٦٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٢٦)، نور الأنوار (١/ ٢٢٦)، الاحكام للآمدى (١/ ٣٨)، التمهيد لأبى الخطاب (٢/ ٢٥٠)، المعتمد (١/ ١٧)، شرح المحلى على جمع الجوامع (١/ ٣٠٥)، المرآة على المرقاة (١/ ٤٢٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤)، مسلم الثبوت (١/ ٢٠٣)، التمهيد للأسنوى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (ص ١٨٥)، المستصفى (١/ ٣٤١)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٤)، إرشاد الفحول (ص ٢١).

(٢) أنظر: تاج العروس (٤/ ١٩).

(٣) فى ب: لتعدية.

(٤) فى الأصل: للفظ - بسقوط الألف فى أولها -.

(٥) فى د: الفاضل.

الحقيقة لا يستقيم نفيه.[١] و لهذا يقال: "حب فلان حقيقة"، أي ثابت في محله

---

(٦) قال السمرقندي رحمه الله تعالى في بيان الفاصل بين الحقيقة و المجاز انه أقسام ثلاثة:
الأول: التنصيص من أئمة اللغة بأن يقولا ان هذا اللفظ لهذا المسمى حقيقة، و لهذا المسمى مجاز و مستعار. و الثاني: الاستدلال: و ذلك بذكر حد الحقيقة و المجاز. فان ذكر الشيء بذكر اسمه و ذكر حده سواء، فان قول القائل: "رجل"، و قوله "انسان ذكر جاوز حد الصغر" سواء.
و الثالث: بيان العلامات اللازمة لهما: و هي أشياء:
منها ان الحقيقة لا تسقط عن المسمى، يكذب نافيها، و المجاز يجوز نفيه عن المسمى، و لا يكذب نافيه. بيانه: أن "الأب" اسم للوالد بطريق الحقيقة، و للجد بطريق المجاز، فمن نفى اسم الأب عن الوالد، و قال: انه ليس بأب فلان، فانه يكذب، و من نفى اسم الأب عن الجد، و قال: انه جده و ليس بأبيه، لا يكذب.
منها: ان الحقيقة ما يفهم السامع معناها من غير قرينة، و المجاز ما لا يفهم السامع معناه إلا بقرينة.
و منها: إن أهل اللغة استعملوا الحقيقة من غير قرينة، و استعملوا المجاز مع قرينة لفظية أو دلالة حال أو دلالة عقل. اهـ
ميزان الأصول (ص ٣٦٨) و ما بعدها.

(١) ذكر البخاري في كشف الأسرار انه قيل: التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور، و ذلك لتوقف النفي و امتناعه على كون اللفظ مجازا أو حقيقة، فان من تردد في كون اللفظ حقيقة أو مجازا انما يصح منه النفي لو علم كونه مجازا، و يمتنع عنه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة أو مجازا على صحة النفي و امتناعه لزم الدور.
و لو قيل: المراد من صحة النفي و عدم صحته وجدانه في مجاري استعمالاتهم و عدم وجدانه فيها ليندفع الدور، فهو بعيد، لأن الوجدان ان صلح علامة للمجاز، فعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة، إذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب. فالاولى أن يجعل امتناع النفي في الحقيقة و صحته في المجاز من الخواص لا من العلامات بل المعتبر من العلامات أن اللفظ إذا تبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا قرينة فهو حقيقة، و إن لم يتبادر إليه إلا بالقرينة فهو مجاز. اهـ (١/ ٦٤).

الموضوع له، و هو القلب. و "حب فلان مجاز"، أى متعد عن محله و هو القلب، إلى غير[١] محله، و هو اللسان.[٢] و هذا الوعد منك مجاز أى القصد منه الترويج،[٣] دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد.[٤] فان وضع الوعد للانجاز كما قال:[٥]

و انى لمنجز وعدى[٦] و مخلف ايعادى[٧]

و قال عليه السلام: "ثلاث من علامات النفاق، و ان صام و ( )[٨] صلى و زعم انه مؤمن: إذا حدث كذب، و إذا وعد أخلف، و إذا ائتمن خان".[٩] و قال فى حديث آخر: "العدة دين".[١٠]

---

(١) فى د: عين.

(٢) نقله من ميزان الأصول. أنظر (ص ٣٦٨)، و ذكره فى كشف الأسرار على المنار أيضا (١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧).

(٣) فى ب: التجوير.

(٤) نقله من أصول السرخسى (١/ ١٧٠).

(٥) هذا شطر بيت لعامر بن الطفيل. و هذا البيت غير موزون، و صحته كما فى اللسان:

"و انى ان أوعدته، أو وعدته
لأخلف ايعادى،و أنجز موعدى"

أنظر: لسان العرب (٦/ ٤٨٧٢).

(٦) فى ب، جـ، د: وعد.

(٧) فى ب، جـ، د: ايعاد.

(٨) (ان) مزيدة من د.

(٩) رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من علامات المنافق ثلاثة، إذا حدث كذب، و إذا وعد أخلف، و إذا اؤتمن خان. ثم روى فى حديث بعده عن أبى زكير انه قال: سمعت العلاء بن عبد الرحمن يحدث بهذا الإسناد و قال: آية المنافق ثلاث، و إن صام و صلى و زعم أنه مسلم.

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق (١/ ٧٨).

(١٠) نقل السيوطى عن الديلمى فى مسند الفردوس عن على رضى الله عنه بلفظ

و الدليل على أن المحبة فى القلب ما قاله أهل الحقيقة: ان أول المحبة الموافقة، ثم الميل، ثم الود، ثم المحبة، ثم الهوى، ثم الوله، ثم العشق.

فالموافقة للطبع، و الميل للنفس، و الود للقلب و المحبة للفؤاد و هو باطن القلب، و الهوى غلبة[١] المحبة،/و الوله زيادة الهوى، و العشق (٥٨/ب) فيض المحبة إلى سائر الجوارح، و الشغف احتراق[٢] القلب، و يدل عليه قول الشاعر:

"(يعلم الله) [٣] ان حبك منى
فى سواد الفؤاد وسط الشغاف"[٤]

و قال آخر:

"و فى[٥] الفؤاد المحب نار هو   أحر نار الجحيم أبردها"[٦]

و قال آخر:

"لاعضو لى الا و فيه محب   فكأن أعضائى خلقن قلوبا"[٧]

و قال آخر:

"فحسبى[٨] بأن تعلموا ان قد يحبكم   قلبى و لن[٩] تجدوا بعض الذى أجد".[١٠]

"عدة"" المؤمن دين، و عدة المؤمن كالآخذ باليد". قال السيوطى حديث ضعيف. الجامع الصغير (٢/ ١٥٠)، و قال فى فيض القدير: فيه دارم بن قبيصة، قال الذهبى: لا يعرف. (٤/٣٠٨).

(١) فى الأصل: غلية.

(٢) فى الأصل: احراق.

(٣) ساقطة من الأصل، جـ، د. و فى ب: علم الله. و قد صححته من أساس البلاغة.

(٤) نسبه الزمخشرى فى أساس البلاغة إلى أبى عبيدة. انظر (ص ٣٣٢).

(٥) فى جـ: ففى.

(٦) لم أعثر على قائله.

(٧) لم أعثر على قائله.

(٨) فى ب: حسبى.

(٩) فى الأصل، جـ: استبدلت (و لن) بـ(و أن).

(١٠) لم أعثر على قائله.

قوله: (لاتصال بينهما) هذا من تتمة التعريف.[1] فان بعض العلماء قالوا: بأن المجاز و الهزل سواء. حتى قالوا: انه لا يجرى فى كلام الله تعالى و كلام الرسول[2] عليه السلام.[3] لأن الهزل أن يراد بالشىء غير ما وضع له، و المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له.

---

(١) (التعريف) ساقطة من جـ.

(٢) ذكر ابن السبكى فى الابهاج فى مسألة المجاز أربعة مذاهب:
الأول: الجواز مطلقا. و هو رأى الجمهور.
الثانى: المنع مطلقا، و هو المنسوب للأستاذ أبى إسحاق الاسفرايينى و أبى على الفارسى.
الثالث: انه غير واقع فى القرآن و واقع فى غيره، و إليه ذهب أبو بكر بن داود الأصفهانى الظاهرى، فالمشهور عنه أنه منع وقوعه فى القرآن خاصة كما هو رأى هؤلاء.
الرابع: المنع مطلقا فى القرآن و الحديث، و الجواز فى غيرهما و هو ما حكاه الإمام الرازى و أتباعه ـ منهم البيضاوى ـ عن ابن داود. أنظر (١/ ٢٩٦، ٢٩٧).
و هناك مذهب خامس: و هو لابن حزم من الظاهرية، و قد صرح بمذهبه فى كتابه الإحكام حيث قال: فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله صلى الله عليه و سلم فهو على موضوعه فى اللغة و معهوده فيها إلا بنص أو اجماع أو ضرورة حس، نشهد بأن الإسم قد نقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه و سلم عن موضوعه إلى معنى آخر، فان وجد ذلك أخذناه علي ما نقل إليه.
فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها فى للغة إلى معنى آخر، فان كان تعالى تعبدنا بها قولا و عملا كالصلاة و الزكاة و الحج و الصيام و الربا و غير ذلك فليس شىء من هذا مجازا، بل هى تسمية صحيحة و اسم حقيقى لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى. و أما ما نقله الله تعالى عن موضوعه فى اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز. (٤/ ٥٣١ ـ ٥٣٢).
و انظر المسألة فى التبصرة (ص ١٧٧)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٠٨)، المنخول (ص ٧٦)، منتهى الوصول لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولي (ص ٢١)، الإحكام للآمدى (١/ ٤٨)، المسودة (ص ١٦٤)، التمهيد فى أصول الفقه (١/ ٨٠).

(٣) فى جـ: صلى الله عليه و سلم.

فنحن نقول: لا، بل[1] بينهما فرق. فان الهزل لا يقصد به ما وضع له اللفظ و لا ما صلح[2] له اللفظ بطريق الاستعارة، و لا كذلك المجاز، فانه أريد به غير ما وضع له اللفظ لاتصال بينهما.

قوله: (لاتصال بينهما معنى) أى بين[3] الحقيقة و المجاز و أراد بالمعنى ما هو اللازم المشهور. فانه لو لم يكن لازما لما صحت الاستعارة، لأنه حينئذ يجوز اطلاق اسم الأسد على جميع الحيوانات للاشتراك فى الحيوانية و الجسمية و الحدوث و غير ذلك. و كذا تعتبر الشهرة[4] فان البخر و الحمى لازمان للأسد، ثم لا يجوز أن يسمى الأبخرو[5] المحموم أسدا بهذا الاتصال.

و هذا لأن المجاز من الحقيقة كالقياس من النص.

بيانه: ان الحكم فى المنصوص عليه[6] يثبت بالنص كالموضوع له يثبت بالوضع، ثم يتأمل فى المنصوص عليه لاستخراج المعنى الذى له أثر فى استدعاء هذا الحكم ليتعدى إلى غير المنصوص عليه، فإذا وجد مثل هذا المعنى/فى غير المنصوص عليه ألحقَ به أى يثبت مثل ذلك فى (٥٩/أ) هذا المحل.

فكذلك يتأمل فى معانى محل الحقيقة لاستخراج المعنى للازم المشهور فى محل الحقيقة لاكل معنى، كما فى النص لا يعتبر كل معنى، بل يعتبر الوصف الصالح[7] المعدل لما فى اعتبار كل معنى أو كل وصف رفع الابتلاء.[8]

---

(١) فى جـ: استبدلت (لا، بل) بـ(لا بد).

(٢) فى الأصل: و ما لا صلح.

(٣) فى د: استبدلت (بين) بـ(من).

(٤) فى جـ: الشهوة.

(٥) (الواو) ساقطة من د.

(٦) (عليه) ساقطة من ب، جـ، د.

(٧) فى د: المصالح.

(٨) كذا فى كشف الأسرار على المنار أيضا. أنظر (١/٢٢٨)، و عبارة عبد العزيز البخارى فى التحقيق أوضح فى تعبير المراد حيث قال: لو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام حسن و طراوة، و لم يبق للفصيح الماهر بعون الكلام و

الا ترى[١] أن العرب تسمى الشجاع أسدا للاشتراك بينهما فى المعنى الخاص اللازم المشهور له، و لم تعتبر[٢] الاشتراك فى كل معنى، فإذا وجد مثل ذلك المعنى فى محل آخر استعير له، هذا كما قلنا فى القياس مع النص، غير أن المنظور إليه[٣] فى القياس، المعنى الشرعى، و فى المجاز المعنى اللغوى. فكان المجاز تعدية اللفظ، كما أن القياس تعدية الحكم الشرعى. و كما أن القياس يفتقر إلى ستة أشياء: القائس و الأصل، و الفرع، و الوصف الصالح المعدل الجامع بين الأصل و الفرع و القياس، و الحكم، فكذا الاستعارة تفتقر إلى ستة أشياء: المستعار و المستعار له، و المستعار عنه، و المستعير، و الاستعارة، و ما يقع به الاستعارة.[٤]

فالمستعار: لفظ الأسد، و لا مستعار له: الإنسان الشجاع، و المستعار عنه:

طرق الفصاحة و المستخرج للاستعارات البديعة و التشبيهات الغريبة فضل على غيره.

و هو مثال القياس، فانه لا يصح بكل وصف، بل يعتبر فيه الوصف الصالح المعدل، إذ لو اعتبر كل وصف رفع الابتلاء، و لم يبق للمجتهد المستخرج لدقائق المعانى فضل على غيره. اهـ لوحة (٢٠/أ، ب).

(١) فى الأصل: الا يرى.

(٢) فى ب، د: يعتبر.

(٣) فى جـ: استبدلت (إليه) بـ(له).

(٤) أنظر: أصول البزدوى (١/٦٤ ـ ٦٥)، كشف الأسرار على المنار (١/٢٢٧)، ثم ان الاستعارة فى عرف الأصوليين ترادف المجاز.
و عند أهل البيان قسم من المجاز.
فان المجاز عندهم ان كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها و ان كانت فيه علاقة غير التشبيه، مثل السببية و المسببية، و الحال و المحل، و اللازم و الملزوم و غيرها يسمى مجازا مرسلا.
نظر: عمدة الحواشى على أصول الشاشى للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهى، دار الكتاب العربى، ١٤٠٢هـ (ص ٥٧).
و يؤيده ما فى التقويم حيث قال: سمى المجاز مستعارا كأن القائل استعاره للمعنى الذى قصده فكساه به. اهـ لوحة (٦٢/ب).

الهيكل المخصوص، و المستعير: المتكلم، و الاستعارة: التكلم بلفظ[١] الأسد، و ما يقع به الاستعارة: الشجاعة.[٢]

قوله: (أو ذاتا) أي مجاورة[٣] يعنى مجاورة[٤] هذه الذات تلك الذات و يسمى هذا اتصالا صورة، نحو تسمية العرب المطر سماء. يقال:[٥] "ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم". يعنون المطر، لأن المطر من السحاب ينزل و العرب تسمى كل ما علا[٦] فوقك سماء.

و قال الله تعالى: "أو جاء أحد منكم من الغائط"،[٧] الغائط اسم للمكان المطمئن ( )[٨] الخالي، فسمى الحدث به[٩] مجازا لأنه يكون فى المطمئن/من الأرض عادة[١٠] تسترا[١١] عن أعين الناس، و هذا اتصال صورة من حيث (٥٩/ ب) المجاورة.

و اعلم أن طريق الاستعارة الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى لاثالث لهما. لأن كل موجود (...)[١٢] مصور يكون له صورة و معنى، و الاتصال لا يكون الا

---

[١] فى ب: لفظة.
[٢] فى د: و الشجاعة.
[٣] فى ب: مجاوزة.
[٤] فى ج: تجاوز.
[٥] فى ب: تقول، فى د: تجاور.
[٦] فى الأصل: على.
[٧] سورة النساء (٤٣).
[٨] (من الأرض) مزيدة من ج.
[٩] (به) ساقطة من د.
[١٠] (عادة) ساقطة من ب.
[١١] فى د: سترا.
[١٢] (موجود) مكرر فى الأصل.

بأحدهما،[١] و قد جرى[٢] القسمان في المحسوسات،[٣] و هذا الطريق مسلوك في الشرعيات، و ليست اللغة مخصوصة به، فانه لا خلاف بين الفقهاء أن الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة، لأن الاستعارة للقرب و الاتصال،[٤] و ذلك ثابت في المحسوس و غير المحسوس، فان الأحكام الشرعية قائمة[٥] بمعناها الذي شرع له متعلقة بأسبابها، فيكون موجوده حكما بمنزلة الموجود حسا فيتحقق معنى القرب و الاتصال.

و لأن حكم الشرع حكم لا يدرك[٦] معناه بالعقل، فهذا القسم إذا تعلق بلفظ، شرع ذلك اللفظ سببا له أو علة[٧] يدل ذلك اللفظ لغة على معناه الثابت

---

[١] قال عبد العزيز البخاري في التحقيق: ان العلماء و ان بلغوا أنواع الاتصال بين الحقيقة و المجاز إلى خمسة و عشرين بالاستقراء كاطلاق اسم السبب على المسبب و اسم الكل على البعض و اسم الملزوم على اللازم و الخاص على العام و عكسها، و تسمية الشيء باسم ما كان و باسم ما يؤول إليه و غيرها فالشيخ ـ يعني به الأخسيكيتي ـ رحمه الله حصره ههنا على المعنى و الصورة بقوله: (معنى أو ذاتا) و هو أضبط مما ذكروا، إذا لا يكاد يسد عنه شيء مما ذكر، لأن كل موجود من المحسوسات موجود بصورته و معناه، إذا لاثالث لهما، فلا يثبت الاتصال بين السببين إلا من أحد هذين الوجهين. اهـ لوحة (٢٠/أ).

[٢] في الأصل، ب، جـ: استبدلت (جرى) بـ(مر).

[٣] في ب، جـ، د: (المحسوس).

[٤] في ب: و للاتصال.

[٥] في ب، جـ، د: "فالأحكام قائمة".

[٦] هكذا في جميع النسخ، لعله سهو من النساخ، لأن هذا القسم من الاحكام التي وقف العلماء على أسبابها أو على عللها ليس من الأحكام التي لا يدرك معناها بالعقل. و يؤيد ذلك ما ذكر في الوافي حيث قال: انك إذا تأملت في مشروع و وقفت على معناه بأي صفة شرع هذا المشروع، فإن وجدت هذا المعنى في المشروع الآخر يجوز استعارة أحدهما للآخر. اهـ. لوحة (١٩/ب).

[٧] في ب، ج، د: علته ـ بزيادة الهاء في آخرها ـ.

شرعا، كالبيع، فانه مشروع لإيجاب الملك و موضوع[١] له في اللغة و العقل يقتضي(...)[٢] أيضا أن من فاز بالسبب فاز بالحكم كي لا يؤدي إلى التنازع[٣] و التقاتل فتصح الاستعارة، و يكون هذا استعارة شرعية فيها معنى اللغة.

ألا ترى أنهم لم يجوزوا استعارة الخمر لغير الخمر لاثبات حكم ثبت[٤] بشرب الخمر و هو ضرب[٥] ثمانين[٦] سوطا،[٧] لأنه (مما لا)[٨] يعقل معناه.[٩]

---

(١) في الأصل: موضع.

(٢) مزيدة من جـ: معنى.

(٣) في جـ: استبدلت (التنازع) بـ(الشارع).

(٤) في ب: يثبت.

(٥) (ضرب) ساقطة من جـ.

(٦) في جـ: ثمانون.

(٧) و قد ذهبت العترة و مالك و الليث، و أبو حنيفة و أصحابه، و الشافعي في قوله إلى أن حد السكر ثمانون جلدة.
و ذهب أحمد، و داود، و أبو ثور، و الشافعي في المشهور عنه إلى أنه أربعون، لأنها هي التي كانت في زمنه صلى الله عليه و سلم و زمن أبي بكر و فعلها علي في زمن عثمان.
و استدل الأولون بأن عمر جلد ثمانين بعد ما استشار الصحابة و بحديث علي أنه أفتى بأنه يجلد ثمانين، و بحديث أنس أن النبي صلى الله عليه و سلم جلد في الخمر نحو أربعين بجريدتين.
أنظر: نيل الأوطار (٧/ ٣١٩)، الأختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٧).

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) الحد انما يتعلق في غير الخمر من الأنبذة بالسكر، و في الخمر بشرب قطرة واحدة عند الحنفية، و عند الأئمة الثلاثة: كل ما أسكر كثيره حرم قليله و حد به.
أنظر: شرح فتح القدير على الهداية (٥/ ٣٠٥)، الإختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٩).

فإذا ثبت أنه تجوز الاستعارة فى الشرعيات كما تجوز فى الحسيات و ذلك بطريقين أيضا: بالاتصال صورة و الاتصال معنى، و ليس المشروع بمحسوس حتى يحس و يقال: انهما متصلان صورة فيطلق اسم أحدهما على الآخر بل يقام الاتصال فى السببية و العلية فى/المشروع (مقام الاتصال صورة (٦٠/أ) فى المحسوس و يقام الاتصال فى معنى المشروع)[١] كيف شرع مقام الاتصال فى المعنى فى[٢] المحسوس.

بيان الأول: إنك تنظر بين الحكمين، فان كان بين سببيهما اتصال[٣] بأن[٤] كان أحدهما يثبت الحكم الذى أثبته الآخر كالبيع و النكاح، فان كل واحد منهما يثبت[٥] ملك المتعة، البيع فى محله تبعا، و النكاح فى محله أصالة. فيجوز أن ينعقد النكاح بلفظ البيع و لا ينعقد البيع بلفظ النكاح، لأنه[٦] لا يلزم من ثبوت ملك المتعة[٧] ثبوت ملك الرقبة،[٨] و يلزم من ثبوت ملك الرقبة[٩] ثبوت ملك المتعة فى محله، فصحت الاستعارة من أحد الطرفين دون الطرف الآخر لوجود الاتصال من أحد الطرفين،[١٠] و المجوز هو الاتصال، فجوزنا المجاز حيث وجد الاتصال، و لم نجوز فيما لم يوجد الاتصال.[١١]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) (فى) ساقطة من الأصل.

(٣) فى د: اتصالا.

(٤) فى الأصل: استبدلت (بأن) بـ(ما) و فى بـ: بـ(فان).

(٥) فى الأصل، جـ: يثبتان.

(٦) (لأنه) ساقطة من جـ.

(٧) فى الأصل: استبدلت (المتعة) بـ(الرقبة).

(٨) فى الأصل: استبدلت (الرقبة) بـ(المتعة).

(٩) فى الأصل: استبدلت (الرقبة) بـ(المتعة).

(١٠) (دون الطرف الآخر لوجود الاتصال من أحد الطرفين) ساقطة من جـ.

(١١) كذا فى الوافى، أنظر لوحة (١٩/أ، ب).

و كذلك ذكر العلة و إرادة المعلول جائز لوجود الاتصال و ذكر المعلول و إرادة العلة جائزة أيضا لوجود الاتصال، إذ لا يوجد المعلول إلا و العلة موجودة، و إلا لا يكون معلولا لها[١] و لا يكون علة له، فجاز المجاز من الطرفين هنا لوجود الاتصال من الجانبين، و لم يجز هناك إلا فى أحد الجانبين،[٢] و هو ذكر السبب و إرادة المسبب، و لم يجز ذكر المسبب و إرادة السبب لوجود[٣] الاتصال فى أحد الجانبين دون الآخر، إلا إذا كان المسبب مخصوصا (بسبب)[٤] فانه يجوز (حينئذ)[٥] ذكر المسبب و إرادة السبب[٦] كما نبين إن شاء الله تعالى.[٧]

---

(١) فى الأصل، جـ: له.

(٢) قال أبو على الشاشى فى أصوله: إعلم أن الاستعارة فى أحكام الشرع مطردة بطريقين:
أحدهما لوجود الاتصال بين العلة و الحكم.
و الثانى لوجود الاتصال بين السبب المحض و الحكم.
فالأول منهما يوجب صحة الاستعارة من الطرفين حتى جاز ذكر العلة و إرادة الحكم، و أن يذكر الحكم و تراد به العلة، لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر.
و الثانى يوجب صحتها من أحد الطرفين، و هو استعارة الأصل للفرع أى السبب للحكم دون عكسه، لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، و السبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية.
أنظر (ص ٥٦).

(٣) (و هو ذكر السبب و إرادة المسبب، و لم يجز ذكر المسبب و إرادة السبب لوجود الاتصال فى أحد الجانبين) ساقطة من جـ.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) مثال ذلك قوله تعالى: "انى أرانى أعصر خمرا". يوسف (٣٦). فان الخمر لا يكون إلا من العنب فيجىء الافتقار من الجانبين.
عمدة الحواشى على أصول الشاشى (ص ٥٩).

(٧) أنظر (ص ٢٣٧).

و بيان الاتصال المعنوى فى الشرعيات أن تنظر إلى المشروع، فان وقفت على معناه و وجدت هذا المعنى فى مشروع آخر تجوز[١] استعارة أحدهما للآخر كما نظر الشافعى (رحمه الله)[٢] فى الطلاق و العتاق و وجدهما مبنيين على السراية و الاسقاط[٣] و اللزوم وصحة ايقاعهما فى المجهول و صحة تعليقهما بالشرط، فأطلق لفظ كل واحد/منهما على الآخر بطريق (٦٠/ب) الاستعارة.[٤]

و كذلك نظرنا نحن فى الصدقة و الهبة فوجدنا كل واحد منهما تمليكا بغير بدل، فجوزنا[٥] جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر كما عرف فى الهداية[٦] و الجامع الصغير[٧] إذا[٨] تصدق على المحتاجين بعشرة دراهم أو وهبها لهما جاز، و لو تصدق (بها)[٩] على غنيين أو وهبها لهما لم يجز جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر و الصلاحية ثابتة، لأن كل واحد منهما تمليك بغير بدل.[١٠]

---

[١] (تجوز) ساقطة من جـ.

[٢] ساقطة من الأصل و من جـ.

[٣] (و الاسقاط) ساقطة من جـ.

[٤] قال النووى فى روضة الطالبين: قال لزوجته: أنت حرة أو معتقة أو أعتقتك و نوى الطلاق، طلقت، و لو قال لعبده: طلقتك، و نوى العتق عتق، و للمناسبة و المشاركة بين الملكين يصلح كل واحد منهما كناية فى الآخر، و كما أن صريح كل واحد منهما كناية فى الآخر، فكنايتها مشتركة مؤثرة فى العقدين جميعا بالنية. اهـ (٨/٢٧).

[٥] فى جـ: فوجدنا.

[٦] ذكرته فى قسم الدراسة، أنظر (ص ٧٠).

[٧] ذكرته فى قسم الدراسة، أنظر (ص ٦٤).

[٨] (لصغير) ساقطة من ج.

[٩] ساقطة من الأصل.

[١٠] نقل الشارح من قوله (و الجامع الصغير) إلى قوله (بغير بدل) من الهداية بحروفه. أنظر (٣/٢٢٧)، و التبيين (١/٢٣٣، ٢٣٤).

و كما في الوصية مع الميراث، فانك لما[١] رأيت أن الوصية شرعت بعد فراغ الميت عن حوائجه و رأيت الميراث كذلك، فاتصلا في المعنى[٢] المشروع كيف شرع، فجازت الاستعارة بأن يذكر الميراث و يراد به الوصية أو[٣] الوصية[٤] و يراد بها الميراث كما قال الله تعالى: "يوصيكم الله"[٥] أثبت الإرث بلفظ الوصية.[٦]

و كما عرفت في فصل الحوالة مع الوكالة، فان معنى الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة،[٧] و معنى الوكالة: نقل ولاية التصرف،[٨] فيستعار لفظ الحوالة للوكالة كما قال في الجامع الصغير في كتاب المضاربة[٩] و يقال للمضارب: أحل رب المال،[١٠] أي وكله. و كذلك الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، و الحوالة بشرط مطالبة الأصيل ـ و هو المحيل ـ كفالة للمشابهة بينهما في المعنى المشروع،[١١] إذ كل واحد منهما عقد توثق.[١٢]

---

[١] (لما) ساقطة من جـ، د.

[٢] (في المعنى) ساقطة من جـ.

[٣] في ب: استبدلت (أو) بـ(الواو).

[٤] أي تذكر الوصية.

[٥] سورة النساء (١١).

[٦] أنظر التحقيق، لوحة (٢٠/أ).

[٧] المغرب في ترتيب المعرب، لعلي المطرزي، دار الكتاب العربي (ص ١٣٤)، أنيس الفقهاء (ص ٢٢٤)، التعريفات (ص ٩٣).

[٨] أنظر: المغرب (ص ٤٩٣)، أنيس الفقهاء (ص ٢٣٨).

[٩] أنظر: الهداية (٣/٢٠٤)، الوافي لوحة (١٩/ب)، التبيين (١/٢٢٦).

[١٠] في جـ: استبدلت (المال) بـ(الدين).

[١١] و هو سهولة وصول الحق إلى المستحق. كذا في الوافي، اللوحة نفسها التبيين (١/٢٢٦)، التحقيق لوحة (٢٠/أ).

[١٢] في جـ: توثيق.

و كذلك يذكر لفظ التمليك مكان البيع فينعقد بيعا مجازا.[١] و كذلك منصوص فى المكاتب إذا[٢] قال لعبده: جعلت عليك الفا تؤديها إليّ نجوما أولها كذا، و آخرها كذا، فإذا أديتها فأنت حر، و ان عجزت فأنت رقيق، فان هذه مكاتبة، لأنه أتى بتفسير الكتابة،[٣][٤] نص عليه فى الهداية.[٥]

و هذا اختلاط و مشابهة معنى لا صورة، و هذا القسم غير مذكور فى هذا المختصر.[٦]

و كأنه انما لم يذكره لأن فخر الإسلام رحمه الله و غيره لم يبن عليه الأحكام بخلاف[٧]/القسم الآخر.[٨] (٦١/أ)

---

(١) هذا لبيان أن انعقاد البيع لا ينحصر فى لفظ "بعت" و "اشتريت"، بل كل ما دل على ذلك ينعقد به، فإذا قال: بعت منك هذا بكذا، فقال رضيت، أو أعطيتك الثمن، أو قال: اشتريت منك هذا بكذا،فقال رضيت أو أعطيت، أى المبيع بذلك الثمن انعقد لافادة المعنى المقصود (...) فصار كل ما يؤدى معنى "بعت" و "اشتريت" سواء فى انعقاد البيع به، لأن المعنى هو المعتبر فى هذه العقود. اهـ

شرح العناية على الهداية (٦/ ٢٥١)، الهداية مع شرح فتح القدير (٦/ ٢٥١).

(٢) فى الأصل: إذ ـ بسقوط الألف فى آخرها ـ.

(٣) فى د: استبدلت (بتفسير الكتابة) بـ(بنفسه كتابة).

(٤) أنظر تعريف الكتابة: أنيس الفقهاء (ص ١٦٩، ١٧٠)، التعريفات (ص ١٨٣).

(٥) أنظر (٣/٢٥٣، ٢٥٤)، الوافى: اللوحة نفسها.

(٦) المختصر هو: المنتخب فى أصول المذهب للأخسيكتى، و يسمى أيضا بالمختصر و هو محل هذا الشرح، و قد سبق الكلام عليه فى قسم الدراسة أنظر (ص ١٢).

(٧) فى الأصل: خلاف ـ بسقوط الباء فى أولها ـ.

(٨) قال عبد العزيز البخارى فى عدم ذكر هذا القسم: و خص هذا القسم ـ و هو القسم الذى سيجيء ذكره مباشرة ـ بالايراد دون القسم الأول ـ و هو هذا القسم الذى غير مذكور فى المختصر ـ لاحتياجه فيه إلى بيان الفرق بين إتصال

و الاتصال سببا من هذا القبيل، و هو نوعان: أحدهم: اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء، و انه يوجب الاستعارة من الطرفين، لأن العلة لم تشرع الا لحكمها، و الحكم لا يثبت إلا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة.

قوله: (و الاتصال سببا من هذا القبيل) أن الاتصال من حيث السببية فى الشرعيات من قبيل الاتصال الذاتى فى الحسيات، لأنه كما لا اشتراك و لا اشتباه بين السماء و المطر، و الحدث و المكان المطمئن فى المعنى فكذلك[1] لا اشتراك بين السبب و المسبب، و العلة و المعلول.[2] فان معنى السبب لا يوجد فى المسبب، و معنى المسبب لا يوجد فى السبب،[3] و كذلك معنى العلة لا يوجد فى المعلول و معنى المعلول لا يوجد فى العلة.[4] فان معنى السبب:[5] الإفضاء و كونه طريقا إلى المسبب، و المسبب ليس كذلك، و معنى العلة.[6]

العلة بالمعلول، و بين اتصال السبب بالمسبب الذى عليه تبتنى المسألة الخلافية و هى استعارة ألفاظ الطلاق للعتق بخلاف القسم الأول، فانه مطرد لا حاجة فيه إلى بيان فرق. اهـ التحقيق لوحة (٢١/أ)، الوافى لوحة (١٩/ب)، التبيين (١/ ٢٢٦).

(١) فى ب، جـ، د: فكذا.

(٢) و ذلك لمغايرة المفهوم. كذا فى التبيين (١/ ٢٢٧).

(٣) (و معنى المسبب لا يوجد فى السبب) ساقطة من جـ.

(٤) (فى العلة) ساقطة من جـ.

(٥) أنظر معنى السبب فى: أصول البزدوى (٤/ ١٧٠)، المستصفى (١/ ٩٣)، الإحكام للآمدى (١/ ١٨١ ـ ١٨٢)، شرح العضد (٢/ ٧)، شرح المنهاج للأسنوى (١/ ٥٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٩٤).

(٦) أنظر معنى العلة فى المحصول (٢/ ٢/ ١٩٠)، المنهاج مع الأسنوى (٣/ ٢٦)، جمع الجوامع (٢/ ٢٣١)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٥٣٥)، المعتمد (٢/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥)، شفاء الغليل للغزالى (ص ٢١)، المستصفى (٢/ ٢٣٠)، أصول السرخسى (٢/ ٣٠١)، أصول البزدوى (٤/ ١٧١)، المنار مع فتح الغفار (٣/ ٦٧).

أنها موجبة مثبتة،[١] و المعلول كاسمه موجب[٢] له و ثابت به،[٣] فلم يكن بينهما اتصال معنى بل اتصال مجاورة و ذات.[٤]

قوله: (و هو نوعان إلى آخره) فى هذا اللفظ اشكال، لأنه ذكر أن الاتصال[٥] على نوعين، أحدهما: اتصال الحكم بالعلة، و الثانى: اتصال الفرع بما هو سبب محض.[٦]

فان أراد بالسبب القسم الثانى فلا يصح قوله، (و هو نوعان) و ان أراد به القسم الأول فلا يصح أيضا، لأنه ليس باتصال من حيث السببية و مورد التقسيم[٧] يكون مشتركا.

قال العبد الضعيف غفر الله (له):[٨] يحتمل أنه أراد به[٩] ما هو المشترك بين السبب و العلة، و هو معنى الإفضاء، و يكون المراد من السبب المذكور فى قوله (و الثانى اتصال الفرع بما هو سبب محض) غير[١٠] المراد بقوله (و الاتصال سببا).

---

(١) فان المراد من كون العلة موجبة بنفسها عدم تصور انفكاك الحكم عنها، لا انها موجبة له حقيقة، اذ المتولدات بخلق الله تعالى و العلل العقلية بهذه المثابة، فان الكسر لا يتصور بدون الانكسار فان الموجب للأحكام هو الله تعالى، إذ له ولاية الايجاب، و شرع العلل موجبات للأحكام فى حق العمل، و نسب الوجوب إليها فيما بين العباد تيسيرا، فصارت العلل موجبة فى الظاهر، بجعل الله تعالى إياها كذلك، لا بأنفسها. أنظر: كشف الأسرار (٤/ ١٧١).

(٢) فى جـ: استبدلت (موجب) بـ(فوجب).

(٣) فى جـ: استبدلت (به) بـ(له).

(٤) فى ب: اتصال محاورة و ذاتا.

(٥) فى ب: لأنه قال هذا الاتصال.

(٦) سيجيء ذكر معنى السبب المحض قريبان. أنظر.

(٧) فى جـ: القسم.

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) (به) ساقطة من ب.

(١٠) فى جـ: استبدلت (غير) بـ(عبر).

و لهذا قلنا: فمن قال: "ان اشتريت عبدا فهو حر" فاشترى نصف عبد ثم اشترى النصف الآخر يعتق.

قوله: (لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها) لأن العلل ما شرعت لذواتها و انما شرعت لأحكامها و لهذا إذا أضيف البيع إلى الحر و النكاح إلى المحرم يلغو لفقدان حكميهما[١] فتكون مفتقرة إلى الأحكام،[٢] و الحكم لا يثبت إلا بعلته فتكون الأحكام مفتقرة إلى العلل/في الوجود، (فاستوى الاتصال) (٦١/ب) أي الاتصال ثابت بين الطرفين، و الاستعارة[٣] موقوفة على الاتصال، (فعمت الاستعارة) أي صحت من الطرفين، و قد مر تحقيقه قبل هذا.[٤]

قوله: (و لهذا قلنا إلى آخره)[٥][٦] إذا قال: ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد لا يعتق، لأنه لم يوجد الشرط، إذ الشرط[٧] شراء[٨] العبد

---

[١] في الأصل و في ب: حكمهما.

[٢] و تابعة لها من حيث الغرض، بمنزلة الآلة للشيء، و لهذا سمى أهل الأصول الأحكام "العلل المآلية" و الأسباب "العلل الآلية"، و إذا كان كذلك يستوى اتصال كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين. أنظر التحقيق، لوحة (٢١/أ، ب).

[٣] الاستعارة لغة: طلب العارية، و العارية ـ بتشديد الياء المفتوحة و قد تخفف ـ ما تداولوه بينهم.
و أما اصطلاحا: فهي ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: رأيت أسدا، و أنت تعني به الرجل الشجاع.
أنظر: تعريف الاستعارة و أقسامه: التعريفات (ص ٢٠ ـ ٢١)، التلخيص في علوم البلاغة للقزويني، شرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي (ص٣٢٤) و ما بعدها.
و قد نقلنا عن عمدة الحواشي أن الاستعارة في عرف الأصوليين ترادف المجاز.

[٤] أنظر (ص ١٣٥).

[٥] في الأصل: إلى آخر ـ بسقوط الهاء في آخره ـ .

[٦] هذا القول إيضاح لقوله: يوجب الاستعارة من الطرفين، أو لقوله: فعمت الاستعارة. أنظر التبيين (ص ٢٣٠).

[٧] في ج: استبدلت (إذ الشرط) بـ(و هو)

و لو قال: "ان ملكت" لا يعتق ما لم يجتمع الكل فى ملكه.

فان عنى بأحدهما الأخر، تعمل نيته فى الموضعين، لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق فى القضاء.

و لم يوجد.

فلو باع النصف الأول ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف لوجود الشرط.

و لو قال: ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد لم يعتق لما ذكرنا فلو باع هذا النصف ثم اشترى النصف الآخر لا يعتق.

و الفرق:[١] إن الاجتماع فى كونه مشتريا[٢] له[٣] بعد الزوال يتحقق لأن كونه مشتريا[٤] له[٥] لا يتوقف على ملكه، ألا ترى أنه لو قال: "إن اشتريت عبدا فامرأتى طالق". انه لو اشتراه لغيره يحنث فى يمينه، فإذا اشترى الباقى بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل فى عقده فوجب الحنث.

فأما الاجتماع فى الملك بصفة العبدية[٦] بعد الزوال لايتحقق. ألا ترى أن الرجل يقول: "و الله ما ملكت مائتى درهم قط" و لعله ملك ذلك و زيادة متفرقة، لكن لم يجتمع فى ملكه مائتا درهم، فيكون صادقا.

---

(٨) (شراء) ساقطة من د.

(١) و الفارق بين الشراء و بين الملك حيث يحنث بالشراء على التفريق و لا يحنث بالملك على التفريق ما لم يجتمع الكل فى ملكه: هو العرف كما سيذكره الشارح قريبا.

أنظر: التوضيح على التنقيح (١/ ١٤٩)، التحقيق لوحة (٢١/ب)، التبيين (١/ ٢٣١).

(٢) فى ب، جـ: مشترى.

(٣) (له) ساقطة من جـ.

(٤) فى د: مشترى.

(٥) (له) ساقطة من جـ.

(٦) فى جـ: استبدلت (العبدية) بـ(العبد).

و تسمى هذه المسألة "إسحاقية"، فانه حكى عن الشيخ الإمام أبى بكر الاسكاف[١] انه كان إماما ببلخ[٢] و له بواب يقال له إسحاق[٣] فكلما كان يدرس هذه المسألة كان يدعوه و يقول له: "هل ملكت مائتى درهم؟" فيقول:[٤] "لا"، ثم يقول له: "هل اشتريت بمائتى درهم؟" فقال: "نعم، بل بألوف"، فيوضح[٥] على أصحابه أن العرف[٦] كما ذكر.[٧]

و انما وضع المسألة فى المنكر لأنه إذا كان عبدا معينا بأن أشار إلى عبد و قال: "ان اشتريتك فأنت حر"، أو[٨] قال: "ان ملكتك فأنت حر"[٩] يستوى الحكم

---

(١) هو محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخى، إمام كبير، جليل القدر أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبى سليمان الجوزجانى. و من مصنفاته: شرح الجامع الكبير للشيبانى، فى الفقه الحنفى، توفى سنة ٣٣٣هـ، و قيل ٣٣٦هـ. أنظر: الجواهر المضيئة (ص ١٦٦)، الفوائد البهية (ص ١٦٠)، كشف الظنون (١/ ٥٦٩).

(٢) بلخ: بلدة مشهورة من بلاد خراسان، فتحها الأحنف بن قيس التميمى من جهة عبد الله بن عامر بن أريز فى أيام عثمان بن عفان رضى الله عنه، و هى من أجل مدن خراسان، و أكثرها خيرا.
أنظر: معجم البلدان (٢/ ٢٦٣).

(٣) لم أعثر على ترجمة له الا ان هذا الاسم قد ورد فى بعض كتب الأصول. أنظر: التبيين (١/ ٢٣٢).

(٤) فى ب، جـ: استبدلت (فيقول) بـ(فقال).

(٥) فى الأصل: يوضح.

(٦) فى ب: أبدلت (العرف) بـ(الفرق).

(٧) ذكر هذه الحكاية: التحقيق لوحة (٢١/ب)، التبيين (١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢). ثم مسألة الشراء و الملك المتقدمة غير مقصودة فى هذا الموضع، بل المقصود المسألة التى تأتى و هى: "ان عنى بأحدهما الآخر، أى عنى بالملك الشراء أو بالشراء الملك" كما صرح به صاحب التوضيح. أنظر (١/ ١٥٠).

(٨) فى جـ: استبدلت (أو) بـ(و).

(٩) (أو قال: ان ملكتك فأنت حر) ساقطة من جـ.

فيه بين الشراء و الملك/حتى يعتق النصف فى (٦٢/أ) الوجهين جميعا.[١]

لأن الاجتماع و التفرق من الأوصاف، و الصفة فى الحاضر لغو،[٢] و فى الغائب معتبر.[٣]

(فان عنى بأحدهما الآخر)[٤] أى عنى بالملك الشراء أو بالشراء الملك تعمل نيته فى الموضعين، لأنه استعار الحكم للعلة فى الفصل الأول

---

(١) المسألة على أربعة أوجه:
أحدها: الحلف على ملك عبد منكر بأن قال: ان ملكت عبدا فهو حر.
و الثاني: الحلف على شراء عبد منكر بأن قال: ان اشتريت عبدا فهو حر.
و الثالث و الرابع: ان يعقد اليمين على ملك عبد بعينه، أو شراء عبد بعينه.
أنظر التحقيق لوحة (٢١/ب).

(٢) لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف "لا يدخل هذه الدار" لا يعتبر فيها صفة العمران، و يعتبر فى غير المعينة، و لأن الإنسان فى العادة انما يستجيز من نفسه أن يقول: ما ملكت ألف درهم، مريدا بصفة الاجتماع لا بصفة الافتراق فى غير المعنى، و لا يستجيز ذلك فى المعين، و لا يقول: "ما ملكت هذا الألف" إذا ملكه متفرقا.
و ذلك لأن بدون الإشارة إلى المعين قصده نفى الغناء عن نفسه، و لم يحصل هل الغناء إذا كان ملكه متفرقا، و فى المعين قصده نفى ملكه عن المحل، و قد كان ملكه على المشار ثابتا، و ان كان فى أزمنة متفرقة. أنظر المرجع نفسه.
ثم انه ينبغى أن يكون قوله: "يعتق النصف" فى هذه المسائل قول أبى حنيفة رحمه الله، فأما عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله فينبغى أن يعتق كله، ثم يجب السعاية فى النصف أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزىء الإعتاق.
أنظر: المرجع نفسه لوحة (٢٢/أ).
السعاية: هى سعى العبد فى عتق رقبته. أنظر مختار الصحاح (ص ٣٠٠).

(٣) أنظر هذه القاعدة و الفروع التى تبتنى عليها فى منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق (ص ٣٣٣).

(٤) إنما المقصود هنا هو هذا الفرع كما نبهت عليه من قبل.

و الثانى: اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له، كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة، و أنه يوجب استعارة الأصل للفرع و السبب للحكم دون عكسه، لأن اتصال الفرع بالأصل فى حق الأصل فى حكم العدم لاستغنائه عن الفرع.

أو العلة لحكمها فى الفصل الثانى، و كلاهما صحيحان، لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق فى القضاء بأن عنى بقوله: "إن اشتريت عبدا" "ان ملكت عبدا"، حتى لا يعتق النصف الثانى،[١] لا يصدق قضاء، لا لأن استعارة العلة للحكم لا يجوز، و لهذا يصدق ديانة، بل لأنه نوى خلاف الظاهر، و فيه تخفيف على نفسه، و كان متهما فلا يصدقه القاضى، أما إذا عنى بالملك الشراء يصدق ديانة و قضاء، لأن فيه تغليظا على نفسه، فلا يكون متهما.[٢]

قوله: (و الثانى اتصال الفرع بما هو سبب محض)[٣] أراد بالسبب المحض/ ما لا يكون موضوعا له، لكن ربما يفضى إليه.[٤] فان ملك الرقبة (٦٢/ب) ليس

---

(١) فى ب، د: استبدلت (الثانى) بـ(الباقى).

(٢) ثم المراد من قول المشايخ فى أمثال هذه الصورة: "يصدق ديانة لا قضاء" انه إذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى، و لكن القاضى يحكم عليه بموجب كلامه و لا يلتفت إلى نيته إذا كان فيما نوى تخفيف عليه، كما لو استفتى أحد عن فقيه: ان لفلان على ألف درهم فقد قضيته هل برئت من دينه؟ يفتيه بالبراءة، و إذا سمع القاضى ذلك منه قضى عليه بالدين إلا أن يقيم بينة على الإيفاء.
أنظر المرجع نفسه.

(٣) فى الأصل، ب: قدم قوله (فانه يوجب استعارة الأصل للفرع و السبب للحكم) مع شرحه على قوله (و الثانى اتصال الفرع بما هو سبب محض) مع شرحه كما سنبينه فى موضعه، و ذلك خلاف المتن.

(٤) هذا و من شرط السبب المحض أن لا يكون الحكم مضافا إليه و لا العلة التى تخللت بينه و بين الحكم، لكن المراد هنا انتفاء إضافة الحكم إليه دون علته.
أنظر المرجع السابق.

بعلة لملك المتعة وضعا، و لكن التمليك إذا صادف الجوارى يثبت ملك المتعة تبعا، و كذلك[١] الاعتاق وضع لإزالة ملك الرقبة، و قد يفضى إلى زوال ملك المتعة.

و انما قيد "بالمحض" لأن اسم السبب قد يطلق على العلة ألا ترى أنهم يقولون: الشراء سبب الملك، و النكاح سبب الحل، و غير ذلك.[٢]

قوله (ليس بعلة[٣] وضعت له[٤])[٥](فيه)[٦] إشارة إلى أن العلة ما يكون[٧] موضوعا لذلك الشيء كالشراء فانه وضع لإثبات ملك الرقبة حتى لم يشرع فى موضع لا يتصور فيه الملك.

و كالنكاح فانه علة و ضعت لثبوت الحل، و كل نكاح لم يفد الحل بأن أضيف إلى المحارم يكون لغوا.

و كالإجارة، فانها وضعت لتمليك المنافع فتلغو إذا لم يفد ملك المنفعة[٨] كما إذا أضيف إلى الحجر[٩] و الأرض السبخة.[١٠]

قوله: (فانه يوجب استعارة الأصل للفرع و السبب للحكم)[١١] و السبب

---

[١] فى د: و كذا.

[٢] أنظر: كشف الأسرار على البزودى (٤/ ١٧٠)، المستصفى (١/ ٩٣)، جمع الجوامع (١/ ٩٤ ـ ٩٥)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٦٩٣)، التحرير مع التيسير (٤/ ٦٨ ـ ٦٩).

[٣] قوله (ليس بعلة) صفة لما قبله، أورده تأكيدا. التبيين (١/ ٢٣٣).

[٤] قوله (وضعت له) أى للفرع. المرجع السابق.

[٥] فى الأصل، ب: قدم قوله (دون حكمه) مع شرحه على قوله (ليس بعلة).

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] فى ب: إلى العلة بما يكون.

[٨] فى الأصل، ب، ج: استبدلت (المنفعة) بـ(المتعة).

[٩] فى الأصل، د: (الحجر) غير مقروءة.

[١٠] الأرض السبخة: أرض ذات ملح ونز. أنظر مختار الصحاح (ص ٢٨٢).

[١١] فى الأصل، ب، د: أخر قوله (اتصال الفرع بما هو سبب مخض) مع شرحه.

للحكم كالتفسير،[١] و انما ذكرهما و لم يقتصر على أحدهما، لأن فى كل واحد منهما فائدة.

فالأول: يشعر بأن السبب أصل و الحكم فرع.

و الثانى: يوذن بأن المراد من الأصل السبب، و من الفرع الحكم.[٢][٣]

و لو ذكر أحدهما لا يخلو عن نوع اختلال.

قوله (دون عكسه)[٤] بأن يستعار الفرع للأصل و هذا بخلاف العلة مع المعلول، فانه يجوز استعارته[٥] من الجانبين هناك.

و الفرق: ان المصحح للاستعارة هو الاتصال ـ و هو باعتبار الافتقار ـ و الأفتقار فى فصل العلة من الجانبين.

أما افتقار المعلول إلى العلة فظاهر، لأنه أثر العلة، و الأثر يفتقر إلى المؤثر فى الوجود، و أما افتقار العلة إلى المعلول فلان المقصود من العلل أحكامها كما بينا.

فأما المسبب و ان افتقر إلى سببه باعتبار أنه أثره، و الأثر يحتاج إلى المؤثر فالسبب يستغنى[٦] عن المسبب لأن افتقار المؤثر إلى أثره باعتبار أنه هو المقصود

---

(١) قوله (و السبب للحكم) كالتفسير لما قبله، أى يفسر قوله (الأصل للفرع). أنظر التبيين (١/ ٣٣٤).

(٢) و يدفع وهم من يتوهم أن المراد من الأصل العلة و من الفرع المعلول. و هناك فائدة ثالثة ذكرها عبد العزيز البخارى: أن الأصل و الفرع أعم من السبب و المسبب مختصان بالمشروعات.
و يؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسى رحمه الله، لاتصح استعارة الحكم للسبب كما لاتصح استعارة الفرع للأصل.
أنظر: التحقيق لوحة (٢٣/أ)، أصول السرخسى (١/ ١٨١ ـ ١٨٢)، الوافى لوحة (٢١/أ).

(٣) و فى ب: و من الحكم للفرع.

(٤) فى الأصل، ب: أخر قوله (ليس بعلة وضعت له) مع شرحه على قوله.

(٥) فى جـ، د: استبدلت (اسعارته) بـ(الاستعارة).

(٦) فى د: يستغنى.

منه، و المسبب ليس بمقصود من السبب المحض، فلا يفتقر السبب إليه.

و فى قوله (لاستغنائه عن الفرع) إشارة إلى أن الاتصال بواسطة الافتقار ثم الأصل مستغن عن الفرع، و الا لا يكون أصلا حال كونه أصلا، فلا يجوز أن يستعار الفرع للأصل، إذ لو جازت الاستعارة[١] لجازت بدون الاتصال و هو الافتقار.

فإن قلت: المناسبة لما كانت ثابتة من أحد الطرفين حتى صحت الاستعارة من أحد الطرفين، فلا بد و أن يثبت من الطرف[٢] الآخر، لأنها تقوم بالطرفين جميعا، و لا يناسب الشىء غيره إلا و ذلك الشىء[٣] يناسبه[٤] كالأخوين.

قلت: قد قدمت البيان فى هذا[٥] أن هذا الاتصال بالنظر إلى الفرع ثابت لافتقاره، و بالنظر إلى الأصل/ معدوم لاستغنائه. فلو جوزنا (٦٣/أ) الاستعارة يؤدى إلى جوازها[٦] بدون الاتصال، و هذا لا يجوز، و لهذا قلنا: إن ألفاظ العتق تصلح أن تستعار للطلاق، و ألفاظ الطلاق لا تستعار للعتاق.[٧][٨]

---

(١) (الاستعارة) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) فى د: استبدلت (الطرف) بـ(الطريق).

(٣) (الشىء) ساقطة من د.

(٤) فى جـ: استبدلت (الا و ذلك الشىء يناسبه) بـ(الا و يناسب له ذلك).

(٥) أنظر (ص ١٣٤، ١٣٥).

(٦) فى د: جوارها.

(٧) فى جـ: و ألفاظ الطلاق لا يصلح ليستعار للعتاق.

(٨) و قد أورد صاحب التبيين اعتراضا فى هذه المسألة ـ أعنى مسألة استعارة الفرع بالأصل ـ و أجاب عنه بجوابين حيث قال:
فان قلت: لا نسلم أن استعارة المسبب للسبب لا تجوز، الا يرى كيف جاز فى قوله تعالى: "أعصر خمرا" سورة يوسف (٣٦). أى عنبا.
قلت: لا نسلم الاستعارة فى الآية، بل المراد فيها الحقيقة، لأن أهل اللغة قالوا: الخمر بلغة أهل عمان اسم للعنب.
و لئن سلمنا فنقول: انما جاز استعارة المسبب للسبب هنا لكونهما فى معنى العلة و المعلول بوجود الاتصال من الجانبين، لأن الخمر هو النى من ماء العنب إذا

و هو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة توقف أول الكلام على أخره لصحة أخره و افتقاره إليه، فأما الأول فتام فى نفسه لاستغنائه عنه.

قوله (و هو نظير الجملة الناقصة إلى آخره)[١] إذا قال: "فاطمة طالق ثلاثا و عائشة"، فقوله "و عائشة" يفتقر إلى قوله ( )[٢] "فاطمة طالق ثلاثا" لأنها غير تامة[٣] بنفسها بل تحتاج إلى خبر.

أما "فاطمة طالق ثلاثا" جملة كاملة لا تفتقر إلى قوله "و عائشة" فيكون الافتقار فى حق الثانية معتبرا لافتقارها إلى الخبر، و فى حق الجمل الكاملة لا يعتبر لاستغنائها عن الخبر.[٤]

و إيراد هذا النظير لبيان[٥] أن الجملة الناقصة مفتقرة إلى الكاملة[٦] كما أن المسبب مفتقر[٧] إلى السبب، و الجملة الكاملة لا تفتقر إلى الناقصة كما أن السبب لا يفتقر إلى المسبب.[٨]

غلا و اشتد، فلا يتصور الخمر بدون العنب و لا يتصور العنب بدون ذلك الماء الذى هو مادة الخمر. اهـ (١/٢٣٦). و قد عبر صاحب عمدة الحواشى عن الجواب الثانى بكون المسبب مختصا بالسبب، و حينئذ تجوز استعارة المسبب للسبب. انظر (ص ٥٩).

(١) أى قولنا: اتصال الفرع بالأصل فى حق الأصل فى حكم العدم نظير الجملة الناقصة. كذا فى التبيين (١/٢٣٦)، و أصول السرخسى (١/١٨٢).

(٢) (الواو) زيادة من د.

(٣) فى ب: استبدلت (غير تامة) بـ(غير قائمة).

(٤) كذا قال فى الوافى، لوحة (٢١/ب).

(٥) فى د: بيان ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٦) فى الأصل: الكامل.

(٧) فى ب، جـ: يفتقر.

(٨) و نظير ذلك من الأصول: إضافة الحكم فى المحل المنصوص عليه إلى المعنى بالنسبة إلى الفرع لتصح التعدية إليه و عدم إضافته إليه بالنسبة إلى نفس المنصوص عليه لعدم الافتقار إليه بوجود النص الذى هو أقوى منه.
و نظيره من الفروع: صحة اقتداء المتنفل بمن يصلى صلاة مظنونة على أنها غير مضمونة على الإمام، مضمونة على المقتدى، لكن عدم الضمان فى حق الإمام لعارض ظن بحقه،

و حكم المجاز وجود ما أريد به خاصا كان أو عاما كما هو حكم الحقيقة. و لهذا جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر رضى الله عنه: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين و لا الصاع بالصاعين" عاما.

و أبى الشافعى ذلك و قال: لا عموم للمجاز، لأنه ضرورى يصار إليه توسعة.

فإن قلت: ما الدليل على أن الجملة الكامل تتوقف على آخره.

قلت: الدليل عليه أنه لو أدخل الشرط فى الآخر يتعلق الكل بذلك الشرط، و لو لا ذلك لما تعلق الأول بالشرط.

قوله: (و حكم المجاز)[1] كذا بين حكم المجاز و لم يبين حكم الحقيقة لما انه قد أشار إليه فى قوله (كما هو ( )[2] حكم الحقيقة)، أو لأن الاختلاف واقع فى حكم المجاز دون حكم الحقيقة.

فالصاع[3] حقيقة للخشبة المتعينة[4] لذلك الفعل الخاص، هى غير مرادة، لأن الربا لا يجرى فيها، لكن المراد ما يحويه الصاع، و هو عام يتناول المطعوم و غير المطعوم،[5] و هذا مجاز كما ترى.

فان هذا اطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى: "خذوا زينتكم عند كل

فلا يظهر فى حق المقتدى، فتكون صلاته هذه مضمونة فى حق المقتدى غير مضمونة فى حق نفسه. ذكرهما صاحب التحقيق، لوحة (٢٣/أ، ب).

(١) أنظر حكم المجاز فى:
أصول السرخسى (١٧١/١)، التوضيخ على التنقيح (١٦٣/١)، كشف الأسرار على المنار (٢٢٨/١)، نور الأنوار (٢٢٨/١)، شرح ابن ملك (٣٧٣/١)، التحقيق لوحة (٢٣/ب)، التبيين (٢٣٨/١)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢١٥/١ ـ ٢١٦)، الوافى، لوحة (٢٢/أ).

(٢) (فى) زيادة من ب.

(٣) الصاع: مكيال لأهل المدينة يأخذ أربعة أمداد. أنظر لسان العرب (٢٥٢٦/٤)، الصحاح (١٢٤٧/٣).

(٤) فى ب، جـ، د: الصاع حقيقة الخشبة.

(٥) فى ب، جـ، د: استبدلت (غير المطعوم) بـ(غيره).

مسجد[١][٢] أى عند كل صلاة، و قولهم: جرى النهر وسال الميزاب.

و قال الشافعى رحمه الله: لا عموم للمجاز.[٣] فإذا ثبت/المطعوم به (٦٣/ب) مرادا اجماعا لا يبقى غير المطعوم مراد، و هو الجص و النورة كى لا[٤] يؤدى إلى تعميم المجاز و يلزم من هذا أن لا يكون القدر و الجنس علة.

قوله (لأنه ضرورى) ()[٥] لا يصار إليه عند امكان العمل بالحقيقة لأن الحقيقة هى الأصل، و الموضوع له، و لهذا لا يعارض المجاز الحقيقة[٦] حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة و المجاز فى حكم المشترك و لا عموم لما ثبت ضرورة، بل يتقدر بقدر الضرورة،[٧] كالميتة، لما حلت ضرورة يتقدر بقدرها هو سد الرمق، و أقرب من هذا[٨] المقتضى،[٩] فانه لما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها، فلا

---

(١) (عند كل مسجد) ساقطة من ب.

(٢) سورة الأعراف (٣١).

(٣) قال التفتازانى رحمه الله فى التلويح على التوضيح: و اعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية، و لا يتصور من أحد نزاع فى صحة قولنا: جاءنى الأسود الرماة الا زيدا.
و تخصيصهم الصاع بالمطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم فى باب الربا، لا على عدم عموم المجاز. اهـ (١/١٦٥).
و قال ابن نجيم فى فتح الغفار بشرح المنار: و اعلم أن المصنف ـ و هو مؤلف المنار، و شارح هذا الكتاب ـ نسب هذا القول للشافعى و فى بعض كتب الحنفية نسب إلى بعض أصحابه، و نسبه ابن السبكى إلى بعض الحنفية، و ضعفه و صحح القول بعمومه. و بهذا ظهر أن الأصح فى المذهبين القول بعمومه. اهـ (١/١١٩).
و قال منلا خسرو فى المرآة على المرقاة بعد أن نقل ما قاله التفتازانى أعلاه: لما كان الأمر كذلك لم أتعرض لذلك البحث. اهـ (١/٤٤١).

(٤) فى جـ: لئلا.

(٥) (لأنه) مزيدة من ب، د.

(٦) فى ب: حقيقة ـ بدون الألف و اللام ـ.

(٧) فى ب: استبدلت (بقدر الضرورة) بـ(بقدرها).

(٨) (هذا) ساقطة من جـ.

(٩) أى يرد على ما ذكرنا من أن المجاز ضرورى دلالة الاقتضاء، و هى موجودة فى كلام البارى تبارك و تعالى، مع انها ضرورية كقوله تعالى: "فتحرير رقبة" سورة النساء (٩٢)، أى رقبة مملوكة.
و سيجيب الشارح عنه قريبا، أنظر فى ص ١٥٣.

و هذا باطل، لأن المجاز موجود فى كتاب الله، و الله يتعالى عن العجز و الضرورات.

يتعمم عندكم.

قوله (و هذا باطل) جواب لكلامه،[١] لأنه موجود فى كتاب الله تعالى[٢] "فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه"[٣] و هذا مجاز لصحة نفى الإرادة عن الجدار و عن كل مائل لا اختيار له.

و قال تعالى: "أتينا طائعين"[٤] و قال تعالى: فأبين أن يحملنها و أشفقن منها"[٥] و قال تعالى: "و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه و الذى خبث لا يخرج إلا نكدا".[٦]

ذكر فى الكشاف:[٧] (أن)[٨] هذا مثل للكافر و المؤمن، و قيل: لمن ينجع (أى يؤثر)[٩] فيه الوعظ و لمن لا ينجع. و الله ت عالى يتعالى[١٠] عن أن يلحقه

---

(١) فى ج: جواب كلامه، أى كلام الشافعى رحمه الله.

(٢) و قد نفى أهل الظاهر و الرافضة دخول الأسماء المجازية فى كلام الله تعالى و أثبته الباقون، و هذا الصحيح عند الإمام أحمد و أكثر أصحابه. أنظر: الإحكام للآمدى (٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١/ ١٦٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢١١)، اللمع (ص ٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٢٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٣٠٨/١)، المعتمد (١/ ٣٠).

(٣) سورة الكهف (٧٧).

(٤) سورة فصلت (١١).

(٥) سورة الأحزاب (٧٢).

(٦) سورة الأعراف (٥٨).

(٧) أنظر: الكشاف (٢/ ٨٤). و قد ذكرت التعريف بكتاب الكشاف فى قسم الدراسة، أنظر فى ص ٦٧.

(٨) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته من عندى ليستقيم النص.

(٩) ساقطة من الأصل، ب، ج.

(١٠) فى ب: استبدلت (يتعالى) بـ(متعال).

و من حكم المجاز و الحقيقة استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ كما استحال أن يكون الثوب على اللابس ملكا و عارية فى زمان واحد.

العجز أو الضرورة.

و لا يلزم على هذا الاقتضاء فانه ضرورى عندنا[١] و هو موجود فى كلام الله تعالى: "فتحرير رقبة"[٢] أى رقبة مملوكة، لأن هذا يتعلق بالمستدل و المجاز يتعلق بالمتكلم كما أشرنا إليه فيما تقدم[٣] فلو تحققت الضرورة فى المجاز لرجعت إلى المتكلم (و انه لا يجوز)،[٤] و لو تحققت فى الاقتضاء لرجعت إلى المستدل، و انه جائز بل واجب.[٥]

و هذا الذى ذكر فى الكتاب[٦] لإبطال مذهب الخصم.

و أما الدليل لصحة مذهبنا: هو أن المجاز أحد نوعى الكلام فكان مثل صاحبه فى احتمال العموم و الخصوص، لأن عموم/الحقيقة لم يكن (٦٤/أ) لكونه حقيقة، بل لدلالة زائدة بأن[٧] كانت نكرة فى موضع النفى، أو دخل عليه الألف و اللام للجنس. و قد وجد هاهنا، لأن الصاع قرن به حرف التعريف و ليس هنا معهود ينصرف إليه فانصرف إلى جنس ما أريد به، و لو أريد به عينه لصار عاما، فإذا أريد به ما يحله و يجاوره مجازا كان كذلك لوجود الدلالة.

و هذا كالثوب الملبوس بطريق العارية، فانه يعمل عمل الملبوس بطريق الملك فيما هو المقصود، و هو دفع الحر و البرد.[٨]

---

(١) سيجىء ذكر الاقتضاء، أنظر (ص ٢٧٣).
(٢) سورة المجادلة (٣).
(٣) أنظر (ص ١٣١).
(٤) ساقطة من الأصل، جـ، د.
(٥) كذا فى التحقيق لوحة (٢٤/أ)، و فى التبيين (٢٤١/١).
(٦) يعنى بالكتاب المختصر الذى هو متن هذا الشرح.
(٧) فى ب: استبدلت (بأن) بـ(فان).
(٨) نقل الشارح دليله لصحة ما ذهب إليه من أصول السرخسى، انظر (١٧١/١، ١٧٢).

و من حكم الحقيقة و المجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد.[1] لأن

(1) لا نزاع فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى من أفراده كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الأرض، و وضع القدم فى الدخول، و لا فى امتناع استعماله فى المعنى الحقيقى و المجازى بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة و مجازا، أما إذا اشترط فى المجاز قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فظاهر، و أما إذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى وحده، فاستعماله فى المعنيين استعمال فى غير ما وضع له، فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق، و انما النزاع فى أن يستعمل اللفظ و يراد فى اطلاق واحد معناه الحقيقى و المجازى معا بأن يكون كل منهما متعلق الحكم. أنظر: التلويح (١/ ١٦٥)، المرآة على المرقاة (١/ ٤٥١) ان الحنفية و عامة علماء العربية و المحققين من أصحاب الشافعى و عامة المتكلمين، منهم أبو هاشم و أبو حسين البصرى، و الإمام فخر الدين الرازى، و الغزالى، و إمام الحرمين ذهبوا إلى امتناعه و هذا ما نقله أبو الحسين البصرى عن أبى عبد الله البصرى، و القرافى عن مالك و أبى حنيفة رحمهم الله. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٤/أ)، التبصرة (ص ١٨٤)، التحرير مع التيسير (٢/ ٣٦ ـ ٣٧)، الابهاج (١/ ٢٥٦)، إرشاد الفحول (ص ٢٨)، فتح الغفار (١/ ١٢٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٣٤).

الا أن الغزالى و أبا الحسين البصرى قد فصلا، فأجازا ذلك إرادة و منعاه لغة، و غيرهما يمنعه لغة و ارادة. أنظر المستصفى (١/ ٧١) و ذهب الشافعى و عامة أصحابه و عامة أهل الحديث، و أبو بكر الباقلانى و عبد الجبار المعتزلى، و أبو على الجبائى، و الإمام البيضاوى، و ابن الحاجب، و الآمدى، و أبو إسحاق الشيرازى إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع لأمر خارج كما فى الضدين و النقيضين.

أنظر: المراجع المذكورة، المنخول (ص ١٤٧)، اللمع (ص ٩)، التمهيد للأسنوى (ص ١٨١)، المسودة (ص ١٦٦)، جمع الجوامع (١/ ٢٩٤).

و رجح ابن الهمام ما ذهب إليه الغزالى و أبو الحسين البصرى من أنه يصح استعماله فى الحقيقة عقلا و لا يصح لغة حيث قال: و هو الصحيح، ثم قال: الا فى غير المفرد، أى ما ليس بمثنى و لا مجموع، فيصح الاستعمال فيهما فى غير المفرد لغة أيضا لتضمن غير المفرد المتعدد من اللفظ. أنظر: التحرير مع

الحقيقة ما استقر[١] فى محله الأصلى و المجاز ما تعدى عن محله الأصلى و من المحال أن يكون الشيء الواحد مستقرا فى محله متعديا عن محله فى زمان واحد بل إذا أريد أحدهما تنحى الآخر. و يمكن أن يقال: اللفظ بمنزلة الراكب، و المعنى بمنزلة المركب. و لهذا يقال: الأسماء المترادفة، و ذلك يدل على أن اللفظ راكب، لأن الرديف ما يردف الراكب.

أو اللفظ كالقالب و المعنى كاللبن.[٢]

فكما لا يجوز أن يركب الشخص الواحد مركبين دفعة واحدة، و لا يجوز اشتمال قالب واحد فى زمان واحد على لبنتين[٣] فكذا لا يجوز أن يراد بلفظ واحد معنيان مختلفان دفعة واحدة.

و لهذا قلنا فى قوله تعالى: "أو لامستم النساء"[٤] أن المس باليد غير مراد، لأن المجاز و هو[٥] الوطىء مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم فبطلت

التيسير (٢/ ٣٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢١٦). و قال الشوكانى رحمه الله ـ بعد أن نقل مذهب ابن الهمام ـ: و هو قوى، لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقى مع المعنى الحقيقى بالمتعدد. أنظر: إرشاد الفحول (ص ٢٨).

و الحق أن هذه المسألة فرع استعمال المشترك فى معنييه، فان اللفظ موضوع للمعنى المجازى بالنوع، فاللفظ بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك، فمن جوز ذلك جوز هذا، و من لم يجوزه فلم يجوز ذلك.

أنظر: التلويح (١/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، المرآة (١/ ٤٥٢)

و بناء على هذا نقول: ان فى المسألة مذهبا آخر و هو انه يجوز فى النفى، لا فى الاثبات. أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٢٦، ١٦٢)، أصول البزدوى (١/ ٤٠)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥).

[١] فى جـ: استعير.

[٢] فى جـ: استبدلت (اللبن) بـ(المكبر).

[٣] فى الأصل، جـ، د: اللبنين.

[٤] سورة النساء (٤٣)، سورة المائدة (٦).

[٥] (لأن المجاز و هو) ساقطة من جـ.

الحقيقة.[١]

و لا يلحق غير الخمر بالخمر في الحد، لأن الحقيقة[٢] أريدت بذلك النص فبطل المجاز.[٣]

و انما قيد بقوله (مرادين)[٤] لأنه يجوز اجتماعهما من حيث التناول على ما نبين فيما إذا استأمن على الأبناء و الموالى.

قوله/ (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا (٦٤/ب) و عارية في زمان واحد).[٥]

---

[١] قال أبو إسحاق الشيرازي: يراد باللمس الجماع، و اللمس باليد. و به قال أبو على الجبائي، و لهذا يصح أن يصرح بهما فيقول: "إذا لمست باليد و جامعت فتطهر". أنظر: التبصرة (ص ١٨٤، ١٨٥)، التبيين (١/ ٢٤٣).

[٢] و هي التي من ماء العنب إذا غلا و اشتد. كذا في كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٣٧).

[٣] أنظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٣)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٦٧).

[٤] احترز به عن اجتماعهما في احتمال اللفظ إياهما بمعنى صلاحيته لأن يستعمل في كل منهما، لأن اللفظ إذا تجرد عن القرينة يحتمل الحقيقة و المجاز، الا أن الحمل على الحقيقة أولى، لأنها الأصل عند الإطلاق، و المجاز يتعين بإرادة القرينة.
أو احترز به عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري تبعا من غير أن يراد.
و الفرق بين احتمال اللفظ إياهما و بين تناوله لهما: أن الثاني أخص من الأول، فلما حصل التناول الظاهري حصل الاحتمال ضرورة.
أنظر: شرح ابن ملك على المنار (١/ ٣٧٨)، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (١/ ٣٧٨).

[٥] و رده في التلويح بأنه إن كان اثباتا للحكم بطريق القياس فباطل لأن الامتناع في المقيس عليه مبني على أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك و العارية محال شرعا، و إن كان توضيحا و تمثيلا للمعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استحالة إرادة المعنيين حقيقة و مجازا ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك و العارية، بل نجعله مجازا قطعا. أنظر (١/ ١٦٧). و قال ابن الهمام: فقول بعض الحنفية: "يستحيل الجمع

وجه[١] الجمع بينهما، ان اللفظ بمنزلة اللباس و[٢] المعنى بمنزلة اللابس.[٣] و كما لا يجوز أن يكون الثوب الواحد فى زمان واحد ملبوسا بطريق الملك و العارية لا بالنسبة إلى شخص واحد و لا بالنسبة إلى شخصين، فكذلك[٤] لا يجوز أن يكون اللفظ الواحد حقيقة و مجازا فى حالة واحدة لا بالنسبة إلى مسمى واحد، و لا بالنسبة إلى أكثر من مسمى واحد.

و فيه نفى قول من قال:[٥] انه يجوز الجمع بينهما فى محلين مختلفين حتى قالوا: حرمة الجدات تثبت بقوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم"[٦] و لكنا نقول: حرمة الجدات تثبت بالنص، لأن الأم هى الأصل لغة، و منه يقال لمكة أم القرى،[٧] و قال تعالى: "هن أم الكتاب"[٨] فعلى هذا النص يتناول الجدات حقيقة.[٩]

بينهما كالثوب الواحد، يستحيل أن يكون ملكا و عارية فى وقت واحد"، تهافت إذ استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين ملكا لكل منهما إياه انما يكون فى الظرف الحقيقى، و اللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى. أنظر التحرير مع التيسير (٢/٣٨).

(١) (وجه) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) (الواو) ساقطة من جـ، د.

(٣) فى ب: استبدلت (بمنزلة اللابس) بـ(كاللابس).

(٤) فى ب، جـ: فكذا.

(٥) قاله بعض الحنفية العراقيين. و قال شمس الأئمة السرخسى بعد حكاية هذا القول: و هذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للجنس على صاحب الحقيقة، فان الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا، و نصفه عارية. أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٧٧)، التبيين (١/ ٢٤٣)، التحقيق، لوحة (٢٥/أ).

(٦) سورة النساء (٢٣).

(٧) أنظر: القاموس المحيط (٢/ ٤٠)، مختار الصحاح (ص ٢٥)، لسان العرب (١/ ١٣٧).

(٨) سورة آل عمران (٧).

(٩) أنظر: التحقيق، لوحة (٢٥/أ)، التبيين (١/ ٢٣٤).

أو نقول: حرمة الجدات تثبت اجماعا لا[١] بالنص.[٢]

فإن قيل: الراهن إذا استعار الثوب المرهون ليلبسه فانه يكون الملبوس هنا ملكا و عارية في زمان واحد.

قلنا: هذا اشكال صدر عن الجهل[٣] بحقيقة العارية.[٤] فان حقيقتها تمليك المنافع بغير عوض.[٥] و المرتهن غير مالك للمنفعة، فكيف يتمكن من تمليكها، إذ التمليك من غير الملك لا يتصور، و الراهن انما يتمكن من الانتفاع من حيث انه مالك، إذ الملك:[٦] هو مطلق الحاجز، الا أن بسبب تعلق حق المرتهن بالرهن[٧]

---

(١) (لا) ساقطة من ج.

(٢) قال في الوافي: ثبت حرمة الجدات بالاجماع أو بدلالة النص، و هذان ـ أعني التمسك بالإجماع و التمسك بدلالة النص ـ أولى، إذ فيهما ينساق الحكم بوجه واحد. اهـ لوحة (٢٣/أ)، التحقيق، لوحة (٢٥/أ).

(٣) في الأصل: جهل ـ بدون الألف و اللام ـ.

(٤) العارية: بالتشديد، كأنها منسوبة إلى العار، لأن طلبها عار و عيب. و العادة مثل العارية. كذا في الصحاح.
و في الهداية: هي من العرية، و هي العطية.
و في المبسوط: على أن تعود النوبة بالاسترداد متى شاء.
أنظر: الصحاح (٢/ ٧٦١)، المغرب (ص ٣٣١)، الهداية (٣/ ٢٢٠)، المبسوط (١١/ ١٣٢)، أنيس الفقهاء (ص ٢٥١، ٢٥٢).

(٥) قال في أنيس الفقهاء: إعلم ان العارية نوعان: حقيقيتو مجازية. فالحقيقية: إعارة الأعيان التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها كالثوب و الدواء و العبد و الدابة.
و المجازية: إعارة ما لا يمكن الانتفاع به إلا بالاستهلاك، كالدراهم و الدنانير و المكيل و الموزون و المعدود و المتقارب فيكون اعارة صورة قرضا معنى. و سميت العارية عارية لتعريها عن العوض.
أنظر (ص ٢٥١).

(٦) الملك ـ بكسر الميم ـ في اصطلاح الفقهاء: اتصال شرعي بين الانسان و بين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه و حاجزا عن تصرف غيره فيه.
أنظر: التعريفات (ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

صار ممنوعا عن الانتفاع، و قد أبطل حقه لما أعاره و أذن له فى الانتفاع.

و لئن قلتم بأن العارية عند الشافعى رحمه الله إباحة الانتفاع.[١]

فنقول: هذا لا يضرنا، لأن عنده يجوز للراهن أن يسترد العين المرهون لينتفع به.[٢] فإذاً لا يتحقق الإعارة عنده أيضا، لأن إباحة الانتفاع من له ولاية/ الإنتفاع إثبات الثابت، فيكون الراهن لابسا بحق الملك (٦٥/أ) لا بحق العارية.

أو نقول: المستحيل هو الانتفاع بجهة الملك و العارية، و لم يوجد هنا لأن الراهن انما ينتفع بالمرهون بطريق العارية، إذ هى الممكنة من الانتفاع دون الملك.

فان قلتم: الممكن له من الانتفاع انما هو الملك لانتهاء عقد الرهن حتى إذا هلك الرهن فى يد الراهن هلك بغير شيء.

قلنا: هذا لا يضرنا، فإنه إذا لم يبق عقد الرهن يكون الممكن هو الملك، لا العارية ضرورة،[٣] و ان بقى يكون الممكن[٤] هو العارية لا[٥] الملك، فكان الممكن أحدهما لا كليهما، و هو المستحيل على أن عقد الرهن باق الا فى حكم الضمان. و لهذا كان للمرتهن أن يسترجعه إلى يده. و الضمان ليس من من لوازم الرهن.

---

[٧] الرهن: حبس الشيء بأى سبب كان. و فى الشريعة: جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن ـ بمعنى المرهون ـ كالديون

أنظر: الصحاح (٢١٢٨/٥)، القاموس المحيط (٢٣١/٤)، الهداية مع تكملة فتح القدير (١٣٥/١٠)، حاشية ابن عابدين (٤٧٧/٦)، مغنى المحتاج (١٢١/٣)، أنيس الفقهاء (ص ٢٨٩)، التعريفات (ص ١١٣).

[١] أنظر: مغنى المحتاج (٢٦٣/٢).

[٢] أنظر: مغنى المحتاج (١٣٢/٢).

[٣] فى الأصل: استبدلت (ضرورة) بـ(صورة).

[٤] (هو الملك، لا العارية ضرورة، و ان بقى يكون الممكن) ساقطة من ب.

[٥] (لا) ساقطة من جـ.

و لهذا قال محمد فى الجامع: لو أن عربيا لا ولاء عليه أوصى بثلث ماله لمواليه و له معتق واحد حتى استحق النصف كان النصف الباقى مردود إلى الورثة، و لا يكون لموالى مولاه لأن الحقيقة أريد بهذا اللفظ، فبطل المجاز.

ألا ترى أن حكم الرهن ثابت فى ولد الرهن، و ان لم يكن مضمونا بالهلاك، و انما لم يضمن إذا هلك فى يد الراهن لأن الضمان لو كان باقيا[1] فأما أن يبقى باعتبار بقاء يد المرتهن لأن الضمان بواسطة قبضه و بقاء يد المرتهن انما يتحقق ان لو كان يد الراهن يد المرتهن، و هذا غير ممكن، لأن قبض المرتهن مضمون، قبض الراهن غير مضمون. و بين كونه مضمونا ( )[2] و (كونه)[3] غير مضمون منافاة.[4]

قوله (فى الجامع) أراد به الجامع الكبير،[5] فان مطلق الجامع ينصرف إليه فى اصطلاح الفقهاء.

قوله (لو أن عربيا لا ولاء عليه) أراد به أن لا يكون معتقا لأحد و قيد بقوله "عربيا" لأن العرب لا تسترق،[6] إذ الحكم فى مشركى العرب،[7] ( )[8] الاسلام

---

[1] أى لو كان باقيا على الراهن و هو قابض له.

[2] (بين) مزيدة من ب.

[3] ساقطة من الأصل.

[4] و أما أن يضمن باعتبار يد الراهن، و يد الراهن على الولد لا تكون سببا للضمان.

[5] ذكرته فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٦٥).

[6] قال ابن تيمية رحمه الله: ان دعوة محمد صلى الله عليه و سلم شاملة للثقلين الانس و الجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلا، بل انما رتب على الأحكام باسم مسلم و كافر، و مؤمن و منافق، و بر و فاحر، و محسن و ظالم، و غير ذلك من الأسماء المذكورة فى القرآن و الحديث. و ليس فى القرآن و لا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، و لكن بعض العلماء ظن ذلك فى بعض الأحكام و خالفه الجمهور كما ظن طائفة منهم أبو يوسف أنه خص العرب بأن لا يسترقوا و

أو السيف لقوله تعالى: "تقاتلونهم أو يسلمون"[١] و لقوله عليه السلام: "لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب".[٢]

جمهور المسلمين على أنهم يسترقون كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة حيث استرق بنى المصطلق و فيهم جويرية بنت الحارث ثم أعتقها و تزوجها و أعتق بسببها من استرق من قومها و عامة من استرق الرسول صلى الله عليه و سلم من النساء و الصبيان كانوا عربا، و ذكر هذا يطول.

و لكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبى من العجم و استغناء الناس من استرقاق العرب رأى أن يعتقوا العرب من باب مشورة الامام و أمره بالمصلحة لا من باب الحكم الشرعى الذى يلزم الخلق كلهم. فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر، و كذلك ظن من ظن الزية لا يؤخذ من مشركى العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين. و جمهور العلماء على أنه لا يفرق بين العرب و غيرهم.

أنظر: مجموعة الرسائل المنيرية (٢/١٠٧ ـ ١٠٨)، نيل الأوطار (٨/١٤٩ ـ ١٥٣).

(٧) قال فى التحقيق و فى التبيين: انه يجوز استرقاق أهل الكتاب من العرب، و استدل صاحب التبيين على ذلك بقول صاحب الهداية.

أنظر: التحقيق لوحة (٢٦/أ)، التبيين (١/٢٤٦)، الهداية (٢/١٠٥).

(٨) (اما) زيادة من ب، جـ، د.

(١) سورة الفتح (١٦). أنظر: تفسير النسفى (٤/١٥٩)، قال فيه: ان مشركى العرب و المرتدين هم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

(٢) رواه مالك عن ابن شهاب رضى الله عنه.

أنظر: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء فى احلاء اليهود من المدينة (٢/٨٩٢، ٨٩٣).

و رواه أحمد عن عائشة رضى الله عنها بلفظ لا يترك بجزيرة العرب دينان. أنظر (٦/٢٧٥).

و انما شرط أن لا يكون معتقا لأنه لو أوصى/بثلث ماله لمواليه[١] (٦٥/ب) ثم مات و له موال أعتقهم و موال أعتقوه فالوصية[٢] باطلة إلا أن يبين[٣] ذلك فى حياته، لأن الموالى من الأسماء المشتركة، قد يطلق على الأعلى لأنه منعم و قد يطلق على الأسفل لأنه[٤] منعم عليه، فصار بمعنى[٥] الفاعل مرة و بمعنى[٦] المفعول أخرى، فبطل القول بالعموم.

---

[١] مفرده المولى، و هو على وجوه ـ كما فى المغرب ـ ابن العم و العصبة كلها، و الرب، و المالك فى قوله تعالى: "ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق". سورة الأنعام (٦٢).

و فى معناه: الولى، و الناصر فى قوله تعالى: "ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا، و ان الكافرين لا مولى لهم" سورة محمد (١١)و الحليف و هو الذى يقال له: مولى الموالاة، و المعتق ـ بكسر التاء ـ و هو مولى النعمة، و المعتق ـ بفتح التاء ـ فى قوله عليه السلام: مولى القوم من أنفسهم" ـ رواه أحمد عن رفاعة (٤/ ٣٤٠)، و الحاكم عنه أيضا (٣٢٨/٢)، الدارمى عن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده (٢٤٣/٢).

و انظر: نصب الراية (١٤٨/٤) و ما بعدها يعنى موالى بنى هاشم فى حرمة الصدقة عليهم، و هو مفعل من الولى ـ بسكون اللام ـ بمعنى القرب ـ أنظر: المغرب (ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦).

و زاد عليها صاحب المفاتيح: السيد، و المنعم، و المحب و الخليفة و الحر، و العبد، و المنعم عليه، و الجار.

أنظر: أنيس الفقهاء (ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

[٢] الوصية: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء كان ذلك فى الأعيان أو فى المنافع. أنظر: أنيس الفقهاء (ص ٢٩٧)، التعريفات (ص ٢٥٢)، الاختيار (٦٢/٥)، درر الحكام فى شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، دار السعادة، سنة ١٣٢٩هـ (٤٢٦/٢).

[٣] فى ب: يعين، و فى د: يتبين.

[٤] (منعم، و قد يطلق على الأسفل، لأنه) ساقطة من ج.

[٥] فى الأصل: لمعنى.

[٦] فى الأصل: لمعنى.

لأن العام ما يشمل[١] جمعا بمعنى واحد، و لا يتعين أحدهما بدون تعيينه[٢] فبطل التعين.[٣]

لأن مقاصد الناس مختلفة. منهم من يقصد الأعلى مجازاة و شكرا لانعامه[٤] و منهم من يقصد الأسفل زيادة للانعام، إذ كل واحد منهما مندوب إليه.

قال (النبى)[٥] عليه السلام: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"[٦] و قال عليه السلام:[٧] "من أتى بالمبرة فليتم".[٨]

فإذا كان كذلك وجب التوقف فيه حتى يقوم البيان ـ و لم يوجد لأن أحدا لا يطلع على مقصود الموصى، فإذا مات بطلت الوصية لفوات البيان و بقيت الوصية للمجهول، و الوصية للمجهول لا تجوز، لأن التمليك من المجهول باطل.[٩]

فإن قيل: يجب أن تجوز الوصية و تصرف إلى الموالى الذين أعتقوه كما هو المروى عن أبى يوسف رحمه الله، لأن شكر الانعام واجب، و زيادة الانعام مندوب، فصرف الوصية إلى أداء الواجب أولى.[١٠]

---

[١] فى ب، د: يشتمل.

[٢] فى الأصل: تعينه.

[٣] فى ب، د: التعيين.

[٤] فى ب، جـ: على انعامه.

[٥] ساقطة من الأصل.

[٦] روى الترمذى مثله عن أبى سعيد رضى الله عنه و قال حديث حسن.
أنظر: سنن الترمذى، أبواب البر و الصلة، باب ما جاء فى الشكر لمن أحسن إليك (٤/ ٣٣٩).
و رواه أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه في مسنده (٢/ ٢٥٨).

[٧] فى جـ: و قال النبى صلى الله عليه و سلم.

[٨] لم أعثر عليه.

[٩] أنظر: الاختيار (٥/ ٨٣)، التحقيق، لوحة (٢٥/ب).

[١٠] أنظر: التحقيق، اللوحة نفسها.

قلنا: هذا الوجوب[١] لا يدخل تحت الحكم، فلا يصح اعتباره فى الحكم.[٢]

فإن قيل: قد ذكر فى كتاب الأيمان إذا حلف لا يكلم موالى فلان ان اليمين صحيحة و تتناول يمينه الأعلى و الأسفل حتى لو كلم أيهم حنث.[٣]

قلنا: اليمين تتناول أحدهما، و لما كان مجهولا فيحنث بكلام أيهما وجد، لأن النكرة فى موضع النفى تعم عموما ضروريا[٤] كما لو حلف لا يكلم أحد[٥] هذين.

و هاهنا لو أوصى لأحد هذين كان باطلا.

و حاصل ذلك أن المعنى الذى دعاه إلى اليمين غير مختلف فى الأعلى و الأسفل/بل هو واحد، فلاتحاد المعنى و المقصود لا يتحقق فيه الاشتراك، بل (٦٦/أ) اللفظ فى هذا الحكم بمنزلة العام و المقصود مختلف فى حكم الايصاء فكان اللفظ مشتركا، إذ المشترك يجمع الجمع من الأشياء باعتبار المعانى المختلفة فعرفنا به ان المراد واحد منها.[٦] فاسم الموالى إذا استعمل[٧] فيما يختلف فيه المعنى و المقصود كان مشتركا، و فيما لا يختلف فيه المعنى و المقصود كان[٨] بمنزلة العام.

فإن قلت: فالاحتراز قد وقع بقوله: "لوأن عربيا" فلم ذكر قوله "لا ولاء عليه"؟

---

[١] فى الأصل: الواجب.

[٢] أنظر: التحقيق لوحة (٢٥/ب).

[٣] أنظر: بدائع الصنائع (٣/٧٩).

[٤] أنظر: التوضيح على التنقيح (١/ ١٠٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١١٦ ـ ١١٧)، جمع الجوامع (١/٤١٣)، إرشاد الفحول (ص ١١٩)،التمهيد للأسنوى (ص ٣١٧).

[٥] (احد) ساقطة من جـ.

[٦] فى ب: منهما.

[٧] فى جـ، د: استعمله.

[٨] (كان مشتركا، و فيما لا يختلف فيه المعنى و المقصود) ساقطة من جـ.

قلت: ذكره للتأكيد،[1] و الدليل عليه ما ذكر في التقويم:[2] "و قد قالوا فيمن أوصى لمواليه بثلث ماله و هو حر الأصل (لم يعتق)[3] و له مولى واحد أعتقه و موالى مولى إلى آخر المسألة.

فإن قلت: لم يحمله على نفي ولاء الموالاة،[4] فبالأول ينفي كونه معتقا لأحد و بالثاني ينفي ولاء الموالاة.

قلت: لا يجوز الحمل عليه، لأن من شرط ولاء الموالاة أن يكون الموالى من غير العرب. نص عليه أبو نصر[5] في شرحه. لأن العربي له نصرة بنفسه إلى

---

(١) في جـ: للتأبيد.

(٢) أنظر: التقويم، لوحة (٦٥/ب).

(٣) ساقطة من جميع النسخ، و قد أكملته من نص التقويم.

(٤) الولاء: من آثار العتق، مأخوذ من الولي بمعنى القرابة، يقال: بينهما ولاء: أي قرابة حكمية حاصلة من العتق أو الموالاة.
و قيل: الولاء و الولاية ـ بالفتح ـ النصرة.
و في الصحاح: الولاء ولاء المعتق ـ بكسر التاء ـ .
و الولاء: الموالون. و الموالاة ضد المعادات، و المعادات و العداوة بمعنى واحد.
ثم اعلم أن الولاء نوعان:
ولاء عتاقة، و يسمى ولاء نعمة، و سبب هذا الولاء: الاعتاق عند الجمهور.
و ولاء الموالاة: و سببه: العقد الذي يجري بين اثنين.
و قال علاء الدين البخاري في التحقيق: و ولاء الموالاة اصطلاحا: هو أن يسلم رجل على يد رجل فيقول للذي أسلم على يده أو لغيره: واليتك على أني ان مت فميراثي لك، و ان جنيت فعقلي عليك و على عاقلتك، و يقبل الآخر منه، و هو معتبر عند الحنفية، خلافا للشافعية و المالكية و الحنابلة. اهـ
أنظر: لوحة (٢٤/أ)، أنيس الفقهاء (ص ٢٦١ ـ ٢٦٢)، التعريفات (ص ٢٥٥)، تكملة فتح القدير (٢١٧/٩)، حاشية ابن عابدين (١١٩/٦)، مغني المحتاج (٥٠٦/٤)

(٥) هو أحمد بن محمد بن محمد أبو نصر الأقطع الفقيه البغدادي. درس الفقه على أبي الحسن القدوري و شرح مختصر القدوري، و يسمى هذا الشرح (شحر الأقطع)، و ذكر في كل مسألة ما يعتمد عليه، و توفي سنة ٤٧١هـ.
أنظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية (ص ٩ ـ ١٠)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٨٧/٢)، كشف الظنون (١٦٣١/٢).

قبيلته و ذلك آكد من نصرة الموالاة، بدليل أنه لا يلحقه الفسخ.[١]

قوله (حتى استحق النصف) أى نصف الثلث و هو السدس. و انما استحق النصف لأن المثنى له حكم الجمع فى الميراث[٢] و الوصية[٣] على ما عرف ثم لم يستحق النصف الباقى معتقو[٤] المعتق، لأن الاسم للمعتق، حقيقة،[٥] لأنه باشر سبب حياته باحداث قوة المالكية فيه بالاعتاق، فان الحرية حياة و الرق موت حكما. فالمولى بالاعتاق صار سببا لحياته ()[٦] لازالة ما هو أثر الموت، فكان اعتاقه بمنزلة الاحياء، فكان منسوبا إليه كنسبة الولد إلى أبيه.[٧]

---

(١) ذكره فى الوافى أيضا، أنظر (٢٣/ب).

(٢) كالبنتين، و الأختين و الأخوين فى حق حجب الأم من الثلث إلى السدس كما فى قوله تعالى: "فإن كان له إخوة فلأمه السدس". النساء (١١).
أنظر: التبيين (١/٢٤٧)، التحقيق لوحة (٢٥/ب).

(٣) قياسا على الميراث، لأن فى كل منهما يحصل الملك بعد الموت.
أنظر المرجع نفسه.

(٤) فى الأصل: معتق.

(٥) و لمعتق المعتق مجاز بطريق التسبب، لأنه باعتاق الأول صار سببا لاعتاق الأول الثانى. أنظر: التبيين (١/٢٤٨).

(٦) (لا) زيادة من جـ.

(٧) فى د: استبدلت (ابيه) بـ(ابنه).

و انما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم و مواليهم، لأن اسم الأبناء و الموالى ظاهرا يتناول الفروع لكن بطل العلم به لتقدم الحقيقة، فبقى مجرد الاسم شبهة فى حقن الدم فصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت الأمان لصورة المسألة و إن لم يكن ذلك حقيقة.

و هذا لأن الرق أثر الكفر.[١] لأنهم استنكفوا أن يكونوا عبيدا/لله (٦٦/ب) تعالى فجازاهم الله تعالى بأن جعلهم عبيد عبيده. و الكفر موت حكما. قال الله تعالى: "أو من كان ميتا فأحييناه"[٢] أى كافرا فهديناه[٣] فيكون معتقه[٤] بمنزلة الولد و هو حقيقة، و معتق معتقه بمنزلة ولد الولد و هو مجاز، و قد أريدت الحقيقة بهذه الوصية حتى استحق النصف فبطل المجاز.[٥]
قوله (و انما عمهم الأمان)[٦] هذا جواب اشكال[٧] تقديرى ( )[٨] و هو أن

---

(١) قال فى التعريفات: الرق فى اللغة الضعف، و فى عرف الفقهاء: عبارة عن عجز حكمى شرع فى الأصل جزاء عن الكفر. اما أنه عجز فلأنه لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة و القضاء و غيرهما، و اما أنه حكمى، فلأن العبد قد يكون أقوى فى الأعمال من الحر حسا. اهـ
أنظر: (ص ١١١).

(٢) سورة الأنعام (١٢٢).

(٣) قاله ابن عباس رضى الله عنه. نزلت فى حمزة بن عبد المطلب و أبى جهل. و قال زيد بن أسلم و السدى: "فأحييناه" عمر رضى الله عنه. و حكى ابن بحر أن معنى الآية: كان ميتا حين كان نطفة فأحييناه بنفخ الروح فيه.
أنظر: تفسير القرطبى (٧/٧٨)، زاد المسير (٣/١١٦)، تفسرى النسفى (٣/٣١).

(٤) فى ب: معقه.

(٥) كذا فى الوافى، لوحة (٢٣/ب)، التبيين (١/٢٤٨).

(٦) أى عم الكفار إذا استأمنوا. كذا فى التبيين (١/٢٤٨).

(٧) فى جـ: لاستشكال، و فى د: لاشكال.

(٨) (مر) زيادة من الأصل.

يقال: إنكم ادعيتم أن الحقيقة و المجاز لا يجتمعان تحت لفظة واحدة فقال: الكافر إذا طلب الأمان من المسلمين على بنيه و مواليه فانه يدخل فيه بنو البنين (مع البنين) [١] و يدخل موالي الموالي مع الموالي فقد جمعتم بين الحقيقة و المجاز هاهنا.

فأجاب و قال: ان اسم الأبناء و الموالي ظاهرا يتناول الفروع. ألا ترى إلى قوله تعالى: "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" [٢] "يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان" [٣] إلى غير ذلك من الآيات. و معتق المعتق سمي [٤] مولى له مجازا، لأنه باعتاق الأول جعله بحيث تملك [٥] اكتساب سبب الولاء و هو الاعتاق فيكون مسببا [٦] في الولاء الثاني من هذا الوجه.

(لكن بطل العمل (به) [٧] أي بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية و نحوها. فأما في حكم يثبت بالشبهة [٨] و هو الأمان يجب اعمال ذلك الظاهر، لأن الأمان [٩] بني على الشبهات، لأن الأصل في الدماء أن تكون محقونة، [١٠] أي مصونة. قال عليه السلام: "الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم

---

(١) ساقطة من الأصل، ب، ج.

(٢) سورة الأعراف (٣١).

(٣) سورة الأعراف (٢٧).

(٤) في الأصل: مسمى، و في ج: يسمى.

(٥) في ب: يملك.

(٦) في ب: سببا.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) كما يثبت بإشارة دعا بها الكافر، مع انها تحتمل المحاربة، و تحتمل المصالحة، لصيرورة صورة المشابهة شبهة. كذا في التبيين (١/ ٢٤٩).

(٩) في ب، د: أبدلت (لأن الأمان) بـ(لأنه).

(١٠) أنظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٥)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٦٨) التلويح ١/ ١٦٩)، المغني في أصول الفقه (ص ١٣٤ ـ ١٣٥)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٤٠).

بنيان الرب"[١] و لهذا و حبت الدعوة إلى الإسلام ثم إلى الجزية ثم إلى القتال إن لم يقبل أحدهما.[٢]

قوله (لتقدم الحقيقة) أى لأن الحقيقة[٣] حقيق بأن تراد، و العدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة إلحادٌ، فبقى مجرد الاسم شبهة، أى مجرد تناول الاسم شبهة،[٤] لأن الشبهة ما يشبه الثابت لا عين الثابت.[٥]

و يقال: إنها دلالة الدليل مع تخلف/المدلول.[٦] و هذا لما كان (٦٧/أ) متناول اللفظ يكون مشابها للثابت لكنه ليس بثابت، لأن غير مراد باللفظ لما ذكرنا، و الأمان ما يثبت بالشبهات لما فيه من حقن الدم فصار كالحدود و القصاص، و لهذا ثبت الأمان بمجرد الإشارة، و انها صورة المصالحة لا

---

[١] ذكره عبد العزيز البخارى فى التحقيق، لوحة (٢٦/ب)، و الاتقانى فى التبيين (١/ ٣٢١)، و لم أعثر على ذكره فى كتب السنن.
و أشار محقق التبيين عند ذكر هذا الحديث فيه إلى ذيل العدد رقم ٩٠ من المنتخب من السنة النبوية الشريفة الذى يصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ عدد ذى الحجة سنة ١٣٩٧هـ ـ فقد جاء فى (ص ١١٥)، أنظر: التبيين (١/ ٣٢١)، رقم الهامش (٩).

[٢] كذا فى التحقيق، لوحة (٢٦/ب).

[٣] (أى لأن الحقيقة) ساقطة من ج.

[٤] (أى مجرد تناول الاسم شبهة) ساقطة من ب، ج، د.

[٥] نقل صاحب التبيين عن صاحب بذلة النظر ـ بكسر الباء ـ قوله: الشبهة ما لأجله يلتبس على المستدل ماهية المدلول، و ما نحن فيه كذلك، لأن بالتناول الظاهرى صارت الفروع كأنها مرادة باللفظ ثابتة، و ليس ثابتة لتقدم الحقيقة. أنظر (١/ ٢٥٠).

[٦] أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٧٥)، التلويح (١/ ١٦٩)، فيثبت الأمان استحسانا، التحقيق، و (٢٦/أ)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٣٩).

و انما ترك فى الاستئمان على الأباء و الأمهات اعتبار الصورة فى الأحداد و الجدات، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم فى محل أخر يكون بطريق التبعية و ذلك يليق بالفروع دون الأصول.

حقيقتها.[1]

(و انما ترك فى الاستئمان على الآباء و الأمهات) هذا جواب اشكال مقدر يرد على ذلك الجواب، و هو: انكم اعتبرتم الشبهة و التناول الظاهرى فيما إذا استأمن الى بنيه و مواليه و لم تعتبروا تلك الشبهة و التناول (الظاهرى)[2] فيما إذا استأمن على الآباء و الأمهات.

فأجاب و قال: بأن الحقيقة إذا صارت مرادة[3] فاعتبار الصورة لثبوت الحكم فى محل آخر يكون بطريق التبعية لا محالة و ذلك يليق بالفروع، أعنى أبناء الأبناء و موالى الموالى دون الأصول أى الأجداد و الجدات، لأن فيه جعل الأصل تبعا و التبع أصلا، و هذا عكس المعقول و نقض[4]

---

(١) قال عبد العزيز البخارى توضيحا للمسألة: إذا دعا (المسلم) بالاشارة الكافر إلى نفسه بأن أشار إليه ان انزل ان كنت رجلا أو ان كنت تريد القتال، أو انزل حتى ترى ما أفعل بك، فظنه الكافر أمانا فانه يثبت بها الأمان لصورة المسالمة، و ان لم تكن أى هذه الإشارة مسالمة أى أمانا حقيقة، و الدليل عليه حديث عمر رضى الله عنه أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال فانك ان جئتنى قتلتك، فأتاه فهو آمن، يعنى إذا لم يسمع قوله: ان جئتنى قتلتك أو لم يفهم.
فتبين بما ذكرنا أن اثبات الأمان للفروع باعتبار الشبهة لا بإعتبار الجمع بين الحقيقة و المجاز. اهـ
أنظر: التحقيق (٢٦/أ، ب)، الوافى، لوحة (٢٣/ب).

(٢) ساقطة من الأصل، ب، جـ.

(٣) فى جـ: مرادا.

(٤) فى ب، جـ، د: نقض.

الأصول.[١]

---

(١) أورد صاحب التحقيق فى هذه المسألة اعتراضين ثم أجاب عنهما حيث قال:
الأول: فإن قيل: الجد أصل الأب خلقة، و لكنه تبع له فى إطلاق اسم الأب عليه، لأن إطلاق هذا الاسم عليه بطريق الاستعارة عن الأب، كإطلاق اسم الإبن على ابن الإبن، فيليق إثبات الأمان فى حقهم بطريق التبعية أيضا. ألا يرى أن استحقاق الميراث للجد و انتقال نصيب الأب إليه عند عدمه بهذا الطريق، و لا يمنع عنه كونه أصلا للأب خلقة فلأن يثبت له الأمان الذى يثبت بأدنى شبهة و لم يمنع كونه أصلا خلقة كان أولى.
قلنا: اثبات الأمان بظاهر الاسم بعد إرادة الحقيقة منه اثبات له بدليل ضعيف، فيعمل به إذا لم يمنع عنه معارض كما فى جانب الآباء، فان ابن الابن تبع للابن من كل وجه، فأما إذا وجد معارض فلا كما فى جانب الآباء، فان جهة كون الجد تبعا فى الاسم ان كانت توجب ثبوت الحكم، فجهة كونه أصلا من حيث الخلقة مانعة عنه، فيسقط العمل به عند وجود المعارض، لأنه ضعيف فى نفسه.
و لا نسلم أن استحقاق الميراث بطريق التبعية، بل الشرع أقامه مقام الأب عند عدمه كما أقام بنت الابن مقام البنت، و مبنى الارث على القرب، و لا شك أن الأب أقرب إلى الميت من جده، فلا جرم يستحق الميراث بعد الأب، و ليس هذا من التبعية فى شىء.
الثانى: فان قيل: إذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتبا عليه تبعا فيثبت الأمان ههنا أيضا بشبهة الاسم تبعا و فيه حقن الدم.
و الأوجه أن يقال: ليس ما ذكرتم من قبيل ما نحن فيه، لأن كلامنا فى أن لفظ الأب هل يتناول الجد ظاهرا، و ان الأمان هل ثبت له أبتداء بصورة الاسم، لا أن يثبت الأمان له من جهة الابن بطريق السراية. و الكتابة و الحرية تثبتان من جهة الابن بأمر حكمى لا بإعتبار لفظ يدل عليهما، فلم يكن من قبيل ما نحن فيه. اهـ لوحة (٢٦/ب)، (٢٧/أ).
و قال صاحب التبيين فى جوابه عن الاعتراض الثانى: فلو دخل الأجداد و الجدات فى الأمان لزم الغرور على المسلمين. اهـ (١/ ٢٥٢).

فإن قيل: قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه دار فلان انه يقع على الملك و العارية و الإجارة جميعا، و يحنث إذا دخلها راكبا أو ماشيا. و كذلك قال أبو حنيفة و محمد رحمهما الله فيمن قال: لله عليّ أن أصوم رجبا و نوى به اليمين أنه يكون نذرا و يمينا، و فيه جمع بين الحقيقة و المجاز.

(فإن قيل: قد قالوا[1] فيمن حلف لا يضع قدمه فى دار فلان)[2][3] اشكال على دعواه الأولى أن الحقيقة و المجاز لا يجتمعان.

قوله (إنه يقع على الملك و العارية و الإجارة)[4] حقيقة الملك و هى مرادة،[5] فينبغى أن لا يقع على الإجارة و العارية، لأنه مجاز، و لهذا صح النفى.

(و يحنث إذا دخلها راكبا أو ماشيا) و حقيقة وضع القدم أن يكون حافيا، أما إذا دخلها متنعلا أو راكبا لا يكون واضعا[6] حقيقة، و مع هذا يحنث بأيهما كان.[7]

قوله: (و نوى به اليمين) أى نوى اليمين فحسب، أو نوى النذر[8]

---

(١) المراد من قوله (قالو): هم أصحاب أبى حنيفة دون غيرهم.
أنظر: التحقيق، و (٢٧/أ).

(٢) و لم يسم دارا بعينها، و لم يكن له نية يقع على الدار المملوكة و المستأجرة و العارية.
أنظر المرجع نفسه.

(٣) فى ب، جـ، د: قد قالوا إلى آخره.

(٤) فى جـ، د: قدمت (الإجارة) على (العارية).

(٥) لعدم صحة النفى. أنظر: التبيين (٢٥٣/١)، و هو من أمارات الحقيقة كما سبق. أنظر (ص ١٢٤).

(٦) فى جـ: أبدلت (واضعا) بـ(وضعا).

(٧) و هذا إذا لم يكن له نية، فان نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها ماشيا فدخلها راكبا لم يحنث، و يصدق ديانة و قضاء، لأنه نوى حقيقة كلامه و هذه حقيقة مستعملة، غير مجهورة. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٧/أ).

(٨) النذر: إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيما لله تعالى.
أنظر: التعريفات (ص ٢٤٠)، أنيس الفقهاء (ص ٣٠١).
و اتفق الفقهاء على أن النذر ينعقد بنذر الناذر، إذا كان فى طاعة الله، فاما إذا نذر أن يعصى الله تعالى ـ أعاذنا الله تعالى ـ فاتفقوا على أنه لا يجوز أن يعصى الله تعالى.
أنظر: الاختيار (٧٦/٤)، مغنى المحتاج (٣٥٤/٤).

و اليمين.[١] و هذه المسألة على ستة أوجه: إن لم ينو شيئا، أو نوى[٢] نذرا[٣] أو[٤] نوى أن لا يكون يمينا، أو نوى النذر و لم يخطر بباله/اليمين (٦٧/ب) كان نذرا لا يمينا اجماعا حتى لا تلزمه[٥] الكفارة. و ان نوى اليمين و نوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا إجماعا.

و ان نواهما جميعا[٦] كان نذرا و يمينا عندهما،[٧] و عند أبي يوسف رحمه الله[٨] يكون نذرا لا يمينا.

و لو[٩] نوى اليمين و لم يخطر بباله النذر كان نذرا و يمينا عندهما و عنده يكون يمينا لا غير.[١٠]

و اعلم أن النذر مع اليمين مختلفان. فالنذر ما يجب عند فوقه القضاء لا الكفارة، و اليمين ما يجب عند الحنث الكفارة لا القضاء.

---

(١) اليمين: خلاف اليسار. و انما سمى القسم يمينا لأنهم كانوا يتحاسمون بايمانهم حالة التحالف. قاله فى المغرب. أنظر (ص ٥١٢).
و فى الشرع: تقوية أحد طرفى الخبر بذكر الله تعالى، أو التعليق.
فإن اليمين بغير الله ذكر الشرط و الجزاء، حتى لو حلف أن لا يحلف و قال: "ان دخلت الدار فعبدى حر" يحنث.
أنظر: التعريفات (ص ٢٥٩)، أنيس الفقهاء (ص ١٧١).

(٢) (نوى) ساقطة من د.

(٣) فى ب، جـ، د: النذر (بالألف و اللام).

(٤) فى جـ، د: أبدلت (أو) بـ(و).

(٥) فى د: يلزم.

(٦) فى جـ: استبدلت (جميعا) بـ(اجماعا).

(٧) أى عند أبى حنيفة و محمد رحمهما الله، و صرح بهما فى التبيين. أنظر: (١/ ٢٥٥).

(٨) (رحمه الله) ساقطة من جـ.

(٩) فى ب: استبدلت (لو) بـ(ان).

(١٠) أى لا يكون نذرا. ستة أوجه فى هذه المسألة مذكورة فى التحقيق، لوحة (٢٧/أ)، و فى التبيين (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، و فى الوافى، لوحة (٢٤/أ، ب).

قلنا: وضع القدم صار مجازا عن الدخول، فإضافة الدار يراد بها نسبة السكنى، فاعتبر عموم المجاز، و هو نظير ما لو قال: عبده حر يوم يقدم فلان، فقدم ليلا أو نهارا عتق لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد حمل على الوقت ثم يدخل فيه الليل و النهار.

ثم هذا الكلام حقيقة للنذر و مجاز لليمين حتى، لا يتوقف الأول على النية و يتوقف الثانى عليها،[١] و محوز المجاز ما نذكره فى الجواب إن شاء الله تعالى.[٢]

قوله (صار مجازا عن الدخول)[٣] فى الدار، لأن وضع القدم سبب الدخول فذكرالسبب و أراد المسبب. و هذا لأن المقصود معتبر فى الأيمان، فانه إذا حلف أن[٤] لا يسكن هذه الدار فانتقل من الساعة فانه[٥] لا يحنث، و يصير ذلك القدر من السكنى مستثنى لمعرفة[٦] مقصوده و هو انه باليمين انما يمنع نفسه عما فى وسعه دون ما ليس فى وسعه،[٧] و مسائل الفور تدل على هذا أيضا.[٨]

---

(١) أنظر المرجعين نفسهما.

(٢) أنظر (ص ١٨٢).

(٣) قال فى التبيين: فى تعبير المصنف تسامح، لأن الدخول ليس بمستعار عنه، بل مستعار له، فكان حقه أن يقال: للدخول. كأنه ضمن عبارة عن الدخول. اهـ أنظر (١/ ٢٥٥).
و قال فى التحقيق: أى أنه ضمن لفظ "المجاز" معنى العبارة، فلذلك ذكر بصلة "عن"، أو كلمة "عن" بمعنى "فى". لأن حروف الصلات ينوب بعضها عن بعض. اهـ أنظر لوحة (٢٧/ب).

(٤) (ان) ساقطة من ب، جـ.

(٥) (فانه) ساقطة من جـ.

(٦) فى جـ، د: بمعرفة.

(٧) و كذلك إذا حلف لا يلبس هذا الثوب و هو لابسه، أو لا يركب هذه الدابة و هو راكبها، فأخذ فى النزع و النزول غير لبث و لا ريث ـ أى ابطاء ـ لا يحنث. أنظر: التبيين (١/ ٢٥٦).

(٨) أنظر: الوافى، لوحة (٢٤/ب).

و كذلك[١] إذا حلف لا يطلق، و قد (كان) [٢] علق الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث أو كان ( ) [٣] حلف بعد الجرح ألا يقتل[٤] ثم مات المجروح لا يحنث، و يجعل ذلك بمنزلة دليل الاستثناء لمعرفة مقصوده.

ثم فى مسألة وضع القدم مقصود الحالف الامتناع من الدخول فى دار فلان، لا عن وضع القدم نفسه.[٥] فانه لو وضع القدم و لم يدخل لم يحنث[٦] فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل و الدخول قد يكون حافيا و قد يكون متنعلا و قد يكون راكبا أو ماشيا أو[٧] كذا أو كذا، كما فى تحرير الرقبة يخرج عن العهدة بمطلق الرقبة، لا بكونه صغيرا أو كبيرا أو غير ذلك من/الأوصاف.[٨]

و فى مسألة دار فلان المقصود إضافة السكنى،[٩] و ذلك يعم السكنى بطريق الملك و العارية و الإجارة، فإذا دخل فى دار فلان و هى مملوكة له يحنث، لا باعتبار انها مملوكة له،[١٠] بل باعتبار أنها مضافة إلى فلان للسكنى حتى إذا

---

(١) فى ب، جـ، د: و كذا.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) (قد) مزيدة من جـ.

(٤) فى الأصل: أن يقتل.

(٥) و مبنى هذه المسألة على العرف. كذا فى التوضيح على التنقيح. أنظر (١/ ١٦٩). و قال فى التلويح: قول صاحب التوضيح: "و فى العرف صار عبارة عن لا يدخل" مشعر بأن وضع القدم حقيقة عرفية فى مطلق الدخول". أنظر (١/ ١٧٠).

(٦) كذا فى فتاوى قاضى خان، لأنه صار مجازا فى الدخول، لا تعتبر حقيقته. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٧/ب).

(٧) فى الأصل: استبدلت (أو) بـ(و).

(٨) ككونه مؤمنة أو كافرة. أنظر: التحقيق، و (٢٧/ب).

(٩) لأن الدار لا تعادى و لا تهجر لذاته عادة، و انما تهجر لبغض صاحبها. أنظر: التلويح (١/ ١٧٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٣٦).

(١٠) (له) ساقطة من د.

دخل دار فلان مملوكة له لكن يسكنها غيره لا يحنث[١] لعدم الشرط و هو الإضافة إلى فلان باعتبار السكنى، و ان كانت مضافة إليه باعتبار الملك.[٢]

قوله (فاعتبر عموم المجاز)[٣] أى صار الملفوظ مجازا عن معنى ذلك و المعنى عام كما فى مسألة وضع القدم، فانه صار مجازا عن الدخول، و له عموم من حيث انه يوجد راكبا و ماشيا فيحنث فى جميع الصور باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة و المجاز.

و كذلك فى مسألة[٤] لا يدخل دار فلان صار مجازا عن كونه مضافا إلى فلان بالسكنى، و هو عام يتناول العارية و الإجارة و المملوكة، فيحنث باعتبار هذا المعنى العام، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة و المجاز.

قوله (لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد إلى آخره) بيانه: ان اليوم يستعمل لبياض النهار خاصة.[٥] قال الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة

---

(١) كذا فى أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسى، أنظر (١/ ١٧٥)، و التحقيق أنظر لوحة (٢٧/ب).

(٢) و ذكر فى فتاوى قاضى خان و الفتاوى الظهيرية: لو حلف لا يدخل دار فلان، و لم ينو شيئا، فدخل دارا يسكنها فلان بإجارة أو بإعارة يحنث فى يمينه، و ان دخل دارا مملوكة لفلان و فلان لا يسكنها يحنث أيضا، فعلى هذه الرواية لا يندفع السؤال لبقاء الجمع بين الحقيقة و المجاز إلا أن يجعل قوله "دار فلان" عبارة عما يضاف إليه من الدور مطلقا، فيدخل فى عمومه الدار المضافة إليه بالسكنى و بالملك جميعا. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٧/ب)، (٢٨/أ).

(٣) و المراد بعموم المجاز استعمال اللفظ فى معنى أعم من الحقيقى و المجازى، فيكون المعنى الحقيقى فردا من أفراد هذه لأعم.
هذا و يراد بالحقيقى هو الحقيقى العرفى، لا الحقيقى اللغوى.
أنظر: المرآة على المرقاة مع حاشية الإزمير (١/٤٥٣ ـ ٤٥٤).

(٤) فى ب: استبدلت (فى مسألة) بـ(فيما).

(٥) اليوم: زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس.
أنظر: التبيين (١/ ٢٥٦)، و اطلاق "اليوم" على هذا المعنى حقيقة اتفاقا.
أنظر: التحقيق، و (٢٨/أ).

من يوم الجمعة..."،[1] و قال تعالى: "قال موعدكم يوم الزينة..."[2] و غير ذلك من الآيات، و يستعمل للوقت المطلق،[3] قال الله تعالى: "و من يولهم يومئذ دبره ( )[4]"[5] و أراد به مطلق الوقت، لأن من فر من الزحف ليلا أو نهارا يلحقه هذا الوعيد[6] كذا ذكر في المبسوط[7][8] و يقال في مبتذل الكلام: "يوم لنا و يوم علينا"، و المراد به مطلق الوقت.

و إذا ساغ استعماله في كل و احد منهما[9] فلا بد من ضابط يمتاز به أحدهما عن الآخر، فنقول إذا قرن بفعل ممتد ـ أعني ما[10] يكون قابلا[11] للتأقيت

---

(1) سورة الجمعة (٩).

(2) سورة طه (٥٩).

(3) يطلق "اليوم" على مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض، فيكون مشتركا، و بطريق المجاز عند الأكثر و هو الصحيح لأن حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك عند تعارض المجاز و الاشتراك لأن المجاز في الكلام أكثر، فيحمل على الأغلب، و لأنه لا يؤدي إلى ابهام المراد، لأن اللفظ ان عرى عن قيرنة فالحقيقة متعينة و ان لم يخل عنها فالذي تدل عليه القرينة و هو المجاز متعين بخلاف الاشتراك، فانه يؤدي إلى الاختلال في الكلام لعدم إفهام المراد. أنظر: المرجع نفسه.

(4) (الا) مزيدة من ج.

(5) سورة الأنفال (١٦).

(6) أنظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٥)، التوضيح على التنقيح مع التلويح (١/ ١٧١).

(7) ذكرته في قسم الدراسة، أنظر في ص ٦٧).

(8) لم أعثر على هذه الآية و لا على ما نقله الشارح من تفسير هذه الآية في المبسوط.

(9) و إذا كان لا شك في أن الوقت ظرف على كلا التقديرين عند الجميع فيرجع أحد محتمليه بظروفه. أنظر المرجع نفسه.

(10) (ما) ساقطة من ج.

(11) في الأصل: مائلا.

و يتصور له ضرب المدة ـ كالركوب و اللبس[١] و الأمر باليد، فإنه يقال: لبست يوما و ركبت يوما، و أمرك بيدك اليوم، يراد به بياض النهار و لأن النهار ممتد، و الفعل ممتد فيتناسبان/ (فيحمل عليه)،[٢] و لأن الفعل (٦٨/ب) الممتد يقتضى ظرفا ممتدا ليجعل معيارا له.[٣] و إذا قرن بفعل غير ممتد[٤] ـ أعنى ما لا يقبل التأقيت ـ كالدخول و الخروج و القدوم[٥] يراد به مطلق الوقت، لأن الوقت غير ممتد فيناسب[٦] الفعل الذى هو غير ممتد، و لأن الفعل الذى هو غير ممتد[٧] يفتقر إلى نفس الظرف[٨] لا إلى الظرف[٩] الذى هو ممتد. فلو عينا النهار له يكون اشتغالا بما لا يفيد، فاختير له مطلق الوقت لإطلاق الفعل. و اسم الوقت يعم الليل و النهار، فإذا قدم ليلا يعتق العبد باعتبار أنه وقت قدومه، لا باعتبار أنه ليل، و كذا إذا قدم نهارا، فإنما يعتق باعتبار أنه وقت قدومه لا باعتبار أنه نهار، فلعموم[١٠] الوقت يعتق فى الوجهين، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة و المجاز.[١١]

---

(١) فى ب، جـ، د: قدم "اللبس" على "الركوب".

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) و المراد بالمعيار ظرف لا يفضل عن المظروف، كاليوم للصوم. أنظر التوضيح (١/ ١٧٠)

(٤) فى ب، جـ، د :استبدلت (غير ممتد) بـ(لا يمتد).

(٥) أى لا يصح تقدير هذه الأفعال بمدة نحو قدمت يومين، و دخلت ثلاثة أيام. أنظر: التلويح (١/ ١٧٠).

(٦) فى د : فيتناسب.

(٧) (و لأن الفعل الذى هو غير ممتد) ساقطة من جـ.

(٨) فى د: الطرف، أى إلى مطلق الوقت لا إلى زمان ممتد. التبيين (١/ ٢٥٧).

(٩) فى د: الطرف، أى إلى مطلق الوقت لا إلى زمان ممتد. التبيين (١/ ٢٥٧).

(١٠) فى جـ: استبدلت (فلعموم) بـ(عموم).

(١١) أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٧٥)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٥٠ ـ ٥١)، التوضيح على التنقيح مع التلويح (١/ ١٧٠ ـ ١٧١)، التحقيق، لوحة (٢٨/أ ـ ب)، التبيين (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٤٢).

و اعلم أن اليوم فى مسألتنا قرن بالحرية و القدوم، و كلاهما غير ممتد، و لكن المنظور إليه الحرية، و عليه اعتمد شيخنا[١] رحمه الله.[٢] و بعضهم نظروا إلى القدوم و قالوا: انه قرن اليوم بالقدوم و هو غير ممتد[٣] و هذا سهو.[٤] فان القاضى الإمام ظهير الدين[٥] رحمه الله[٦] ذكر فيما إذا قال لامرأته: أمرك بيدك

---

(١) قال السغناقى رحمه الله: الأوجه و الصواب ـ هو الذى مال إليه شيخى رحمه الله، و هو المنقول بخط الإمام حافظ الدين النسفى و غيره ـ هو القدوم لا الحرية. اهـ لوحة (٢٥/ب).
لعل هذا سهو من الناسخ، لأن كلام النسفى فيما نقله عن شيخه فى هذا الشرح مخالف لما قاله السغناقى، و لم أعثر على مثل هذا القول فى مصنف النسفى المسمى بالمنار، و لا فى شرحه المسمى بكشف الأسرار اللهم الا إذا كان ذكره فى موضع آخر. أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٤٢، ٢٤٣).

(٢) (رحمه الله) ساقطة من د.

(٣) و ممن مال إلى هذا الرأى قوام الدين أمير كاتب الاتقانى فى التبيين أنظر (١/ ٢٥٧).

(٤) قال علاء الدين عبد العزيز البخارى فى التحقيق: اعلم أنه لا اعتبار لما أضيف إليه اليوم ـ و هو القدوم فى هذه المسائل ـ فى ترجيح أحد محتمليه به، لأن إضافة اليوم لتعريفه و تمييزه من الأيام و الأوقات المجهولة كقوله: أنت طالق يوم الجمعة، أو أنت حر يوم الخميس، لا للظرفية. و لهذا لم يؤثر "يقدم" فى انتصاب اليوم باتفاق أهل اللغة، لأن المضاف إليه لا يعمل فى المضاف بحال، بل هو منصوب بمظروفه. و التقدير: مررتك يوم قدوم فلان، أو فوضت أمرك إليك فى يوم قدومه، فكان اعتباره بمظروفه الذى يؤثر فيه أولى من اعتباره بما لا أثر له فيه، فعرفنا أنه لا اعتبار للمضاف إليه فى ترجيح أحد محتمليه. اهـ أنظر لوحة (٢٧/أ).

(٥) ظهير الدين: هو لقب الإمام المرغنانى على بن عبد العزيز بن عبد الرزاق، و كنيته: أبو الحسن. و هو أستاذ قاضى خان فخر الدين و توفى سنة ٥٠٦هـ.
أنظر: الجواهر المضيئة (١/ ٣٦٤)، (٢/ ٣٧٨)، الفوائد البهية (ص ١٢، ١٢٢).

(٦) (رحمه الله) ساقطة من د.

يوم يقدم فلان (فقدم فلان)[١] و لم يعلم بقدومه حتى جن الليل لا خيار لها، و لو قال لامرأة:[٢] يوم أتزوجك فأنت طالق، فتزوجها ليلا حنث[٣] لأن الأمر باليد جزاء القدوم في المسألة الأولى، و الطلاق جزاء للتزوج في المسألة الثانية. و الامتداد و عدم الامتداد يراعى في جانب الجزاء لا في جانب الشرط. و في الكتاب اعتبر جانب الشرط في المسألة الثانية و جانب الجزاء في المسألة الأولى، و ليس كذلك فاعرفه.[٤]

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] في الأصل، ب، جـ: لامرأته ـ بزيادة الهاء في آخرها ـ.

[٣] في الأصل: يحنث.

[٤] قال في كشف الأسرار على أصول البزدوي: يمكن أن يحمل ما نقل عن بعض المشائخ على وجه صحيح، و ذلك: ان الفعل المظروف و المضاف إليه ان كان كل واحد منهما ممتدا .كقولك "أمرك بيدك يوم يركب فلان" أو "يسافر فلان"، أو غير ممتد كقوله: "أنت طالق يوم يقدم فلان" أو "أنت حر يوم ادخل دار فلان" لا يختلف الجواب ان اعتبر المضروف أو المضاف إليه. و ان كان المظروف ممتدا و المضاف إليه غير ممتد، كقوله: " أمرك بيدك يوم يقدم فلان" أو على العكس كقوله: "أنت حر يوم يركب فلان" أو "يسافر فلان" فحينئذ يختلف الجواب باعتبار المظروف و المضاف إليه. فاعتبار المظروف يقتضي حمل اليوم في المسألة الأولى على بياض النهار، و في الثانية على مطلق الوقت، فلا يصير الأمر بيدها في الأولى ان قدم فلان ليلا، و يعتق العبد في الثانية ان سافر ليلا أو نهارا، و اعتبار المضاف إليه يقتضي حمله في الأولى على مطلق الوقت، و الثانية على بياض النهار فيصير الأمر بيدها ان قدم فلان ليلا أو نهارا، و لا يعتق العبد ان سافر أو ركب ليلا.
فبعض المشائخ تسامحوا في العبارة فيما لا يختلف الجواب، و اعتبروا المضاف إليه نظرا إلى حصول المقصود، و هو استقامة الجواب، و بعضهم سلكوا طريقة التحقيق و لم يلتفتوا إلى المضاف إليه أصلا.
فأما فيما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فالكل سلكوا طريق التحقيق، و اعتبروا المظروف، و لم يلتفتوا إلى المضاف إليه أصلا. اهـ أنظر (٢/ ٥٢ ـ ٥٣)، التحقيق، لوحة (٢٨/أ، ب).

و صاحب الهداية[١] مال إلى ما قاله القاضى الإمام ظهير الدين[٢] رحمه الله حيث اعتبر الطلاق فى المسألة الثانية.[٣]

فان قلت: الحرية و الطلاق مما يقبل الامتداد.

قلت: لا يقبلان الامتداد، فانه لا يقال: طلقتك يوما أو أعتقتك يوما بمعنى المدة و التوقيت كما ذكره مصنف هذا المختصر.

و ذكر شيخنا رحمه الله/أن ثبوت الحرية التى هى جزاء هذه (٦٩/أ) اليمين غير ممتد. فان بثبوت الحرية تثبت القوة و يزول الضعف، و هذا مما لا يمكن امتداده. فان زوال الضعف الحكمى مما لا يبقى، انما الباقى أثره[٤] بخلاف الأمر باليد، فان الداخل فى اليد و هو الأمر باليد مما يمتد، فانه متصور بقاؤه على الصفة التى ثبتت.

---

[١] هو على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغنانى، كان إماما فقيها حافظا محدثا جامعا للعلوم ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا، و توفى سنة ٥٩٣هـ.
أنظر: الفوائد البهية (ص ١٤١).

[٢] فى ب، جـ: استبدلت (ظهير الدين) بـ(هذا).

[٣] أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٣٦/٤)، شرح ابن ملك على المنار مع حواشيه (٣٩٢/١)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٧٠، ١٧١).

[٤] أى انما الممتد أثر ثبوت الحرية، لانفسه. كذا فى الوافى. لوحة (٢٦/أ).

و أما مسألة النذر فليس بجمع أيضا، بل هو نذر مصيغته يمين بموجبه و هو الايجاب، لأن إيجاب المباح يصلح يمينا كتحريم المباح و هو كشراء القريب فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه.

قوله: (بل هو نذر بصيغته)[١] و هو قوله: "عليّ"،[٢] فانه وضع للإيجاب، و هو معنى النذر،[٣] و هذه الصيغة مجاز لليمين بموجبه[٤] و هو الوجوب فان لهذه الصيغة موجبا، و هو الوجوب لا الإيجاب،[٥] و باعتبار هذا الوجوب يصير يمينا. و انما قال في الكتاب: (يمين بموجبه و هو الإيجاب) بطريق المجاز،[٦] لأن الوجوب

---

[١] هذا جواب سؤال أيضا، بيانه: إن هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف على النية. و لليمين مجاز حتى يتوقف عليها، و الحقيقة ما يفهم بلا قرينة، و المجاز ما لا يفهم إلا بقرينة، فإذا أريد به النذر و اليمين كان جمعا بين الحقيقة و المجاز.
فأجاب بأنه (نذر بصيغته). أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

[٢] قال في التبيين: كلمة "عليّ" في مثل هذا الكلام للنذر حقيقة. هذه العبارة أدق من عبارة الشارح، لأنه لا يراد به النذر أينما كان، فلا نذر في قولك: "و لفلان على ألف درهم". أنظر (١/ ٢٦٠).

[٣] سبق تعريف النذر (ص ١٧٢) الهامش (٨).

[٤] أي حكمه، و هو أن موجب النذر، أي المقصود بصيغة النذر إيجاب المنذور لا محالة. أنظر: التحقيق، و (٢٨/ب).

[٥] (فان لهذه الصيغة موجبا، و هو الوجوب، لا الإيجاب) ساقطة من ب، ج.

[٦] كذا قال في الوافي، لوحة (٢٦/ب).
و قال في التبيين: قوله (و هو الوجوب، لا الإيجاب... و هو الإيجاب بطريق المجاز) تكلف من قائله، لأن حقيقة الإيجاب يمكن أن تراد فأية جاجة للمجاز؟ لأن قوله "على" لما كان موضوعا للإيجاب كالشراء وضع للملك، يكون الإيجاب موجبه لا محالة. اهـ أنظر (١/ ٢٦٢).

لا يكون إلا بالايجاب، فصار الوجوب ايجابا، لأنه مقتضى للإيجاب،[١] فأطلق عليه اسم المقتضى.[٢]

و انما قلنا:[٣] بأنه[٤] يمين بموجبه لأن إيجاب المباح كتحريم المباح و تحريم المباح يمين[٥] لقوله تعالى: "يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك"[٦] ثم قال: "قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم"[٧] أى قدر الله لكم ما تحللون به أيمانكم، و هو الكفارة المقدرة المثبتة، و يلزم من هذا أن يصير إيجاب المباح يمينا، لأن فى تحريم المباح إيجاب المباح، و فى إيجاب المباح تحريم المباح.

---

(١) فى ب: إيجاب.

(٢) قال علاء الدين البخارى فى كشف الأسرار: و الأوجه أن يقال: المراد من الموجب: المعنى، أى هو يمين بمعناه و هو الإيجاب. و يؤيده ما ذكر فى بعض الجوامع: فإذا نوى اليمين فقد نوى ما هو معنى النذر. اهـ أنظر (٢/ ٥٩).

(٣) (قلنا) ساقطة من جـ.

(٤) فى ب، جـ، د: انه ـ بسقوط الباء فى أولها ـ.

(٥) تحريم المباح يمين عند الحنفية و الحنابلة، و هو مذهب أبى بكر و عمر و ابن عباس و ابن مسعود و زيد و طاوس و الحسن و الثورى و أهل الكوفة رضى الله عنهم.
و قال المالكية و الشافعية: ليس بيمين و لا شىء عليه، لأنه قصد تغيير المشروع، فلغا ما قصده. أنظر: المغنى لابن قدامة (٨/ ٦٩٩) و ما بعدها تفسير القرطبى (١٨/ ١٨٥)، التحقيق (٢٨/ب)، الاختيار (٤/ ٥٣).

(٦) سورة التحريم (١).

(٧) سورة التحريم (٢). و نصها (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم، و الله مولاكم، و هو العليم الحكيم).
و ذكر فى سبب نزول هذه الآية أن النبى صلى الله عليه و سلم كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا، فتواطأت عائشة و حفصة على أن تقول له من دخل عليها منهما: إنى أجد منك ريح مغافير، فحرمه على نفسه، لذلك نزلت هذه الآيات.
المغافير ـ و قد يقال المغاثير ـ شىء ينضحه شجر يسمى "الثمام" بضم الثاء ـ و العشر ـ بضم العين و فتحها ـ. أنظر: الدر المنثور (٨/ ٣١٣)، القرطبى (١٨/ ١٧٧) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٦٤)، زاد المسير (٨/ ٣٠٦)، تفسير النسفى (٤/ ٢٦٩)، القاموس المحيط (١/ ٤٢٢)، لسان العرب (٥/ ٣٢٧٥).

أما في تحريم المباح فلأن قبل تحريم المباح كان يجوز له مباشرته و تركه و باليمين بالامتناع صار واجبا تركه، حراما مباشرته. و في إيجاب المباح على نفسه كان قبل الإيجاب مباحا مباشرته و تركه، و بالإيجاب على نفسه صار واجبا مباشرته، حراما تركه، فحرم[١] الترك الذي كان مباحا (له)[٢] قبل الإيجاب بواسطة الإيجاب، فيصير في معنى تحريم المباح بواسطة[٣] فصلح أن يراد بالنية.

و بهذا[٤] التقرير الواضح و البيان اللائح علم أن ما جمعنا بينهما باعتبار/ شيء واحد و بالنسبة إلى شيء واحد، بل جعلناه نذرا بالصيغة (٦٩/ب) و يمينا بهذه الصيغة باعتبار موجب هذه الصيغة إذا أراد اليمين.

فإن قلت: لما كان كل واحد منهما متضمنا للآخر، فإذا قال: "لله عليّ أن أصوم رجبا" وجب عليه صوم رجب، و هو إيجاب المباح، و حرم عليه الأكل في هذا الشهر، و هو تحريم المباح، فأي فائدة في نية اليمين و أثرها في هذين الأمرين، و هو تحريم المباح و ايجاب المباح.

قلت: كان بالنذر واجبا و باليمين يصير أيضا واجبا، لكن هذا الوجوب[٥] لغيره، فحصل هنا دليلان.

أحدهما: يقتضي الوجوب لنفسه و هو الصيغة.

و الآخر: يدل على الوجوب لغيره، و هو الموجب. فيعمل[٦] بالدليلين إذ لا تنافي بينهما، لأن الواجب لعينه يجوز أن يكون واجبا لغيره.

---

(١) في د: فمحرم.

(٢) ساقطة من الأصل، ب، جـ.

(٣) لا بصيغة كما أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بواسطة لزوم المأمور به لا بصيغته. التحقيق لوحة (٢٨/ب).

(٤) في جـ: لهذا.

(٥) في الأصل: استبدلت (لكن هذا الوجوب) بـ(لأن هذا الواجب).

(٦) في ب، جـ، د: فنعمل.

ألا ترى أنه لو حلف ليصلين ظهر هذا اليوم (صح)،[١] و لو لم يصل يجب عليه القضاء باعتبار أنه واجب لعينه، و تجب الكفارة باعتبار أنه ترك الواجب لغيره. فإذا جاز الاجتماع بينهما و لا تنافى فيعمل[٢] بهما كالهبة بشرط العوض[٣] هبة ابتداء باعتبار الصيغة، فيراعى فى شرائط الهبة، بيع انتهاء باعتبار معناه حتى يثبت أحكام البيع.[٤]

و يقال: النذر ايجاب لعينه، و اليمين ايجاب لغيره، فاشتركا فى نفس الإيجاب، و عند النية يراد نفس الإيجاب، و حينئذ يكون هذا عملا بعموم المجاز.

قوله (و هذا كشراء القريب إلى آخره) النبى عليه السلام جعل شراء القريب اعتاقا.[٥] و من المحال أن يكون الشراء الموجب للملك تحريرا

---

[١] ساقطة من الأصل، ب.

[٢] فى د: فنعمل.

[٣] صورة الهبة بشرط العوض: أن يهبه عبدا على أن يعوضه عنه ثوبا فلكل واحد منهما الامتناع ما لم يتقابضا كما فى الهبة، فإذا تقابضا صار بمنزلة البيع يردان بالعيب و تجب الشفعة، و ان استحق ما فى أحدهما رجع بعوضه ان كان قائما و بقيمته ان كان هالكا، و لا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم. أنظر: الاختيار (٣/٥٢، ٥٣).

[٤] (البيع) ساقطة من جـ.

[٥] أخرج أبو داود عن سمرة (بن جندب) فيما يحسب حماد بن سلمة) قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر".
و أخرج عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مثله.
أنظر: سنن أبى داود (مطبوع مع شرحه معالم السنن للخطابى) كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم (٤/٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١).
أخرج أحمد عن سمرة بلفظ "من ملك ذا رحم فهو حر". أنظر مسند أحمد بن حنبل (٥/١٥).
و عنه أيضا بلفظ: "من ملك ذا رحم محرم فهو عتيق". أنظر المرجع نفسه (٥/١٨)، نصب الراية (٣/٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠).
قال الخطابى فى شرحه:

مزيلا[١] للملك لمضادة[٢] بينهما، بل جعلنا الشراء اعتاقا باعتبار موجبه و هو الملك، و هذا لأن الشراء علة الملك، و الملك في القريب علة العتق، فيضاف العتق إلى الشراء بهذه الواسطة، كالرمى فانه سبب نفوذ السهم و مضيه في الهواء/و المضى سبب الوقوع في المرمى[٣] ( )[٤]و الوقوع (٧٠/أ) سبب احراق[٥] الصورة و ذلك سبب الموت، و يضاف ذلك كله إلى الرمى.

فإن قلت: التشبيه لمسألة[٦] النذر بشراء[٧] القريب و الهبة بشرط العوض

و قد اختلف الناس في هذا، فذهب أكثر أهل العلم، إلى أنه إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه، روى ذلك عن عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما، و لا يعرف لهما مخالف في الصحابة، و هو قول الحسن و جابر بن زيد و عطاء و الشعبى و الزبير و الحكم و حماد. و إليه ذهب أبو حنيفة و أصحابه و سفيان و أحمد و إسحاق.

و قال مالك بن أنس: يعتق عليه الولد و الوالد و الإخوة، و لا يعتق عليه غيرهم.

و قال الشافعي:لا يعتق عليه إلا أولاده و آباؤه و أمهاته، و لا يعتق عليه إخوته، و لا أحد من ذوى قرابته و لحمته.

و أما ذو المحارم من الرضاعة، فانهم لا يعتقون في قول أكثر أهل العلم.

و ذهب أهل الظاهر و بعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق على الإبن إذا ملكه، و احتجوا بقوله "لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه". قالوا: و إذا صح الشراء فقد ثبت الملك، و لصاحب الملك التصرف، و حديث سمرة غير ثابت.

معالم السنن للخطابي (٤/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، بداية المجتهد (٢/ ٣١٠).

(١) في ج: أبدلت (مزيلا) بـ(مريدا).

(٢) في ج: لتضاده.

(٣) في جـ، د: المرامى.

(٤) (إليه) مزيدة من الأصل و من ب.

(٥) في ب، جـ، د: انزاق.

(٦) في الأصل و في ج: بمسألة.

(٧) في الأصل: شراء (بدون الباء).

غير مستقيم. فان فى شراء القريب يعتق عليه، سواء نوى أو لمْ ينو، و فى الهبة بشرط العوض يكون بيعا و إن لم ينو.

و فى مسألتنا إذا لم ينو اليمين لا يصير يمينا، فلو كان اليمين موجب هذا الكلام لثبت حكم اليمين عند فقدان النية[١] كما فى الهاتين المسألتين.

قلت: إنا ندعى[٢] أن هذه الصيغة تصلح يمينا فلا جرم لا يعتبر ما لم توجد النية.

و فى مسألة الشراء ملك القريب علة العتق، و العلة توجب المعلول جبرا فيثبت المعلول نواه أو لم ينوه على انا نقول: قد ذكر شمس الأئمة السرخسى رحمه الله:[٣] إن معنى النذر هاهنا[٤] يثبت[٥] بلفظ، و معنى اليمين (ثبت)[٦] بلفظ ( )[٧] آخر، فان قوله: "لله" عند إرادة اليمين كقوله "بالله"، إذ الباء و اللام يتعاقبان.[٨] قال ابن عباس رضى الله عنهما[٩] "دخل آدم الجنة، فلله ما غربت الشمس حتى خرج".[١٠]

---

(١) و إليه ذهب سفيان الثورى حيث قال: لو قال: لله على أن أصوم غدا فمرض فى الغد، فأفطر، أو كان الحالف امرأة، فحاضت، وجب القضاء و الكفارة. أنظر: التحقيق لوحة (٢٨/ب).

(٢) فى جـ، د: استبدلت (انا ندعى) بـ(ان المدعى).

(٣) (رحمه الله) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) فى ب، جـ: هنا.

(٥) فى جـ، د: ثبت.

(٦) ساقطة من الأصل، ب، جـ.

(٧) مزيدة من الأصل: (المعنى).

(٨) ذكره شمس الأئمة فى شرح كتاب الصوم. أنظر: المبسوط (١٣٤/٣).

(٩) فى الأصل و فى ب: عنه.

(١٠) ذكره السيوطى فى الدر المنثور أثناء تفسير قوله تعالى: "و قلنا يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة" البقرة (٣٥). عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ "فتالله ما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى أهبط من الجنة إلى الأرض". أنظر: الدرر المنثور (١٢٧/١)، و ذكر مثله السرخسى فى المبسوط (١٣٤/٣).
و الشاهد أن اللام فى "فلله" بمعنى الباء.

و من حكم هذا الباب، أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز. لأن المستعار لا يزاحم الأصل. فإن كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان صير إلى المجاز.

و قوله (لله[١] عليّ) نذر، فيثبت[٢] اليمين بالأول، و النذر بالثانى و نحن انما أنكرنا الجمع بين الحقيقة و المجاز فى لفظ واحد، الا أنه جعل قوله "لله" يمينا لا بد لليمين من الجواب فيضمر من جنس المظهر لدلالة المظهر عليه،[٣] فيصير تقدير الكلام: "لله لأصومن رجبا". و إذا كان كذلك ينصرف مطلق الكلام إلى النذر لعدم احتياجه إلى الاضمار، و ينصرف إلى اليمين عند النية لاحتياجه إلى الاضمار.[٤]

قوله: (و من حكم هذا الباب إلى آخره) اعلم أنا متى جعلنا لفظ "الباب" على ظاهره لا يستقيم، لأنه لم يذكر الباب فى هذا الكتاب، و انما ذكره فخر الإسلام رحمه الله،[٥] و هو[٦] قد تابعه،[٧] لكنا نحمله على "النوع"[٨] أى و من حكم هذا النوع، لأن الباب/عبارة عنه. قال عليه السلام: (٧٠/ب) "من خرج يطلب بابا من العلم"[٩] أين نوعا من العلم.

---

(١) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) فى ب، جـ، د: فثبت.

(٣) (عليه) ساقطة من جـ.

(٤) كذا قال السغناقى فى الوافى. أنظر لوحة (٢٧/أ).

(٥) أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٤٤).

(٦) أى مصنف المتن.

(٧) كذا فى التحقيق، لوحة (٢٩/أ).

(٨) كذا فى التحقيق، لوحة (٢٧/أ). و التبيين (١/٢٦٣).

(٩) روى ابن ماجه عن أبى ذر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "يا أبا ذر. لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلى مائة ركعة، و لأن تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل، خير لك من أن تصلى ألف ركعة". المقدمة باب فضل من تعلم القرآن و علمه (١/٤٢ ـ ٤٣) (بترتيب محمد مصطفى الأعظمى).

قوله (العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز، لأن المستعار لا يزاحم الأصل) لأن المستعار خلف، و لا وجود للخلف مع وجود الأصل.[١] و هذا كما إذا حلف لا ينكح فلانة و هى منكوحته فانه يحمل على الوطىء، لا على العقد لأنه حقيقة فيه،[٢] لأنه ينبئ عن الجمع و الضم فى اللغة.[٣] قال القائل:[٤]

أنكحت صم حصاها[٥] خف يعملة[٦] تغشمرت بى إليك السهل و الجبلا[٧][٨]

---

[١] قال فى التحقيق: و من الناس من زعم أنه إذا استعمل اللفظ فى حقيقته و مجازه و أمكن أن يراد به المجاز كما أمكن إرادة الحقيقة يكون مجملا، و لم يكن حمله على أحدهما أولى من حمله على الآخر لتساويهما فى الاستعمال، و لا مزية للحقيقة فى هذا الموضع، فصار بمنزلة الاسم المشترك، و الصحيح ما ذهب إليه العامة ـ و هو ما قرره الشارح ـ لأن الواضع انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به فى الدلالة عليه، فصار كأنه قال: إذا اسمعتم انى تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا انى عنيت به هذا المعنى، فمن تكلم بلغته وجب أن يريد به ذلك المعنى، فوجب حمله عند الاطلاق عليه، كيف و قد نجد بالضرورة مبادرة الذهن إلى فهم الحقيقة أقوى من مبادرته إلى فهم المجاز، و ذلك دليل على ما قلنا. و قولهم: هما (أى الحقيقة و المجاز) فى الاستعمال سواء فاسد لأن مجرد الاستعمال للحقيقة و المجاز لا يفهم إلا بقرينة تنضم إليه فانى يتساويان. و إذا لم يتساويا كان المعنى الأصلى أولى باللفظ من المعنى العارضى عند عدم دليل يصرفه إليه، و هو معنى قوله (المستعار لا يزاحم الأصل). اهـ لوحة (٢٩/ب).

[٢] فى الأصل: أبدلت (فيه) بـ(عنه).

[٣] أنظر: القاموس المحيط (١/ ٢٦٣)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٧٥)، الصحاح (١/ ٤١٣)، المصباح المنير (٢/ ٩٦٥)، أنيس الفقهاء (ص ١٤٥).

[٤] قاله أبو الطيب المتنبى.

[٥] فى جميع النسخ: استبدلت (حصاها) بـ(صفاها) و قد صححته من ديوان المتنبى. أنظر (٣/ ٢٨٩).

[٦] فى جـ: استبدلت (يعملة) بـ(يعلة).
هذا و قد ورد هذا الطرف من البيت فى هامش الوافى. أنظر لوحة (٢٧/أ).

[٧] الصم: الصلاب الشداد من كل شىء.

أي جمعت، و الاجتماع في الوطء، و سمى العقد به مجازا، لأنه سببه.
المتعذر: ما لا يمكن الوصول إليه إلا بالمشقة.[١]
و المهجور: ما تيسر الوصول إليه، لكن الناس هجروه، أي تركوه.[٢]
و قال شيخنا رحمه الله:[٣] الفرق بين المتعذر و المهجور: ان المتعذر غير مراد البتة و لم يثبت الحكم به و ان وجد، كما إذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق" فانه يقع لى ما يتخذ منه، لأن الحقيقة متعذرة، ثم إذا تكلف و أكل عين الدقيق لا يحنث في الصحيح، لأن الحقيقة لما كانت متعذرة[٤] لم يكن مرادة فلم يحنث.

و اليعملة: الناقة القوية.
تغشمرت: تعسفت و ركضت من غير قصد.
يقول: أوطأت خف ناقتي حجارة المفاوز حتى وطئتها و سارت بي في السهل و الجبل متعسفة حتى وصلت إليك. أنظر: شرح ديوان المتنبي للبرقوقي (٣/ ٢٨٩)، ذكر هذا البيت ابن الهمام في شرح فتح القدير في باب النكاح، أنظر (٣/ ١٨٥).

(٨) (تغشمرت بي إليك السهل و الجبلا) ساقطة من ب، ج، د.

(١) كأكل النخلة. أنظر: التحقيق لوحة (٢٩/ب)، التبيين (١/ ٢٦٥)، الوافي لوحة (٢٧/ب).

(٢) كوضع القدم حافيا. أنظر المراجع نفسها.

(٣) المراد بالشيخ هو شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي رحمه الله صرح به علاء الدين البخاري في التحقيق. أنظر لوحة (٢٩/ب).

(٤) (ثم إذا تكلف و أكل عين الدقيق لا يحنث في الصحيح، لأن الحقيقة لما كانت متعذرة) ساقطة من ج.

و على هذا قلنا: إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب، لأن الحقيقة مهجورة شرعا بمنزلة المهجورة عادة.

و أما المهجور فيجوز أن يكون مرادا و يثبت الحكم به بأن صار فردا من أفراد المجاز، لا باعتبار كونه حقيقة، كما إذا حلف "لا يضع قدمه فى دار فلان"[١] و قد مر من قبل هذا.[٢]

قوله (صير إلى المجاز)[٣] لزوال مزاحمة الحقيقة.[٤]

(الجواب) مشتق من جاب الفلاة، أى قطعها.[٥] سمى[٦] جوابا لأنه ينقطع به جواب الخصم،[٧] و هو تارة يكون[٨] بـ(نعم) و طورا[٩] بـ(لا).[١٠]

و الخصومة[١١] حرام، لأنها منازعة، و هى حرام منهى عنه. قال الله تعالى: "و لا تنازعوا فتفشلوا..."[١٢]

فانصرف إلى الجواب اطلاقا لاسم الجزء على[١٣] الكل، أو لأنها سببه فأطلق

---

(١) أنظر: كشف الأسرار (٢/٨٨)، التحقيق، و (٢٩/ب)، التبيين (١/ ٢٦٥).

(٢) أنظر (ص ١٧٢).

(٣) و هو الدخول. كذا فى الوافى، لوحة (٢٧/ب).

(٤) و صيانة لكلام العاقل عن الالغاء. كذا فى التبيين، الصفحة نفسها.

(٥) أنظر: لسان العرب (١/ ٧١٧)، مختار الصحاح (ص ١١٦).

(٦) فى د: أبدلت (سمى) بـ(يسمى).

(٧) الجواب اصطلاحا: كلام يستدعيه كلام الغير و يطابقه. أنظر التحقيق لوحة (٢٩/ب).

(٨) فى ب، جـ، د: يكون تارة ـ بتقديم "يكون" على "تارة" ـ .

(٩) فى د: استبدلت (طورا) بـ(تارة).

(١٠) و نعم" يدل على الأقرار و "لا" يدل على الإنكار. أنظر التبيين (١/ ٢٦٦).

(١١) فى جـ: الخصومة ـ بسقوط الواو فى أولها ـ.

(١٢) سورة الأنفال (٤٦).

(١٣) فى جـ: استبدلت (على) بـ(عن).

اسم السبب على المسبب.[١]

لكن الجواب المعتبر فى الحكم هو الجواب فى مجلس القضاء فيقيد[٢] به[٣] و المهجور شرعا بمنزلة المهجور عادة. لأنه لما كان مهجورا فى الشرع فالظاهر أنه لا يفعله،[٤] لأن عقله و دينه يمنعانه[٥] عن اتيانه[٦] ما هو مهجور فى الشرع، فصار كأنه مهجور فيما بين الناس.[٧]/ (٧١/أ)

---

(١) التوكيل بالخصومة ينصرف إلى الجواب استحسانا، وجه الاستحسان: انا تركنا هذه الحقيقة، و جعلنا كلامه توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم الجزء على الكل، لأن الإنكار الذى ينشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل فى عمومه الإنكار و الإقرار، أو إطلاقا لاسم السبب على المسبب لأن الخصومة بسبب الجواب، هذا قول أبى حنيفة و محمد و قول أبى يوسف الثانى رحمهم الله.
و أما إذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فأقر على موكله فى القياس لا يجوز إقراره، و هو قول أبى يوسف الأول و زفر و الشافعى رحمهم الله لأنه وكله بالخصومة، و هى المنازعة و المشاجرة، و الإقرار مسالمة و موافقة، فكان ضد ما أمر به، و التوكيل بالشىء لا يتضمن ضده. اهـ
كشف الأسرار (٢/٨٨)، التحقيق (٢٩/ب)، التبيين (١/٢٦٨)

(٢) فى ب، جـ، د: فيتقيد.

(٣) لأن الظاهر اتيانه بالمستحق عند طلب المستحق و هو الجواب فى مجلس القضاء، فيختص به. أنظر: الهداية (٣/ ١١٠)، الإقناع (٢/٥٨ ـ ٦١) هذا و التقييد عند أبى حنيفة و محمد رحمهما الله، لأن الجواب انما يسمى خصومة مجازا إذا حصل فى مجلس القضاء، و أما عند أبى يوسف رحمه الله يصح فى مجلس القاضى و غير مجلس القاضى، لأن الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا، فيملك ما كان الموكل مالكا له.
أنظر: كشف الأسرار (٢/٨٨)، التحقيق (٢٩/ب)، التبيين (١/٢٦٧).

(٤) أى انسان مسلم. و قول الشارح (دينه) فيما بعد يدل على ذلك.

(٥) فى د: يمنعان.

(٦) فى ب، جـ، د: إتيان.

(٧) فلذلك يجب حمله على المجاز، كالعبد المشترك بين اثنين يبيع أحدهما نصفه مطلقا، ينصرف بيعه إلى نصيبه خاصة لتصحيح عقده بهذا الطريق أنظر: التحقيق، لوحة (٣٠/أ).

ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبى لم يتقيد بزمان صباه، لأن هجران الصبى مهجور شرعا.

قوله: (ألا ترى أن من حلف لا يكلم هذا الصبى لم يتقيد بزمان صباه).[١]

شرح هذا الكلام: إن اليمين إذا عقدت على عين موصوفة بصفة، و لتلك الصفة داع[٢] إلى اليمين فان اليمين تبقى ببقاء تلك الصفة، و تبطل ببطلانها، كما إذا حلف "لا يأكل من هذا الرطب" لأن صفة الرطوبة داعية إلى اليمين، فان الإنسان قد يضره أكل الرطب، و كذا لو[٣] قال: من هذا البسر.[٤]

و إذا عقدت اليمين على عين موصوفة بصفة، و ليست لتلك الصفة داع إلى اليمين، لاتراعى تلك الصفة فى اليمين حتى لا تبطل اليمين ببطلانها، كما إذا حلف "لا يأكل لحم هذا الحمل"،[٥] فأكل بعد ما صار كبشا حنث، لأن صفة الصغر فى هذا ليست بداعية إلى اليمين، فان الممتنع منه أكثر امتناعا من لحم الكبش.[٦]

ثم انه إذا حلف "لا يكلم هذا الصبى" لم يتقيد بزمان صباه مع أن المقتضى للتقيد موجود كما فى الرطب و البسر. لأن[٧] الصبى لسفاهته و قلة عقله و أدبه يهجر[٨] بمنع الكلام عادة و طبيعة و كان ينبغى أن يتقيد اليمين بزمان الصبا، و

---

(١) الأصل فيه: إن اليمين متى عقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا إلى اليمين تتقيد به منكرا كان أو معرفا احترازا عن الالغاء.
أنظر: التحقيق (٣٠/أ).

(٢) فى الأصل، ب، د: استبدلت (داع) بـ(دعاء).

(٣) فى ب، د: أبدلت (لو) بـ(إذا).

(٤) البسر: أوله طلع، ثم خلال ـ بالفتح ـ ثم بلح ـ بفتحتين ـ ثم بسر، ثم رطب، ثم تمر. أنظر: مختار الصحاح (ص ٥١).

(٥) الحمل: ولد الضائنة من السنة الأولى. أنظر المصباح المنير (١٦٤/١).

(٦) أنظر هذه الفروع فى الهداية مع شرح فتح القدير (١٥٣/٥)، بدائع الصنائع (٧٩/٣).

(٧) فى ب: استبدلت (لأن) بـ(فان).

(٨) فى الأصل: يهتجر، و فى جـ: هجر.

مع هذا لم يتقيد به، علم أن ترك الحقيقة ـ و هو عدم تقييد اليمين بزمان الصبا[١] ـ انما كان لأن هجران الصبي بمنع الكلام حرام شرعا، لأن الصبا مظنة الترحم. قال النبي عليه السلام: "ليس منا من لم يوقر كبيرنا و لم[٢] يرحم صغيرنا و لم[٣] يبجل عالمنا".[٤] كذا في الآثار[٥] و الأخبار[٦] علق الوعيد بترك الترحم،[٧] و في ترك التكلم ترك الترحم، فلا جرم صير[٨] إلى المجاز[٩] عند هجران الحقيقة ديانة و شريعة كما صير إلى المجاز عند هجران الحقيقة عادة و طبيعة.[١٠]

و كذا إذا حلف "لا يكلم هذا الشاب" لا يتعلق يمينه بزمان[١١] الشباب حتى لو كلمه بعد ما صار شيخا[١٢] يحنث (في يمينه)،[١٣] لأن هجران المسلم بمنع الكلام[١٤] حرام منهي عنه، فلم يعتبر الداعي[١٥] في الشرع.[١٦]

---

(١) في د: بزمان الصبي.

(٢) (لم) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) (لم) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) أخرجه أحمد عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه بلفظ: "ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا، و يرحم صغيرنا، و يعرف لعالمنا". مسند أحمد (٣٢٣/٥)، و ذكر السيوطي مثله في الجامع الصغير، أنظر (٤٦٧/٢).

(٥) في ب: استبدلت (الآثار) بكلمة غير مقروءة، و في جـ: بـ(الثمار) و في د: بـ(في الثمار).

(٦) (و الأخبار) ساقطة من ب، و في جـ، د: في الأخبار، بزيادة "في".

(٧) في ب: أبدلت (الترحم) بـ(لرحم).

(٨) في الأصل: يصير.

(٩) (صير إلى المجاز) ساقطة من ب.

(١٠) كذا في الوافي، لوحة (٢٧/ب).

(١١) في الأصل: لزمان.

(١٢) في ب، جـ، د: استبدلت (بعد ما صار شيخا) بـ(بعد ما شاخ).

(١٣) ساقطة من الأصل.

(١٤) كذا في جميع النسخ. لو قال: بعد كلامه "لكان أصوب".

(١٥) أي الداعي إلى اليمين.

(١٦) في جـ استبدلت (في الشرع) بـ(شرعا).

فإن قيل: أليس أن الصفة فى الحاضر لغو، و فى الغائب معتبر؟/ (٧٢/ب) ألا ترى أنه لو حلف "لا يدخل هذه الدار" فدخل بعد ما انهدمت و صارت صحراء حنث. و لو[١] حلف "لا يدخل دارا" فدخل دارا خربة،[٢] لم يحنث، لأن الدار اسم العرصة عند العرب ().[٣] (يقال: دار عامرة، و دار خربة)[٤] ().[٥]

ألا ترى أن العرب أطلقت[٦] اسم الدار على الخراب[٧] التى لم تبق منها الآثار. قال النابغة:[٨]

يا دار مية[٩] بالعلياء،[١٠] فالسند[١١] أقوت،[١٢] و طال عليها سالف الأبد

---

(١) فى ب: استبدلت (لو) بـ(أن).

(٢) فى الأصل: خرابا.

(٣) (و العجم) زيادة من الأصل، ب، د. و انا لم أثبتها لأنه إذا أطلقنا "العجم" على غير العرب لا يصح أن يقال: ان الدار اسم العرصة عند جميع الأقوام، و كذلك إذا أطلقناه على الفرس، لأن معنى الدار ليس بالعرصة عندهم، و هذا استعمال غالب عند بعض الأمم مثل الأتراك.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) (و العجم) مزيدة من جـ.

(٦) فى د: استبدلت (أطلقت) بـ(تطلق).

(٧) فى جـ، د: أستبدلت (لخراب) بـ(الخربات).

(٨) هوى زياد بن معاوية بن ضباب، الذبيانى، الغطفانى، المضرى أبو أمامة، شاعر جاهلى من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، المتوفى نحو ١٨ ق. هـ.
أنظر: كتاب الأغانى، لأبى الفرج الأصفهانى، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٨م (٣/١١)، نهاية الأرب فى فنون الأدب، لشهاب الدين بن أحمد بن عبد الوهاب النويرى، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، ١٣٤٨هـ، (٥٩/٣) (ذكر فيه ان اسمه زياد بن عمر) الأعلام (٥٤/٣ ـ ٥٥).

(٩) مية: امرأة.

(١٠) العليا: مكان مرتفع من الأرض، خلاف السفلى، تضم العين فتقصر و تفتح فتمد. أنظر: المصباح المنير مادة (علا) (٧٨/١).

(١١) السند: ما استندت إليه من حائط و غيره. أنظر المصباح المنير مادة (سند) (٣١٠/١)، وفى الشعر: ما قابلك من الوادى و علا من السفح.
أنظر: شرح ديوان النابغة الذبيانى، تحقيق و شرح كرم البستانى (ص ٣٠).

(١٢) أقوت: خلت من أهلها. أنظر: المصباح المنير (١٨١/٢).

و البناء وصف (فيها)[١] و الصفة فى المعين لغو، فيتعلق اليمين بالاسم و الاسم باق بعد الانهدام و الانتقاض، و فى المنكر معتبر، فلا يحنث[٢] بعد الانهدام.

ثم نقول: لا نسلم بأن عدم تقيد[٣] اليمين بصفة الصبا و الشباب باعتبار ما ذكرتم من المعنى، بل باعتبار ما ذكرنا، و هو أن[٤] الصفة فى الحاضر لغو.

قال شيخنا الأستاذ حميد الدين[٥] رحمه الله:[٦] الصفة فى الحاضر انما (لم)[٧] تعتبر إذا لم تكن الصفة داعية إلى اليمين شرعا أو عرفا كما فى "هذا الصبى" و "هذا الشاب" و "هذا الحمل" أما إذا كانت الصفة داعية إلى اليمين فيعتبر كما فى "هذا الرطب" و "هذا البسر".[٨]

فإن قيل: ما ذكرتم ان المهجور شرعا كالمهجور عادة غير مطرد فانه إذا حلف لا يكلم صبيا أو شابا يتقيد بزمان الصبا و الشباب.

قلنا: اليمين إذا عقدت على الذات الموصوف بالصفة و اعتبار تلك الصفة مهجور[٩] فى الشرع، يصار إلى المجاز، و هو عدم تقيد اليمين بتلك الصفة، بل يراد منه الذات، فكأنه قال: "لا أكلم[١٠] هذا الذات". أما إذا عقدت اليمين قصدا

---

(١) ساقطة من الأصل.
(٢) فى الأصل: حنث.
(٣) فى ب: أبدلت (تقيد) بـ(تقييد).
(٤) (أن) ساقطة من ب، د.
(٥) ساقطة من ب، جـ.
(٦) سبقت ترجمته فى قسم الدراسة أثناء ذكر شيوخ النسفى. أنظر فى ص ٣٠.
(٧) ساقطة من الأصل.
(٨) كذا قال فى الوافى، لوحة (٢٧/ب).
(٩) فى ب، جـ: مهجورة.
(١٠) فى ب، جـ، د: لا يكلم.

على ما هو المهجور شرعا و لم يكن له مجاز[١] أمكن اعتباره، ينصرف اليمين إلى الحقيقة و ان كانت مهجورة شرعا.[٢]

ألا ترى أن من حلف لا يزنى و[٣] لا يسرق يحنث بالزنا[٤] و السرقة.[٥][٦]

و الفقه فيه أنه متى حلف "لا/يكلم هذا الصبى" فقد دخل الذات[٧] (٧٢/أ) بلفظ الإشارة فى هذه اليمين بيقين، فزوال الصفة ان كان يوجب زوال اليمين فبقاء الذات يوجب بقاء اليمين، و اليمين[٨] كانت ثابتة فلا يزول بالشك.

و أما إذا حلف "()[٩] لا يكلم صبيا أو شابا" فقد عقد يمينه على صفة

---

(١) فى جـ: استبدلت (و لم يكن له مجاز) بـ(ولكن له مجاز).

(٢) قال فى التبيين: و لو لم تعتبر الصفة، و لم يتقيد اليمين بها و ليس للكلام مجاز، يلغو كلامه أصلا، و فى ذلك ابطال أهليته، و اهدار آدميته، و الحاقه بالبهيمة، بل بالجمادات، فلا يجوز ذلك، فصارت اليمين مفيدة بتلك الصفة، و إن كانت حراما. أنظر (١/ ٢٧٠).

(٣) فى جـ: أبدلت (و) بـ(أو).

(٤) (بالزنا) ساقطة من جـ.

(٥) كذا فى الكشف و التحقيق و التبيين و الوافى. ثم انه فى اليمين على الحرام تنعقد اليمين كما ذكر الشارح أمثلته و كما صرح به صاحب التبيين حيث قال: "اليمين على الحرام تنعقد أيضا كما فى قوله ليقتلن فلانا، أو لا يكلم أباه، أو لا يصلى". اهـ. و لكن يجب على الحالف أن يحنث، و يكفر عن يمينه لقوله عليه السلام: "من حلف على يمين و رأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه" و لأن فى ذلك تفويت البر إلى جابر و هو الكفارة، و لا جابر للمعصية فى ضده، أى فيما إذا بر و لم يحنث.
أنظر: كشف الأسرار (٢/٨٨)، التحقيق، لوحة (٣٠/ب)، التبيين (١٠/ ٢٧٠) الهداية (٢/٥٦) و ما بعدها، بدائع الصنائع (٤/١٧٠٤) و ما بعدها الوافى (٢٧/ب)، ٢٨/أ).

(٦) فى جـ: استبدلت (السرقة) بـ(الشرعة).

(٧) فى جـ: أبدلت (الذات) بـ(الدار).

(٨) (اليمين) ساقطة من جـ.

(٩) (أن) مزيدة من جـ.

فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة و مجاز متعارف كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من الفرات فعند أبى حنيفة رحمه الله العمل بالحقيقة أولى، و عندهما العمل بعموم المجاز أولى.

الصبا و الشباب[١] قصدا، فكانت[٢] تلك الصفة هو المعرف للمحلوف عليه فلا يمكن الغاؤه.

و كذا نقول فيما إذا عقدت اليمين على الدار، ان كان على المعين المشار بأن قال: "هذه الدار" بقيت اليمين بعد زوال البناء، و ان كان على المنكر بأن قال: "دارا" لا تبقى بعد زوال البناء. لأنه بعد الانهدام بقى دارا من وجه دون وجه. فمن حيث انه دار تبقى اليمين و من حيث انه ليست بدار لا تبقى. و قد دخلت العرصة فى اليمين بيقين فلا يخرج عنها بالشك.

أما فى المنكر، فالحاجة إلى الدخول فى اليمين ابتداء، فلا يدخل بعد الانهدام بالشك.

و اعلم أن الحقيقة لا تخلو اما أن تكون[٣] متعارفة أم لا. فان كانت فهى أولى و قد سبق بيانه،[٤] و ان لم تكن متعارفا فاما أن تكون مستعملة[٥] أم لا، فان لم تكن مستعملة فالمجاز أولى، لأنه حينئذ تكون الحقيقة متعذرة أو مهجورة، و قد سبق أيضا بيانها.[٦] و ان كانت مستعملة و المجاز متعارف،[٧] فهى هذا

---

(١) فى د: استبدلت (الصبا و الشباب) بـ(الصبى و الشاب).

(٢) فى ج: استبدلت (فكانت) بـ(أو كانت).

(٣) فى جميع النسخ: ان كانت، لعل الصواب ما أثبتناه.

(٤) أنظر (ص ١٨٩).

(٥) الحقيقة المستعملة: هى المعنى الحقيقى مستعمل، غير مهجورة و متعذرة. أنظر: التحقيق (٣٠/ب).

(٦) أنظر (ص ١٩٠).

(٧) المجاز المتعارف: هو المعنى المجازى المتبادر إلى الفهم فى العرف عند البعض، و عند البعض الآخر: ما هو استعماله فى عرف الناس أكثر من استعمال الحقيقة. أنظر: التحقيق (٣٠/ب)، التبيين (١/ ٢٧٠)، التلويح (١/ ١٨٠ ـ ١٨١).

المسألة.[١] و الخلاف فيما إذا لم تكن له نية،[٢] أما إذا نوى أن[٣] يأكلها (حبا)[٤] كما هي، فأكل من خبزها لا يحنث اتفاقا، كذا في المبسوط.[٥]

الحقيقة[٦] أن[٧] يأكل الحنطة قضما[٨] و يشرب من الفرات كرعا.[٩] و هذه الحقيقة مستعملة، لأنها تقلى[١٠] و تغلى،[١١] و يتخذ منها الكشك[١٢] و

---

(١) قال في التحقيق: إذا كانت الحقيقة مستعملة، و المجاز غير مستعمل أو كانا مستعملين و الحقيقة أكثر استعمالا، أو كانا في الاستعمال سواء فالعبرة للحقيقة بالاتفاق لما ان الأصل في الكلام هو الحقيقة و لم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به، و ان كان المجاز أكثر استعمالا فهذا محل الخلاف. اهـ أنظر: التحقيق (٣٠/ب).

(٢) أي، إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة، و حلف لا يشرب من الفرات، و لا نية له.

(٣) استبدل في الأصل (أن) بـ(بأن).

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) أنظر (٨/ ١٨١).

(٦) أي الحقيقة في أكل الحنطة و الشرب من الفرات.

(٧) في الأصل: بأن ـ بزيادة الباء في أولها ـ .

(٨) القضم: الأكل بأطراف الأسنان. مختار الصحاح (ص ٥٤٠).

(٩) و الكرع: الشرب بالفم من النهر من غير أن يشرب بكفيه و لا باناء و قيل: هو أن يدخل النهر ثم يشرب، و قيل: هو أن يصوب رأسه في الماء و ان لم يشرب.
أنظر: لسان العرب (٥/ ٢٨٥٨ ـ ٣٨٥٩)، مختار الصحاح (ص ٥٦٧).

(١٠) قليته ـ قليا ـ و قلوته ـ قلوا، من بابى ضرب و قتل: و هو الانضاج في المقلى. المصباح المنير، (٢/ ١٧٥).

(١١) هو ما يعمل من الحنطة، و ربما عمل من الشعير، قال المطرزي: هو فارسي معرب. المصباح المنير، (٢/ ١٩٥)، و المغرب (ص ٤٠٨).

(١٢) و في جـ: الكسل.

الهريسة.[١] و قد جاء فى الحديث أن النبى عليه السلام[٢] قال لقوم نزل عندهم: "هل عندكم ماء بات فى الشن و الاكرعنا فى الوادى"[٣] و ذلك عادة أهل البوادى و القرى.

و الشرب من الشيء حقيقة: أن تضع فاك عليه و تشرب/منه بغير (٧٢/ب) واسطة. لأن "من" لابتداء الغاية، فالشرط أن يكون ابتداء شربه من دجلة[٤] الا انهما يقولان: العمل بعموم المجاز أولى، و هو باطن[٥] الحنطة و شرب ماء يجاور[٦] الفرات حتى حنثا[٧] بأكل الحنطة و خبزها و بشرب ماء الفرات

---

(١) الهريسة، فعلية بمعنى مفعولة، و هرسها الهراس هرسا، من باب قتل دقها. قال ابن فارس: الهرس: دق الشيء. و فى النوادر: الهريس الحب المدقوق بالمهراس قبل أن يطبخ، فإذا طبخ فهو الهريسة. المصباح المنير (٢/ ٣١٠).

(٢) فى ج: صلى الله عليه و سلم.

(٣) هذا طرف من الحديث الذى أخرجه البخارى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه بلفظ: إن النبى صلى الله عليه و سلم دخل على رجل من الأنصار و معه صاحب له، فسلم النبى صلى الله عليه و سلم و صاحبه فرد الرجل فقال يا رسول الله، بأبى أنت و أمى، و هى ساعة حارة و هو يحول فى حائط له ـ يعنى الماء ـ فقال النبى صلى الله عليه و سلم: "إن كان عندك ماء بات فى شنه و الاكرعنا... الخ".
و أخرجه أبو داود بلفظ: إن كان عندك ماء بات هذه الليلة فى شن، و إلا كرعنا.
أنظر: صحيح البخارى، كتاب الأشربة، باب الكرع فى الحوض (٥/ ٢١٣١)، سنن أبى داود، كتاب الأشربة، باب فى الكرع (٤/١١٣).

(٤) هكذا فى جميع النسخ، و لم يتضح لى وجه ذكر "دجلة"، إذ المذكور فى المتن و فى قول الامامين ـ أبى يوسف و محمد ـ هو الفرات.

(٥) و هو كل ما يتخذ من الحنطة كالخبز و نحوه.

(٦) فى د: استبدل (يجاور) بـ(يجاوز).

(٧) أى قال أبو يوسف و محمد بأنه يحنث.

و هذا يرجع إلى أصل و هو: أن المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم عند أبى حنيفة رحمه الله حتى صحت الاستعارة عنده به و ان لم ينعقد لايجاب حكم الحقيقة فى قوله لعبده و هو أكبر سنا منه: "هذا ابنى" فاعتبر الرجحان فى التكلم فصارت الحقيقة أولى.

و عندهما المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم. و فى الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة، فصار أولى.

كرعا واغترافا[١] كما إذا حلف لا يشرب من ماء الفرات فانهٔ يحنث بالكرع و الاغتراف اتفاقا، ذكره فى الجامع.[٢] و هذا المجاز متعارف. يقال: أهل بلدة كذا يأكلون الحنطة و أهل بلدة[٣] كذا يشربون من الفرات، و انما يراد به ما قلنا.

قوله: (و هذا يرجع إلى أصل إلى آخره...) إعلم أن المجاز خلف عن الحقيقة بلا خلاف.[٤]

---

(١) لأن المتعارف فى أكل الحنطة أكل ما في بطنها، إذ المفهوم من قولهم: "أهل بلد كذا يأكلون الحنطة" ان طعامهم من أجزاء الحنطة لا من أجزاء الشعير. و فى الشرب من الفرات شرب ماء منسوب إليه، فانه يقال: بنو فلان يشربون من الوادى و من الفرات، و يراد به ما قلنا و بالأخذ بالأوانى لا تنقطع هذه النسبة، فوجب حمل الكلام على ما هو المتعارف فيحنث بالأمرين فى المسألتين. التحقيق، لوحة (٣٠/أ).

(٢) أى الجامع الكبير، و قد صرح به الشارح و قال: ان مطلق الجامع ينصرف إليه فى اصطلاق الفقهاء. أنظر، ص ١٦٠.

(٣) فى د: بلد ـ بسقوط التاء المربوطة فى آخرها ـ.

(٤) بدليل أنه لا يثبت الا عند فوات معنى الحقيقة و تعذر العمل به، و لهذا يحتاج المجاز إلى القرينة، و الحقيقة لا تحتاج إليها، و انه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل، لأن الخف من الاضافيتا، فلا يتصور بدون الأصل كالابن مع الأب، و المصير إلى المجاز لا يجوز الاعند تعذر الحقيقة كما أن المصير إلى الخلف لا يجوز الاعند فوات الأصل، و لهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة و المجاز، و ان الحقيقة و المجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعانى، و لهذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل فى كذا. اهـ التحقيق، لوحة (٣١/أ)، كشف الأصرار (٢/٧٧)، و انظر التبيين (١/ ٢٧١).

لكنهم اختلفوا (فى)[١] أن هذه الخلفية فى حق الحكم بأن[٢] تعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار إلى المجاز لاثبات (حكم)[٣] حكم الحقيقة[٤] خلفا عن حكم الحقيقة حتى لا يلغو الكلام و لا تبطل الحقيقة من كل وجه،[٥] أو المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم بأن[٦] صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة؟ لكن لا ثبات الحكم ضمنا،[٧] لأن المنظور إليه الحكم إذ الصيغة و ضعت لاثبات الحكم، فكان اثبات الحكم مقصدا فى الكل، لكن فى الأول[٨] الحكم هو المقصد فى اثبات المجاز حتى صار المجاز خلفا عن الحقيقة فى الحكم، و فى الثانى الحكم[٩] هو المقصد، لا فى اثبات المجاز ـ حتى صار المجاز خلفا عن الحقيقة فى التكلم ـ لكن كيلا[١٠] يلغو الكلام.

قال أبو حنيفة رحمه الله:[١١] المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم كأنه تكلم بلفظ المجاز مقام[١٢] التكلم بلفظ الحقيقة[١٣] بأن يلفظ بلفظ الأسد مقام التلفظ

---

(١) ساقطة من الأصل.
(٢) فى جـ: استبدل (بأن) بـ(فان).
(٣) ساقطة من الأصل.
(٤) فى جـ: استبدل (الحقيقة) بـ(المجاز).
(٥) هذا ما ذهب إليه أبو يوسف و محمد رحمهما الله كما صرح به فى المتن. و يذكره الشارح قريبا.
(٦) فى جـ: فان.
(٧) و هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله كما سيجىء ذكره بعد قليل.
(٨) فى ب: استبدلت (الأول) بـ(الأولى).
(٩) فى جـ: استبدلت (الحكم) بـ(التكلم).
(١٠) فى د: لئلا.
(١١) فى جـ، د: رضى الله عنه.
(١٢) فى الأصل: فقام.
(١٣) فى د: استبدلت (الحقيقة) بـ(المجاز).

بلفظ الشجاع المفرط فى الشجاعة.[١]

و قالا:[٢] المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم،[٣] أى صار التلفظ بلفظ المجاز خلفا[٤] عن التلفظ الحقيقة فى إثبات الحكم،[٥]

و بعد هذا اجماع أن ما صار مجازا عنه و خلفا لا بد أن يكون متصور الوجود حتى يصح المجاز عنه، لأنه صار مجازا عنه فلا بد أن يكون بنفسه/ متصورا حتى يصير غيره مجازا عنه.[٦][٧] (٧٣/أ)

---

[١] و قوله: "هذا أسد" للشجاع خلف عن التكلم بقوله: "هذا أسد" للهيكل المعلوم من غير نظر فى ثبوت الخلفية إلى الحكم، ثم يثبت الحكم به ـ و هو الشجاعة ـ بناء على صحة التكلم، لا خلفا عن شىء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.
و أما عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله فقوله للشجاع "هذا أسد" هو خلف فى إثبات الشجاعة عن قوله: "هذا أسد" فى محل الحقيقة لاثبات الهيكل المعلوم، لأن الخلفية بين المجاز و الحقيقة ـ اللذين هما من أوصاف اللفظ ـ بالاتفاق، لا بين شجاعة الشجاع و الهيكل المعلوم. أنظر: التحقيق، و (٣١/أ).

[٢] (و قالا) ساقطة من د، أى أبو يوسف و محمد رحمهما الله.

[٣] أنظر مذهب الإمام و صاحبيه فى: أصول السرخسى (١/١٨٤ ـ ١٨٥)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٧٧) و ما بعدها، التوضيح على التنقيح (١/ ١٨١)، نور الأنوار (١/ ٢٦١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٣٧)، التحرير مع التيسير (٢/٤٦) و ما بعدها، التحقيق، و (٣١/أ)، التبيين (١/ ٢٧٢)، الوافى لوحة (٢٩/أ، ب)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣)، المرآة على المرقاة مع حاشية الأزميرى (١/٤٤٣، ٤٤٤).

[٤] (بأن يلفظ بلفظ الأسد مقام التلفظ بلفظ الشجاع المفرط فى الشجاعة و قالا: المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم، أى صار التلفظ بلفظ المجاز حلفا) ساقطة من جـ.

[٥] (فلا بد أن يكون بنفسه متصورا حتى يصير غيره مجازا عنه) ساقطة من جـ.

[٦] (فلا بد أن يكون بنفسه متصورا حتى يصير غيره مجازا عنه) ساقطة من جـ.

[٧] عبارة الوافى أوضح و أتم فى افادة المراد حيث يقول: هنا مقدمات من مسائل

فعنده:[١] لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم يشترط صحتها في التكلم، لا في الحكم، حتى يصير مجازا عنه في التكلم.

و عندهما:[٢] المجاز خلف عن[٣] الحقيقة في إثبات الحكم، فيشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير هو مجازا عن الحقيقة في (إثبات)[٤] الحكم[٥] (...).[٦]

أما لو كان الحكم مستحيلا بمرة لا يمكن أن يصير هو مجازا عن الحقيقة في إثبات الحقم، لأنه لا حكم للحقيقة أصلا فكيف يصح المجاز عنه في اثبات الحكم المستحيل كما أن عنده لما لم يصح التكلم أصلا لغة لا يصير مجازا عن الحقيقة في التكلم، فكذا هذا.

ثم زعم بعضهم أن قوله: "هذا ابني" صار مجازا عن الحقيقة عن قوله" "عتق علي من حين ملكته" أو من قوله: "هذا حر" و ليس كذلك لأن الحقيقة ممكنة هنا، و لا يختلف أحد في هذا، و قد وقع الاختلاف في "هذا[٧] ابني" ان الحقيقة غير ممكنة

مجمع فيها لا بد من تقديمها.

إحداها: ان المجاز خلف عن الحقيقة. و الثانية: ينبغي أن يكون الأصل ـ و هو الحقيقة ـ متصورا في وجودها غير مستحيل.

و الثالثة: إن المصير إلى المجاز انما يكون عند التعذر عن العمل بالحقيقة.

و الرابعة: إن الحقيقة و المجاز من أوصاف اللفظ، لا من أوصاف الحكم. فهذه مسائل مجمع فيها. اهـ لوحة (٢٩/ب).

و ما ذكر الشارح هنا هو معنى المقدمة الثانية.

(١) أي عند أبي حنيفة.

(٢) أي عند أبي يوسف و محمد.

(٣) ساقطة من ب، جـ.

(٤) ساقطة من الأصل، و من ب.

(٥) لأن الحكم هو المقصود. كذا في الوافي. اللوحة نفسها.

(٦) (المستحيل) زيادة من جـ.

(٧) (هذا) ساقطة من جـ.

فلا يجعل مجازا،[١] بل الحق ما قاله الشيخ الإمام بدر الدين رحمه الله[٢] و هو أن قوله: "هذا ابنى" صار مجازا فى الأكبر سنا منه لاثبات العتق من حين ملكه عن قوله: "هذا ابنى" فى هذا[٣] المحل من غير نظر إلى أنه صالح لحكمه الأصلى أم لا عنده.[٤]

و قالا: ينظر فى قوله: "هذا ابنى" هل هو صالح لحكمه الأصلى فى هذا المحل أم لا؟[٥] فان صلح ثم تعذر لمانع يجعل مجازا عن لازم هذا الحكم الأصلى عند الصلاحية، أما عند[٦] الامتناع فلا، كما فى قوله لامرأته: "هذه بنتى".[٧]

فالحاصل: ان قوله: "هذا ابنى" للأصغر سنا منه يثبت حقيقة البنوة ان كان مجهول النسب، و ان كان معلوم النسب يجعل مجازا بطريق اطلاق اسم الملزوم

---

(١) يعنى أن الاختلاف قد وقع فى "هذا ابنى" إذا كان أكبر سنا منه لأن الحقيقة غير ممكنة، فلا يجعل غيرها مجازا عنها، أنظر: ص، ٢٠٦ من هذا الكتاب.

(٢) و هو محمد بن محمود الكردرى بدر الدين خواهر زاده من شيوخ النسفى، و قد ذكرت ترجمته فى قسم الدراسة أثناء ذكر شيوخه، أنظر (ص ٣١).

(٣) متعلق الجار مع المجرور "صار".

(٤) كذا فى كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٦٤).

(٥) (لا) ساقطة من د.

(٦) (عند) ساقطة من جـ، د.

(٧) أو "أختى" أو "أمى" حيث لا تثبت الحرمة بطريق اسم السبب ـ و هو البنتية و الأختية و الأمية ـ على المسبب ـ و هو الطلاق ـ.
لأن البنتية أو الأختية أو الأمية منافية للطلاق، و الشىء لا يستعار لما يضاده و ينافيه. و انما قلنا: انها منافية للطلاق لأنها إذا ثبتت تظهر الحرمة من الأصل، فلا يبقى للطلاق الذى يقتضى سابقة النكاح وجود أصلا، فعلمنا من هذا أن وجود كل واحدة من الثلاثة مناف لوجود الطلاق، فلا يجتمعون أصلا، فلم تكن استعارة واحدة منها للطلاق للمنافاة. التبيين (١/ ٢٧٥)، و انظر أيضا: أصول السرخسى (١/ ١٨٧)، كشف الأسرار (٢/ ٧٨)، التوضيح على التنقيح مع التلويح (١/ ١٨٢)، و انظر إلى هذا الفرع فى المبسوط (٦/ ١٤٠).

على اللازم،[١] لأن البنوة فى المملوك مستلزمة[٢] للحرية صلة للقرابة، و هذا عنده ظاهر، و كذا عندهما، لأن الحكم الأصلى ممكن فالنسب قد يثبت من زيد و يشتهر[٣] من عمرو.

و ان كان أكبر سنا منه فهو موضع الخلاف. و الذى دعى تلك الطائفة إلى ذلك القول/ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله،[٤] قال أبو حنيفة رحمه (٧٣/ب) الله:[٥] "المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم، لا فى حق الحكم، بل هو فى الحكم أصل، ألا ترى أن العبارة تتغير به[٦] دون الحكم".[٧]

---

(١) أو بطريق إطلاق السبب و هو البنوة على المسبب و هو الحرية. كذا قال صاحب التبيين.
ثم قال: لا نسلم انه بطريق اللزوم، بل بطريق الجواز، ألا يرى أن النية تشترط فى التيمم و لا تشترط فى الوضوء عندنا، ثم المسائل فى الفروع على هذا الأصل كثيرة: منها ما قال أبو حنيفة رضى الله عنه: تجوز الجمعة بالخطبة القصيرة، و الصلاة بآية قصيرة عملا بالحقيقة المستعملة، و هى ما يطلق عليه اسم الخطبة و القراءة و عندهما: لا، عملا بالمجاز المتعارف، و هو ما يسمى خطبة و قراءة فى العرف.
أنظر: (١/٢٧٤)، و انظر إلى هذه الفروع فى الهداية (١/١٣، ٢٦).

(٢) فى ب، جـ، د: مستلزم.

(٣) فى الأصل: اشتهر.

(٤) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٧٧ ـ ٧٩).

(٥) فى د: رضى الله عنه.

(٦) (به) ساقطة من جـ.

(٧) قال علاء الدين البخارى فى كشف الأسرار أثناء شرح عبارة فخر الإسلام: يعنى أن التغير الذى هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم، لأن اللفظ الموضع لمعنى إذا استعمل فى موضوعه فهو حقيقة، و إذا نقل عنه و استعمل فى غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ و يصير مجازا، فأما الحكم فلاى يقبل الانتقال و التغير، فعرفنا أن الخلفية فى التكلم لا فى الحكم.
ثم قال: و زعم بعض الشارحين أن معناه: أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع فى موضوعه، فإذا استعمل لفظ المجاز

و الجواب عنه: ان قوله: "هذا ابني" في موضعه الأصلي حقيقة و في الأكبر سنا منه مجاز، فتغيرت العبارة حيث صار مجازا، واستعمل في غير موضعه الأصلي.[١]

ثم الحجة لهما لاثبات المذهب: ان المقصود هو الحكم، لأن الكلام وضع للحكم، فاعتبار[٢] الخلفية و الأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما[٣] فيما هو وسيلة و هو العبارة.

و بهذا ظهر ان في قوله: "هذا ابني" للأكبر سنا منه لم يصح المجاز،[٤] لأن الحكم الأصلي و هو البنوة غير متصور، فلا يجعل مجازا[٥] عن حكم البنوة و هو

و هو الأسد تغيرت تلك العبارة، فأما الحكم و هو اثبات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع و الأسد، و عن هذا توهموا أن قول الرجل: هذا أسد للشجاع خلف عن قوله: هذا شجاع، و أن قوله: هذا ابني في مسألتنا خلف عن قوله: هذا حر من حين ملكته، و لو كان الأمر كما زعموا لما تأتي الخلاف في قوله: "هذا ابني" لأكبر سنا منه، لأن حكم الأصل و هو الحرية التي ثبتت بقوله: هذا حر ليس بممتنع في هذا المحل، بل هو متصور كما في الأصغر سنا منه فيلزم أن يثبت العتق عندهما أيضا لوجود شرط المجاز، و هو تصور حكم الأصل، و الأمر بخلافه. اهـ بتصرف (٢/ ٧٩ ـ ٨٠).

(١) يوضحه: أن قولك "أسد" للهيكل المخصوص مغاير لقولك: "أسد" للإنسان الشجاع، إذ الأول حقيقة، و الثاني مجاز، و المجاز غير الحقيقة. اهـ كذا قال الشارح في شرحه على المنار (١/ ٢٦٤)، و سيذكره الشارح بعد قليل. أنظر.

(٢) في الأصل: استبدل (فاعتبار) بـ(باعتبار).

(٣) في الأصل: اعتبارها.

(٤) أي لا يصح أن يراد به المجاز.

(٥) في الأصل: مجاز ـ بسقوط الألف في آخرها ـ.

الحرية كما فى يمين الغموس،[١] فانها لم تنعقد موجبة للكفارة،[٢] لأنها لم تنعقد للحكم الأصلى و هو البر فلم تنعقد للحكم[٣] الخلفى عن البر و هو الكفارة، حتى لو كانت الحقيقة متصورة و تعذر اثبات حكم الحقيقة لمانع يصار إلى اثبات حكم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة مجازا.[٤]

فإن[٥] قال للأصغر سنا منه و هو ثابت النسب من غيره "هذا ابنى" فانه يعتق، لأن الحقيقة ممكنة بأن كان ولده، و قد اشتهر نسبه من غيره فإذا أمكن هذا يجعل مجازا عن حكم الحقيقة و هو الحرية، عند تعذر اثبات حكم الحقيقة و هو البنوة، بعارض، و هو ثبوت النسب من غيره، كما فى قوله: "ليمسن السماء". فان اليمين تنعقد للإمكان، إذ الملائكة يصعدونه و كذا الجن،[٦] ثم يحنث فى الحال للتعذر الثابت عادة، فانعقدت فى حق الخلف و هو الكفارة لانعقاده فى حق الأصل و هو المس.

و كذا فى قوله: "و هبت ابنتى منك". الأصل متصور، لأن احتمال بيع الحرة و هبتها مثل احتمال من السماء، إذ تملك[٧] الحركان

---

[١] اليمين الغموس: الحلف على فعل أو ترك ماض كاذبا، سميت به لأنها تغمس صاحبها فى الإثم. أنظر: أنيس الفقهاء (ص ١٧٢)، التعريفات (ص ٢٥٩).

[٢] هذا مذهب أبى حنيفة و مالك و أحمد فى إحد الروايتين عنه، لأنها أعظم من أن تكفر. و قال الشافعى و أحمد فى الرواية الأخرى: تكفر.
أنظر: شرح فتح القدير (٥/٥٩)، تبيين الحقائق (٣/١٠٦)، بداية المجتهد (١/٣٩٤)، روضة الطالبين (١١/٣)، المغنى (٩/٤٩٦).

[٣] فى ج: الحكم.

[٤] فى الأصل: مجاز ـ بسقوط الألف فى آخرها ـ.

[٥] فى ب، د: بأن.

[٦] كذا قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار، أنظر (١/٢٦٣)، و الوافى لوحة (٢٩/ب)، و أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٧٦).

[٧] فى جميع النسخ: تمليك. لعل ما أثبته أصوب. و كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢/٨٠).

مشروعا[١] فصلح هبة[٢] مجازا عن حكم الحقيقة.

أما فيما نحن بصدده[٣] فلا يتصور فيلغو.

فأما أبو حنيفة رحمه الله فانه يقول: المجاز خلف/عن الحقيقة (٧٤/أ) فى حق التكلم،[٤] أى التكلم بلفظ الحقيقة ـ إذا أريد به الموضوع له ـ أصل، و التكلم بهذا اللفظ ـ إذا أريد به المجاز ـ خلف. لأن الحقيقة و المجاز وصفا اللفظ بالإجماع،[٥] فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة فى التكلم أولى مما ذكرا، لأنه يصير خلفا فيما هو وصف له لا فى غيره إذ الحقيقة و المجاز لا يجريان فى المعانى لأنها لا تقبل النقل من محل إلى محل. أما اللفظ فجاز أن يستعار من موضع إلى موضع، لأن دلالة اللفظ اصطلاحى، أما المعانى فحقائق لا تختلف، و الألفاظ تختلف و تتغير من حال إلى حال بالاستعمال. و اعتبر هذا بالأسد فى حق الشجاع، فان الشجاعة التى فيه لا تختلف باستعارة لفظ الأسد له.

أما اللفظ و الاستعمال فمتغير، و كذا فى جميع مواضع المجاز، الحكم بحالها ذاتيا كان المجاز أو معنويا.

---

(١) أى فى شريعة يعقوب عليه السلام حتى قالوا: "جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه". يوسف (٧٥). أنظر المرجع نفسه.

(٢) (هبة) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) و هو مسألة البنوة فى الأكبر سنا منه، فهى مستحيل بالكلية عقلا و شرعا. المرجع السابق.

(٤) قال فخر الإسلام رحمه الله فى بيان مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه: تشترط صحة الأصل من حيث انه مبتدأ و خبر موضوع للإيجاب بصيغته، و قد وجد ذلك، و إذا وجد و تعذر العمل بحقيقته و له مجاز متعين صار مستعارا لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة.

أنظر (٢/٧٩ ـ ٨٠)، و سيذكره الشارح قريبا، أنظر (ص ٢١١).

(٥) و قد ذكرت فيما سبق المسائل التى أجمعوا فيها من كلام السغناقى (ص ٢٠٣، الهامش ٦) من هذا الكتاب، كشف الأسرار (٢/٧٧)، التحقيق و (٣١/أ)، التبيين (١/ ٢٧١، ٢٧٢)، شرح ابن ملك على المنار مع حاشية الرهاوى (١/٤١٧)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٦٢).

أما اللفظ فمتغير رعاية للأدب، و توقيا عن التلفظ بلفظ شنيع أو بأمر مستقبح. فتأمل فى قوله تعالى: "أو جاء أحد منكم من الغائط"[١] كيف تغير اللفظ دون الحكم. و كذا الحرمة[٢] الثابتة بقوله: "هذا ابنى" مثل الحرمة[٣] الثابتة بقوله: "أنت حر" لا تتفاوت. أما التكلم[٤] فمتفاوت كما ترى.

و كذا لا يختلف الحكم بين قوله: "عتق على من حين ملكته" و بين قوله فى الأكبر سنا منه: "هذا ابنى" لأن فى قوله: "هذا ابنى" يعتق عليه من حين ملك مجازا كما فى قوله: "عتق على من حين ملكته"[٥] و إذا لم يختلف الحكم، فلا يتصور الرجحان من حيث الحكم[٦] فلا بد من رجحان الأصل على الخلف، فعلم أن ذا يرجع إلى التكلم لأنه مختلف، فظهر بهذا أن الخلفية فى حق التكلم لكن لإثبات الحكم كما قلتما.[٧]

---

[١] سورة النساء (٤٣).
معنى الغائط: المطمئن من الأرض الواسع، و كان الرجل منهم إذا أراد أن يقضى الحاجة أتى الغائط، و قضى حاجته، فقيل لكل من قضى حاجته: قد أتى الغائط، يكنى به عن العذرة.
أنظر: لسان العرب (٥/ ٣٣١٦ ـ ٣٣١٧)، مختار الصحاح (ص ٤٨٤)، تفسير القرطبى (٥/ ٢٢٠)، تفسير النسفى (١/ ٢٢٧)، زاد المسير (٢/ ٩٢).

[٢] فى ب: استبدلت (الحرمة) بـ(الحرية).

[٣] فى ب: استبدلت (الحرمة) بـ(الحرية).

[٤] فى ب، د: استبدلت (التكلم) بـ(المتكلم).

[٥] (من قوله "و بين قوله" إلى قوله "حين ملكته") ساقط من جـ.

[٦] (فلا يتصور الرجحان من حيث الحكم) ساقط من جـ.

[٧] استعمل الشارح فى هذا الموضع أسلوب التخاطب، و لو استعمل صيغة الغائب لكان أحسن.

لكن محز[١] الكلام وراءه و هو أن محل الحقيقة ما هو فيجعل ما وقع فيه التغير محلا له لظهور الأثر فيه دون ما لم يظهر فيه الأثر؟ لأن عند[٢] ظهور الأثر يستدل به على وجود المؤثر. أما جعل الحكم/الذى لم (٧٤/ب) يظهر فيه التغير و الأثر محلا فخارج عن المعهود.

و ما قالاه: إن الحكم مقصود فيجعل خلفا فيما هو المقصود دون غيره.

قلنا: نعم، كما هو مقصود فى المجاز هو مصود فى الحقيقة أيضا إذ التكلم لإثبات الحكم فى الموضعين لا شىء[٣] آخر. فنحن لا نضيع الحكم و لا نلغيه حتى يرد علينا ما قالا. لكن محز الكلام وراءه كما[٤] قررت.

و إذا كانت الخلفية[٥] فى التكلم فتحتاج[٦] إلى صحة التكلم حتى يصير غيره مجازا عنه عند التعذر كالاستثناء. فان من قال لامرأته: "أنت طالق ألفا إلا تسعمائة و تسعة و تسعين" انه يقع واحدة،[٧] فإيجاب[٨] ما زاد[٩] على الثلاث

---

(١) المحز: موضع الحز. يقال: تكلم فأصاب المحز: أى تكلم فأقنع. أنظر: المعجم الوسيط (١/ ١٧٠).

(٢) فى ب: عنده.

(٣) فى ب: بشىء.

(٤) فى ب: استبدلت (كما) بـ(فيما).

(٥) فى جـ: استبدلت (الخلفية) بـ(الحقيقة).

(٦) فى ب: فنحتاج.

(٧) نص عليه فى المنتقى. أنظر: أصول البزدوى مع الكشف (٢/ ٨٠ ـ ٨١)، كتاب المنتقى: و هو لمحمد بن محمد المعروف بالحاكم الشهيد المتوفى سنة ٣٣٤هـ. جمع فيه نوادر المذهب من الروايات غير الظاهرة، قال فيه: "نظرت فى ثلثمائة جزء مثل الأمالى و النوادر حتى انتقيت كتاب المنتقى".
و قال فى الفوائد: كتاب الكافى ـ و هو للحاكم الشهيد أيضا ـ و المنتقى أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد.
أنظر: كشف الظنون (٢/ ١٨٥١ ـ ١٨٥٢)، الفوائد البهية (ص ١٨٥).

(٨) فى جـ: استبدلت (فإيجاب) بـ(فأجاب).

(٩) فى ب، د: استبدلت (زاد) بـ(جاز).

من طريق الحكم باطل[١] لكن من طريق التكلم صحيح. و الاستثناء تصرف فى التكلم (بالمنع)[٢] فيصح.[٣]

و كذا قوله: "هذا ابنى" فى الأكبر سنا منه صحيح من حيث التكلم لأنه مبتدأ و خبر موضوع للإيجاب بصيغته. لكن تعذر العمل بحقيقته، و له مجاز متعين، لأنه لو كان صحيحا مثبتا للحكم الأصلى تثبت البنوة و بثبوتها تثبت الحرية، فعند التعذر يصير قوله: "هذا ابنى" مجازا[٤] عن قوله: "عتق على من حين ملكته" بغير نية لأنه (حكم)[٥] حكم الحقيقة حتى لا يبطل الكلام. فكأنه ذكر السبب مع علمه بأن الحقيقة محال و أراد المسبب كما فى قوله: "ملكتك ابنتى هذه" تعين المجاز ـ و هو ملك المتعة ـ بغير نية بطريق ذكر السبب و إرادة المسبب، و لا يلزم على هذا ما إذا[٦] قال: "اعتقتك قبل أن تخلق"، لأن الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك، و لو أعتقه قبل أن يملكه ثم ملكه لم يعتق، فإذا لم يكن من حكمه عتق فى ملكه لو تحقق لم يمكن أن يجعل مجازا عن عتق فى ملكه.

و وجه البناء، ان الخلفية عندهما لما كان من حيث الحكم كان هو المنظور إليه لا العبارة، ومن حيث الحكم المنظور المقصود للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة حتى حنثا بأكل الحنطة و خبزها/فكان أولى. (٧٥/أ)

---

(١) إذ لا مزيد للطلاق على الثلاث.

(٢) ساقطة من جميع النسخ، و أكملته من أصول البزدوى، لأن الشارح نقل منه قوله (فإن من قال) إلى قوله (فيصح). أنظر (٢/ ٨٠).

(٣) فكان هذا من حيث الحكم استثناء الكل من الكل فينبغى أن لا يصح و يقع ثلاث تطليقات، إلا أنه صح من حيث التكلم، و الاستثناء تصرف فى التكلم بالمنع من ثبوت المستثنى، صح الايجاب و الاستثناء.
أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٨١).

(٤) فى جـ: مجاز.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) (إذا) ساقطة من د.

و عنده: لما كانت الخلفية من حيث التكلم، و لا مزاحمة بين الأصل و الخلف،[١] فلا يكون التكلم بالمجاز المتعارف ـ و إن عم حكمه ـ مزاحما للتكلم بالحقيقة التى هى مستعملة، لأن العمل بالحقيقة متى أمكن، سقط المجاز، لأن المستعار لا يزاحم الأصل، و انما يصار إلى المجاز عند تعذر اعمال اللفظ فى حقيقته، و لم يوجد.[٢]

و قد أطنبت (فى)[٣] هذه المسألة لصعوبتها و لبناء الأحكام الكثيرة عليها.

و قد ذكرت تلك الأحكام فى شرحى[٤] النافع[٥] و المنظومة.[٦]

و لما بين أحكام الحقيقة و المجاز[٧] و عملهما أوجب ذلك إيراد ما يترك به الحقيقة،[٨] فشرع فى بيانه.

---

(١) (و الخلف) ساقطة من جـ.

(٢) أنظر: الوافى لوحة (٢٩/أ).

(٣) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتقييم النص.

(٤) فى جـ: استبدلت (شرحى) بـ(شرح) و الصواب ما أثبته.

(٥) النافع: من فروع الحنفية لحميد الدين على بن محمد بن على الضرير المتوفى سنة ٦٦٦هـ و شرحه النسفى رحمه الله و سماه بالمنافع.
أنظر: قسم الدراسة ص ٣٨.

(٦) المنظومة: هى منظومة فى الخلاف. صنفه أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفى المتوفى سنة ٥٣٧هـ. و شرحه حافظ الدين النسفى و سماه بالمستصفى، و قيل: بالمصفى. أنظر: قسم الدراسة، ص ٣٧.

(٧) (و المجاز) ساقطة من جـ.

(٨) المراد من (ما يترك به الحقيقة) القرائن التى يصرف بها الكلام إلى المجاز، و هى فى الشرعيات خمسة أنواع. أنظر التحقيق، لوحة (٣٢/ب).

ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع: تترك بدلالة العادة، و بدلالة محل الكلام كما مر، و بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كما فى يمين الفور و بدلالة سياق النظم كما فى قوله تعالى: "و من شاء فليكفر"، "انا اعتدنا للظالمين نارا" و بدلالة اللفظ فى نفسه كما إذا حلف، لا يأكل لحما فأكل لحكم السمك لم يحنث، و كذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث فى قول أبى حنيفة رضى الله عنه لقصور فى المعنى المطلوب فى الأول، و زيادة فى الثانى.

فقال: قد يترك[١] محل الكلام[٢] كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، لأن الحقيقة و هو أكل النخلة عينها قد تركت، لأن المحل غير قابل للأكل، و من هذا القبيل قوله عليه السلام: "الأعمال بالنيات"[٣] و "رفع (عن أمتى)[٤] الخطأ و النسيان".[٥]

---

[١] أنظر تفصيل الكلام فيما يترك به الحقيقة: أصول السرخسى (١/ ١٩٠)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٩٥)، المنار مع كشف الأسرار (١/ ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٥)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٧٥) و ما بعدها، التبيين (١/ ٢٧٨)، المغنى (ص ١٤٠)، التحقيق لوحة (٣٢/ب)، الوافى، لوحة (٣١/ب).

[٢] ترتيب الشرح يغاير ترتيب المتن.

[٣] رواه البخارى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى كتاب بدء الوحى باب كيف كان بدء الوحى بلفظ: "انما الأعمال بالنيات" أنظر عمدة القارى (١/ ١٦).

و رواه مسلم فى كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه و سلم "إنما الأعمال بالنية" و انه يدخل فيه الغزو و غيره من الأعمال بلفظ: "إنما الأعمال بالنية". صحيح مسلم (٣/ ١٥١٥).

[٤] ساقطة من الأصل، و من ج، د.

[٥] ذكره السيوطى فى الجامع الصغير عن الطبرانى، و قال المناوى فى فيض القدير على الجامع الصغير: قصارى أمر الحديث أن النووى ذكر فى الطلاق من الروضة أنه حسن، و لم يسلم له ذلك، بل اعترض باختلاف فيه تباين

لأن عين الخطأ و النسيان[١] غير مرفوع، فصار ذكر العمل و الخطأ مجازا عن حكمه.

و هو نوعان: حكم الدنيا و حكم العقبى، و الأخير[٢] مراد اجماعا، فلم يبق الآخر مرادا اما لأنه مشترك، و لا عموم له.[٣] أو لأنه[٤] ثبت بطريق الإقتضاء و

الروايات.

و أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ: إن الله وضع عن أمتى الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه. و أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه كما فى موارد الظمآن بلفظ "إن الله يتجاوز عن أمتى...".

و الهيثمى فى معجمه عن عامر رضى الله عنه بلفظ: "وضع عن أمتى الخطأ و النسيان".

أنظر: الجامع الصغير مع فيض القدير (٤/٣٤)، سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره (١/٣٧٨)، موارد الظمآن للهيثمى، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية (ص ٣٦٠)، المعجم للهيثمى دار الكتب العربية (٦/ ٢٥٠).

(١) (و النسيان) ساقطة من د.

(٢) فى ج: استبدلت (الأخير) بـ(الآخر).

(٣) إذا وردت فى نص من النصوص الشرعية كلمة مشتركة لها معنيان أو أكثر و لم يكن هناك قرينة تعين المعنى المراد منها، فهل يصح أن يراد بالمشترك كل واحد من معنييه أو معانيه، أو لا؟

لقد اختلف العلماء فى ذلك على ثلاثة أقوال: ذكرها الآمدى على النحو التالى:

١ ـ ذهب الشافعى و القاضى أبو بكر و جماعة من أصحابنا و جماعة من مشايخ المعتزلة إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما.

٢ ـ و ذهب جماعة من أصحابنا و جماعة من المعتزلة كأبى هاشم و أبى عبد الله البصرى و غيرهما إلى المنع مطلقا.

٣ ـ و فصل أبو حسين البصرى و الغزالى فقالا: يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة.

لا يتعمم أيضا.[١]

و بدلالة العادة كما إذا حلف: "لا يضع قدمه فى دار فلان" فانه قد تركت حقيقته و أريد به الدخول عادة، لأن الكلام موضوع للإفهام، و المطلوب ما سبق[٢] إليه الأفهام.[٣] فإذا تعارف الناس استعماله بشيء، كان ذلك المجاز باستعمالهم كالحقيقة، و ما سواه لانعدام العرف به كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة.

و نظيره الصلاة و الزكاة و الحج، فإنها فى الأصل: للدعاء[٤][٥] و النماء[٦] و القصد،[٧] ثم سمى بها عبادات[٨] معلومة مجازا لما بينا.

و بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كما فى يمين الفور بأن قامت امرأة لتخرج فقال لها زوجها: ان خرجت فأنت طالق، فرجعت و جلست ثم خرجت/بعد ذلك لم

أنظر: الأحكام (٢/ ٣٥٢).

و انظر أيضا: البرهان، (١/ ٣٤٣)، رقم الفقرة (٢٤٦)، كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/ ٣٩) و ما بعدها المعتمد، (١/ ٣٢٤) و ما بعدها، العضد على ابن الحاجب (١/ ١٢٧)، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى، (ص ٣١٣).

(٤) فى د: استبدل (أو لأنه) بـ(أو له).

(١) اختلف العلماء فيما لو كان المقام يحتمل عدة تقريرات يستقيم الكلام بواحد منها، أ يقدر ما يعم تلك الأفراد، أو يقدر واحد منها اختلفوا فى ذلك على قولين.

أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٣٧)، إرشاد الفحول (ص ١٣١)، تخريج الفروع على الأصول (ص ٩) الاختلاف فى القواعد الأصولية (ص ١٥٤).

(٢) فى جـ: يسبق.

(٣) فى ب، د: الأوهام.

(٤) فى ب، د: الدعاء ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٥) أى الصلاة للدعاء. أنظر: مختار الصحاح (ص ٣٦٨).

(٦) أى الزكاة للنماء. أنظر المرجع السابق (ص ٢٧٣).

(٧) أى الحج للقصد، أنظر المرجع السابق (ص ١٢٢).

(٨) فى جـ: ذات.

تطلق. (٧٥/ب)

و كذا إذ قال لغيره: تعال تغد معى، فقال: و الله لا أتغدى، ثم رجع إلى بيته[١] فتغدى، لم يحنث، لأنه أخرج كلامه مخرج الجواب، و الحال حال الحاجة إليه،[٢] فصار جواب بدلالة الحال، فاقتصر حكمه على موجب السؤال، و هو أكل ذلك الطعام فى الحال، فكأنه قال: و الله لا أتغدى الغداء الذى دعوتنى إليه.

و هذه اليمين تسمى[٣] يمين الفور، مأخوذ من فوران القدر. فسميت هى بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب، و تفرد أبو حنيفة رضى الله عنه باظهاره (أى بإظهار هذا القسم الثالث)[٤] و لم يسبقه أحد فى هذا.[٥] و كانوا يقولون قبل ذلك: اليمين نوعان: مؤبدة، كـ"لا يفعل كذا" و مؤقتة، كـ"لا يفعل كذا اليوم". فأبو حنيفة رحمه الله خرج قسما ثالثا و هو ما يكون مطلقة لفظا مؤقتة معنى.[٦]

و بدلالة سياق النظم،[٧] أى بما تأخر من الآية.[٨] فان حقيقة الأمر

---

[١] فى جـ: استبدلت (بيته) بـ(منزله).

[٢] (إليه) ساقطة من جـ.

[٣] فى الأصل، و فى ب، جـ: مسمى.

[٤] ساقطة من الأصل و من ب.

[٥] أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٤/ ٣٩٢)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٥٨)، كشف الأسرار (٢/ ١٠٣)، التحقيق لوحة (٣٣/أ).

[٦] ذكر عبد العزيز البخارى أن أبا حنيفة أخذ هذا القسم من حديث جابر و ابنه حيث دعيا إلى نصرة انسان فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك و لم يحنثا. اهـ.

أنظر: كشف الأسرار، الصفحة نفسها، و التحقيق، اللوحة نفسها.

[٧] قال صاحب التبيين: لو قال المصنف رحمه الله: "و بدلالة قرينة النظم" مكان قوله: "و بدلالة سياق النظم" لكان أجمل، لكونه أشمل لأنه كما تترك حقيقة السباق بدلالة السياق، تترك حقيقة السياق بدلالة السباق. اهـ أنظر (١/ ٢٨٤).

[٨] تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت بها سابقة عليه أو متأخرة إلا أن السياق أكثر استعماله فى المتأخرة. أنظر التحقيق، لوحة (٣٣/أ).

التخيير[١] الثابت بقوله تعالى: "فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر"[٢] تركت[٣] بقوله تعالى:[٤] "إنا أعتدنا للظالمين نارا" لأن حقيقة الأمر للإيجاب عند العامة[٥] و للندب،[٦] أو للإباحة عند البعض.[٧] و الكفر غير واجب و لا مندوب و لا مباح، إذ لو كان كذلك لما استوجبت العقوبة، و حيث بين العقوبة علم أن حقيقة الأمر متروكة، و كذلك حقيقة التخيير[٨] يقتضي أن يكون المخير مأذونا فيما خير فيه، و لا يكون ملاما و لا مستوجبا للعقوبة فترتيب العقوبة عقيبه يبين أن[٩] التخيير غير مراد،[١٠] انما المراد منه الزجر و التوبيح[١١] مجازا،[١٢] لأن

---

(١) فى ب: التخيير.

(٢) سورة الكهف (٢٩).

(٣) فى الأصل: نزلت.

(٤) (فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر تركت بقوله تعالى) ساقطة من د.

(٥) قال الآمدى: هو مذهب الشافعى رضى الله عنه و الفقهاء و جماعة من المتكلمين كأبى حسين البصرى، و هو قول الجبائى فى أحد قوليه.
الأحكام (٢/٢١٠)، جمع الجوامع (٣٧٥/١)، المحصول (١/٢/٦٤)، تيسير التحرير (٣٤١/١)، المعتمد (٥٧/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٧)، شرح الكوكب المنير (٣٩/٣)، العدة (٢٢٤/١).

(٦) قال الآمدى: هو مذهب أبى هاشم و كثير من المتكلمين من المعتزلة و غيرهم و جماعة من الفقهاء، و هو منقول أيضا عن الشافعى رضى الله عنه، و هو الأصح عن مذهب أحمد.
أنظر: الأحكام (٢/٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٤١/٣)، المسودة (ص ٥٠)، المنار مع فتح الغفار (٣١/١)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٥٩).

(٧) أنظر: القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٦٠).

(٨) فى ب: التخير.

(٩) (بين أن) ساقطة من ج.

(١٠) فى ب، د: استبدلت (فترتيب العقوبة عقيبه يبين أن التخيير غير مراد) بـ(فترتيب العقوبة عقيب التخير يعلم أن حقيقة التخير غير مراد).

(١١) التوبيخ هو التهديد و التأنيب. أنظر مختار الصحاح (ص ٧٠٦).

(١٢) كذا قال فخر الإسلام رحمه الله. أنظر: أصول البزدوى (١٠١/٢).

الزجر والتوبيخ ضد الأمر،[١] لأن الأمر لشرع[٢] المأمور به،[٣] و الزجر و التوبيخ إذهاب له و إعدام[٤] فكان ضد الأمر،[٥] و بين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة و من حيث أن خلو المحل[٦] عنهما و اجتماعهما لا يجوز.[٧] نظيره: إذا قال لرجل[٨] طلق امرأتى ان كنت رجلا، أو اصنع فى مالى ان كنت رجلا، لم يكن

---

[١] (الأمر) ساقطة من د.

[٢] فى جميع النسخ (شرع) ـ بدون اللام ـ و قد صححته من كشف الأسرار على المنار للشارح (١/ ٢٧٣).

[٣] فى ج: انما المراد منه الزجر و التوبيخ ضد الأمر، لأن الضدين ملازمة الأمر شرع المأمور به.

[٤] و قد اعترض صاحب التبيين على هذا القول قائلا: "هذا الذى قالوا من مجوز المجاز و حشى من القول ـ أى غير مألوف فى الاستعمال ـ ترده العقول، إذ يلزم من قولهم هذا أن تصح استعارة الحياة للممات و الوجود للعدم، و الحلو للمر، و السواد للبياض، و السم للدواء، و المرض للصحة، و النهار لليل، و النور للظلمة، إلى غير ذلك من محالاتهم و بالعكس لوجود مناسبة المعاقبة، و يجوز حينئذ أن يستعار الأسد الهزير ـ أى القوى ـ للضعيف الجبان، لأن مناسبة المعاقبة بسبب التضاد حاصلة بين القوى و الضعيف، و بين الجرىء و الجبان".
أنظر (١/ ٢٨٥)، و ذلك انكار ما ذهب إليه أرباب و أئمة المعانى و البيان فضلا عن أصوليين الأعلام ـ كما نبه عليه المحقق فى الهامش رقم (٦) ـ كالسكاكى و غيره. أنظر تفصيل هذا الموضوع فى مفتاح العلوم (ص ١٩٩).

[٥] (لأن الأمر شرع المأمور به، و الزجر و التوبيخ إذهاب له و إعدام فكان ضد الأمر) ساقطة من ب.

[٦] فى د: محل.

[٧] هذا الكلام ينطبق عى النقيض لا على الضد، لأن الضدين يجوز أن يرتفعا كالبياض و السواد، بخلاف النقيضين، فهما لا يجتمعان و لا يرتفعان كالوجود و العدم.
أنظر: التعريفات (ص ١٣٧).

[٨] فى ب: للرجل، و فى ج: الرجل.

توكيلا لدلالة/سياق النظم.[١] (٧٦/أ)

و منه قوله تعالى: "و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"[٢] و قد[٣] ترى الكافرين يقتلون و يأمرون المؤمنين، لكن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن هذه الآية، فقال: إذا اشتبهتم[٤] أو[٥] شككتم فى ( )[٦] حرف أو فى آية فى القرآن فتأملوا ما قبله و[٧] ما بعده. ألا ترى أنه قال: "فالله يحكم بينكم[٨] يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"[٩] أى ذلك اليوم.[١٠][١١]

و بدلالة اللفظ فى نفسه، و ذلك يكون بطريقين:

---

[١] هذه الفروع مذكورة فى أصول السرخسى (١٩٣/١)، أصول البزدوى (١٠٢/٢).

[٢] سورة النساء (١٤١).

[٣] (قد) ساقطة من د.

[٤] فى ب، جـ، د: سئلتم.

[٥] فى ب، جـ، د: استبدلت أ(و) بـ(الواو).

[٦] (آية) مزيدة من جـ، د.

[٧] فى ب، د: أو.

[٨] فى جـ: بينهم.

[٩] سورة النساء (١٤١).

[١٠] و ردت فى هذه الآية أربعة أقوال:
الأول: أنه لا سبيل عليهم يوم القيامة، و هذا مروى عن أبى طالب و ابن عباس و قتادة رضى الله عنهم
و الثانى: أن المراد بالسبيل: الظهور عليهم، يعنى أن المؤمنين هم الظاهرون، و العاقبة لهم، و هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه أيضا.
و الثالث: ان السبيل: الحجة. أى حجة عقلية و لا شرعية يستظهرون بها إلا أبطلها و دخضت.
و الرابع: ان الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا منه إلا أن يتواصوا بالباطل، و لا يتناهوا عن المنكر و يتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم، كما قال تعالى: "و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيدكم" الشورى (٣٠). قال ابن العربى: و هذا نفيس جدا. فيكون المعنى إذا: ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم الكافرون سبيل ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون، يقومون بحقوق الإيمان و يتبعون هديه. أنظر: تفسير الطبرى (٣٣٣/٥ ـ ٣٣٤)، تفسير القرطبى (٤١٩/٥، ٤٢٠)، زاد المسير (٢٣٠/٢)، الدر المنثور (٧١٨/٢)، تفسير النسفى (٢٥٨/١).

[١١] لم أعثر على تمام هذا الأثر فى كتب التفسير التى أشرت إليها فى البند السابق.

أحدهما: أن يكون اسما معنويا منبئا عن كمال مسماه لغة، و قد يكون فى بعض أفراد ذلك المسمى نوع قصور، فاللفظ عند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد القاصر.

و الثانى: أن يكون اسما معنويا منبئا عن معنى القصور و التبعية فى مسماه لغة، و فى بعض أفراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة فاللفظ عند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد الكامل.

مثال الأول: إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك[١] لم يحنث[٢] لأن اللحم اسم معنوى موضوع لما يتولد من الدم، لأن مأخذ الاشتقاق يدل على الشدة، يقال: "التحم الحرب" أى اشتد، و "التحمت الجراحة" أى[٣] اشتدت و قويت، و منه اللحمة[٤] و الملحمة،[٥] و اشتداده يكون بالدم و السمك لا يتولد من الدم فكان ناقصا فى معنى[٦] اللحمية، و هو التقوى و التغذى، و هذا لأن الدموى لا يسكن الماء، و السمك يعيش فى الماء، و لذا[٧] يحل بغير ذكاة، و لو كان فيه دم لم يحل بغير ذكاة كسائر الدمويات لأن الزكاة شرعت لإزالة الدماء المسفوحة. فلكمال الإسم و نقصان فى المسمى خرج عن مطلق اللفظ، لأن الناقص فى المسمى

---

(١) أى بلا نية. صرح به فى كشف الأسرار على المنار، و التقويم، و (٦٩/أ) التبيين (١/ ٢٨٧).

(٢) و قد صرح فى الاختيار بأن السمك ليس بلحم. أنظر (٤/ ٦٧).

(٣) فى ب: إذا.

(٤) اللحمة (بالضم): القرابة.
لحمة الثوب: (يفتح و يضم) ماسدى بين السديين.
لحمة الصيد: ما يصاد به.
لحمة النسب: (قال الأزهرى: بالفتح) الشابك منه. لسان العرب (٥/ ٤٠١٣).

(٥) الملحمة: الوقعة العظيمة القتل، و موضع القتال.
أنظر: المرجع السابق، مختار الصحاح (ص ٥٩٤).

(٦) فى جـ: معنوى.

(٧) فى جـ: كذا.

بمقابلة[١] الكامل فى الاسم[٢] بمنزلة[٣] المجاز من الحقيقة،[٤] فان حد المجاز أن يوجد فيه بعض معانى الحقيقة و يطلق[٥] الاسم لحقيقته[٦] حتى يقوم الدليل على مجازه.[٧]

و مثال الثانى: إذا حلف لا يأكل فاكهة/لم يحنث عند أبى حنيفة (٧٦/ب) رحمه الله بأكل الرطب و العنب و الرمان،[٨] لأن الفاكهة اسم معنوى ينبىء عما

---

(١) فى ب: مقابلة ـ بسقوط الباء فى أولها ـ

(٢) فى ب: المسمى.

(٣) (الكامل فى الاسم بمنزلة) ساقطة من جـ.

(٤) قال صاحب التبيين: قال بعض الشارحين ـ يعنى النسفى و حسام الدين السغناقى ـ ان لحم السمك مجاز، و اللحم الناشىء من الدم هو الحقيقة.
فأقول: هذا الكلام ضعيف جدا، لأنه يصير حينئذ لفظ الشرح من المشروح ـ أى المتن ـ كالضباب من النون ـ أى الحوت ـ و الثريا ـ أى النجم ـ من الثرى ـ أى التراب ـ لأن مراد المصنف بقوله: (و بدلالة اللفظ إلى آخره) بيان ترك الحقيقة بدلالة اللفظ، و ايراد النظير له، و ليس فيما قال هذا الشارح الا عكس الغرض، لأن لحم السمك غير مراد، بل المراد هو اللحم الناشىء من الدم، فكيف يحصل ترك الحقيقة و إرادة المجاز فافهم. أنظر (١/ ٢٨٩).

(٥) فى ب، جـ، د: مطلق.

(٦) فى ب: بتحقيقه.

(٧) فى جـ: استبدلت (حتى يقوم الدليل على مجازه) بـ(حتى يقوم الدليل على مجازه).

(٨) قال صاحب التحفة: فإذا لم يكن له نية: فعند أبى حنيفة لا يحنث. و عندهما: يحنث. و ان نوى هذه الأشياء عند الحلف: يحنث بالإجماع. و مشايخنا قالوا: هذا اختلاف عرف و زمان، و كان فى زمن أبى حنيفة لا يعدونها من جملة الفواكه فأفتى على عرف زمانه، و تغير العرف فى زمانهما و فى عرفنا ينبغى أن يحنث فى يمينه أيضا. أنظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٢١)، هذا الفرع مذكور فى أصول السرخسى (١/ ١٩٢)، أصول البزدوى (١/ ١٠٠)، التحقيق لوحة (٣٣/ب)، الهداية (٢/ ٦١).

هو غير مقصود، لأنه ( )[١] مشتق من التفكه، و هو التنعم.[٢] قال الله تعالى: "انقلبوا فكهين،[٣][٤] "أي ناعمين. و التنعم انما يكون بأمر زائد على ما يقع به القوام،[٥] و هو الغذاء، لأن المقدار الذى يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما فى العرف، فان كل الناس سواسية فى تناول ما يقع به القوام، و اختص بعض الناس باسم المتنعم.[٦] و الرطب و العنب قد يصلحان للغذاء و قد يقع بهما القوام، و الرمان فى معنى الأدوية المصلحة للبدن،[٧] و لهذا ساوى التمر و الزبيب و الشعير فى باب صدقة الفطر. و الدليل عليه أنه إذا حلف لا يتغذى أو لا يتداوى يحنث بأكلهما فلما استحق تلك الزيادة اسم الغذاء و الدواء لم يبق داخلا تحت اسم الفاكهة، لأن الفاكهة اسم لما هو غير المقصود، و الغذاء و الدواء اسم لما هو المقصود فيتضادان، و إذا كان الاسم منبئا عن معنى القصور و التبعية فعند الإطلاق يتناول ما كان تابعا من كل وجه و ليس فيه جهة الأصالة بجهة[٨] ما، إذ[٩] المطلق ينصرف إلى الكامل فى المسمى،[١٠] و فى الرطب و العنب[١١] جهة

---

[١] (غير) مزيدة من الأصل.

[٢] أنظر: مختار الصحاح (ص ٥١٠).

[٣] جميع النسخ: فاكهين.

[٤] سورة المطففين (٣١).

[٥] أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٩٢)، أصول البزدوى (٢/ ١٠٠).

[٦] فى جـ: المنعم.

[٧] و ذلك روى عن جالينوس ـ طبيب مشهور، له كتب كثيرة جدا منها: كتاب قوى الأغذية، مات سنة ٥٢٥ق. هـ ـ حتى انه قال: أكل الرمان نفع كله. أنظر: التبيين (١/ ٢٩٠)، الهامش رقم (٤).

[٨] فى د: بوجه.

[٩] فى جـ: إذا.

[١٠] أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٩٢)، أصول البزدوى (٢/ ١٠٠).

[١١] فى جـ: استبدلت (العنب) بـ(الرمان).

و أما الصريح فمثل قوله: بعت و اشتريت و وهبت. .

و حكمه: تعلق الكلام و قيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة، لأنه ظاهر المراد.

الأصالة ثابتة على ما بينا، فلا يتناولها الاسم، إذ الزيادة على الكمال نقصان من حيث المعنى كالشفا،[1] فانه[2] نقص،[3] و ان كان زائدا، و هذا معنى قوله: (لقصور في المعنى المطلوب[4] في الأول و زيادة في الثاني). و أراد بالأول: السمك، و بالثاني: العنب، أي المعنى المطلوب من اللحم: القوة و الشدة، و هو قاصر في السمك، و المعنى المطلوب من الفاكهة، التنعم، و ما يقع به القوام فهو زائد على التنعم فبالزيادة خرج عن مطلق الاسم كما أن الأول بالنقصان خرج عن مطلق الاسم.

و أما الصريح فما ظهر المراد به[5] ظهورا بينا بحيث يسبق إلى أفهام السامعين مراده سواء كان حقيقة أو مجازا[6]/نحو أنت حر و أنت (٧٧/أ)

---

[1] في الأصل، و في جـ، د: الشقا.

[2] (فانه) ساقطة من جـ.

[3] في ب: استبدل (كالشفا فانه نقص) بـ(فان الشفا نقص).

[4] في د: المطلق.

[5] (به) ساقطة من د.

[6] قال عبد العزيز البخاري في التحقيق: لم يبين الشيخ رحمه الله تفسير الصريح لحصول المقصود ببيان النظائر، ثم عرفه بأنه "ما ظهر المراد منه ظهورا تاما بالاستعمال". و بين المحترزات في التعريف حيث قال: و احترزنا (بالظهور التام) عن الظاهر إذ الظهور فيه ليس بتام. و (بالاستعمال) عن النص و المفسر لأن ظهورهما بقرينة لفظية لا بالاستعمال. اهـ أنظر لوحة (٣٤/أ).
و انظر تعريف الصريح: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٦٥/١)، ميزان الأصول (ص ٣٩٣)، أصول السرخسي (١٨٧/١)، المغني في أصول الفقه (ص ١٤٥)، التوضيح مع التلويح (١٣٧/١)، التبيين (٢٩٢/١)، التقويم لوحة (٦٦/أ).
ثم ان الصريح و الكناية من أقسام الحقيقة و المجاز، و ان الأربعة ليست أقساما متباينة سواء عند علماء الأصول، أو عند علماء المعاني و البيان، خلافا لبعض القائلين بأن

طالق، يقال: صرح فلان بكذا أى أظهر[1] ما فى قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة، و منه سمى القصر صرحا[2] لارتفاعه على سائر الأبنية.[3]

و الكناية خلاف الصريح، و هو أن يكون المراد به مستورا حقيقة كان أو مجازا.[4] مأخوذ من قولهم: "كنيت" و "كنوت". قال القائل:[5]

الكناية من بعض المجاز.
أنظر: ميزان الأصول (ص ٣٩٥)، التلويح على التوضيح (١/١٣٧ ـ ١٣٨). و قال صدر الشريعة رحمه الله: إعلم أن الصريح و الكناية اللذين هما قسما الحقيقة صريح و كناية فى المعنى الحقيقى، و اللذين هما قسما المجاز صريح و كناية فى المعنى المجازى. أنظر التوضيح (١/١٣٧).
و لكن صاحب شرح الكوكب المنير ذكر اختلافا فى الكناية، هل هى حقيقة أو مجاز؟ و أورد فيه أربعة أقوال حيث قال:
الأول: الكناية حقيقة ان استعمل اللفظ فى معناه الموضوع له أولاً و أريد لازم المعنى، كقوله: "كثير الرماد".
و الثانى: ان لفظ الكناية حقيقة مطلقا، قال بعضهم: و هو الأصح.
قال الكورانى: الجمهور انها من الحقيقة، و تبعهم ابن عبد السلام فى كتاب المجاز.
و الثالث: انه مجاز مطلقا، نظرا إلى المراد منه، و هو مقتضى قول صاحب الكشاف حيث فسر الكناية: بأن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له.
و الرابع: انها ليست بحقيقة و لا مجاز، و هو قول السكاكى، و تبعه فى التلخيص. اهـ.
أنظر شرح الكوكب المنير (١/١٩٩) و ما بعدها.

(١) (أى أظهر) مكررة فى د.

(٢) نقل الشارح تعريف الصريح و معناه اللغوى و المثال من أصول السرخسى بالتصرف. أنظر (١/١٨٧).

(٣) الصرح: بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا فى السماء، و قيل: هو القصر، و قيل: هو كل بناء عال مرتفع. أنظر لسان العرب (٤/٢٤٢٥)، مختار الصحاح (ص ٣٦٠).

(٤) أنظر تفصيل الكلام على الكناية فى: أصول البزدوى (١/٦٦)، ميزان الأصول (ص ٣٩٤)، أصول السرخسى (١/١٨٧)، شرح جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٣٣٣)، التقويم لوحة (٦٦/أ)، التوضيح (١/١٣٧)، التحقيق لوحة (٣٤/ب)، التعريفات (ص ١٨٧)، فواتح الرحموت (١/٢٢٦)، شرح الكوكب المنير (١/١٩٩).

(٥) القائل هو أبو زياد. أنظر: الصحاح (٦/ ٣٤٧٧).

"و انى لأكنو[1] عن قذور[2] بغيرها[3] و أعرب أحيانا بها فأصارح"

و ذلك مثل ألفاظ الضمير،[4] سميت كناية، لأنها لا تتبين[5] بنفسها[6] الا بدلالة أخرى.

و الفرق بين الظاهر و الصريح: ان الظهور فى الصريح أتم لانضمام كثرة الاستعمال إليه بخلاف الظاهر، لأن الظاهر لا يكون مرادا بسوْق الكلام و الصريح هو المراد السوْق.[7]

و الفرق بين الكناية و المجاز: أنه لا جواز للمجاز بدون الاتصال أما من حيث تشاكل[8] المعانى[9] أو الصور على ما مر، و العرب تكنى عن الحبشى بأبى البيضاء و عن الضرير بأبى العيناء، و ليس بينهما اتصال بل بينهما مضادة ()[10] لأن الحقيقة مرادة فى موضع الكناية مع ما كنى به له[11] و الحقيقة ليست

---

[1] فى لسان العرب: (لأكنى) (٥/ ٣٩٤٤) و فى ب: أكنوا.

[2] قذور: اسم امرأة.

[3] فى ج: بعينها.

[4] مثل هاء الغيبة أو كاف المخاطبة. و قال فى التبيين: ان الضمائر انما سميت كنايات لما فيها من معنى التردد، فكل ما يكون متردد المعنى فى نفسه فهو كناية. (١/ ٢٩٥).

[5] فى ب، د: لا تتميز.

[6] فى ج: استبدلت (بنفسها) بـ(بها).

[7] و قد قيد الشارح تعريف الصريح بكونه "ظهورا بينا بحيث يسبق إلى أفهام السامعين مرادة" احترازا عن الظاهر.

[8] فى ج: تشاغل المعنى.

[9] فى الأصل و فى ب: المعنى.

[10] (الواو) زيادة من ب، ج.

[11] (له) ساقطة من ج.

بمرادة فى صورة المجاز، بل تتنحى الحقيقة إذا أريد المجاز.[١]

و بيانه: فى "كثير الرماد" عند إرادة الجود به ، فان كثرة الرماد يفهم و يثبت مع ما يلزمه (من)[٢] الجود ، فانه إذا كان كثير الرماد كان[٣] كثير الايقاد و كان كثير الطبخ و كثير الأضياف و كان جوادا. فيراد كثرة الرماد لا لذاته و لكن لإثبات الجود.

و كذلك فى "طويل النجاد" يراد به طول القامة لأن، نجاد[٤] كل شيء على قدر قامته. و فى قولهم:[٥] "علي أسد الله" لا يفهم منه الهيكل المخصوص أصلا، بل سمى[٦] لما انتقل عن موضع الأصل إلى موضع المجاز، و فى الكناية ما انتقل عن موضع الأصل،[٧] بل يثبت اللوازم بواسطة ثبوته فكانا فى طرفى نقيض، و

---

(١) بين عبد العزيز البخارى الفرق بين الكناية و المجاز بيانا واضحا من خلال ثلاثة أوجه:
أولا: ان الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمتنع فى قولك طويل النجاد ان تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته، و المجاز ينافى ذلك، فلا يصح فى نحو قولك فى الحمام أسد ان تريد معنى الأسد من غير تأويل.
ثانيا: ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم و مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم.
ثالثا: أنه لا بد فى المجاز من الاتصال و تناسب بين المحلين، و فى الكناية لا حاجة إليه. كشف الأسرار (١/٦٦ ـ ٦٧)، التحقيق، لوحة (٣٤/ب)، أصول السرخسى (١/١٨٨)، الوافى لوحة (٣٣/أ).

(٢) ساقطة من الأصل و من جـ، د.

(٣) (كان) ساقطة من جـ.

(٤) النجاد: ـ بالكسر ـ حمائل السيف. أنظر مختار الصحاح (ص ٦٤٦).

(٥) فى ب: قوله.

(٦) فى ب، جـ، د: ينحى.

(٧) فى الأصل و فى د: الأصلى.

لكن المراد استتر في الكناية، و هذا الاستتار من الجائز[١] أن يكون في موضع/ الحقيقة، و في موضع المجاز، فاجتمعا من حيث خفاء (٧٧/ب) المراد، و كذلك الصريح، هو البين في الظهور، فجاز أن يكون المجاز بينا جليا "كعلي أسد الله"، و جاز أن يكون خفيا كما في كثير من صور المجاز.

و الفرق بين الخفي و الكناية: ان الخفي ما لا خفاء في ذاته، لكن خفي مراده بعارض غير[٢] الصيغة كقوله تعالى: "و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما"[٣] فانه ظاهر في ذاته، لكن فردا من أفراد السراق اختص باسم آخر و خفي المراد بهذا النص كالطرار، فإذا طلب معناه زال الخفاء و وجب القطع.[٤]

و أما الكناية فقد لا يكون مفهوم المعنى بنفسه، نحو هاء المغايبة[٥] بخلاف الصريح، فانه ما يكون مفهوم المعنى بنفسه. و الكناية من الصريح كالمشترك من المفسر. نص عليه شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.[٦]

و حكم الصريح تعلق الحكم بعين الكلام، أي تعلق الحكم بالكلام نفسه و قيامه مقام معناه، أي أقمنا العبارة مقام المعنى، فلم يلتفت إلى المعنى كما أقمنا السفر مقام المشقة لم[٧] يلتفت إليها، بل المنظور إليه السفر، حتى استغنى عن العزيمة، أي لا يحتاج إلى النية كما يحتاج الكناية إليها. فعلى أي وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف أو خبر

---

[١] في الأصل: جائز (بدون الألف و اللام).
[٢] في د: عين.
[٣] سورة المائدة (٣٨).
[٤] أنظر: التبيين (١/ ٢٩٦).
[٥] في ب، و في د: الغائبة.
[٦] أنظر: أصول السرخسي (١/ ١٨٨).
[٧] في د: استبدلت (لم) بـ(بل).

و حكم الكناية، انه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد، و ذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا، و سمى البائن و الحرام و نحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة لأنها معلومة المعانى لكن الإبهام فيما يتصل به و يعمل فيه، فلذلك شابهت الكنايات، فسميت بذلك مجازا. و لهذا الإبهام احتيج إلى النية، فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجبها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح، و لذلك جعلناها بوائن الا فى قول الرجل: "اعتدى"، لأن حقيقته للحساب و لا أثر لذلك فى النكاح.

كان موجبا للحكم حتى إذا قال: يا حر أو يا[1] طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو قد حررتك أو قد طلقتك يكون ايقاعا نوى أو لم ينو، لأن عينه قائم مقام معناه فى إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه.[2]

و حكم الكناية[3] أن لا يثبت الحكم بها إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال. لأن فى المراد بها معنى التردد، فلا يكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد[4] بدليل مقترن بها.

ثم أنه بيّن حكم الصريح و الكناية و لم يبين[5] تفسيرهما كما بين سائر الأقسام، لما انه أشار إليه (فى المتن)[6] فى التعليل حيث قال: (لأنه ظاهر المراد، لأنه مستتر المراد).

---

(١) (يا) ساقطة من ج.

(٢) أنظر ما ورد من حكم الصريح فى: أصول السرخسى (١٨٨/١)، أصول البزدوى مع الكشف (٦٥/١)، التحقيق لوحة (٣٤/ب)، التبيين (٢٩٦/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٤٥)، الهداية (١/ ٢٣٠)، الوافى، لوحة (٣٣/ب).

(٣) أنظر تفصيل هذه المسألة: أصول السرخسى (١٨٨/١)، أصول البزدوى مع الكشف (٦٥/١)، التحقيق لوحة (٣٤/ب)، التبيين (٢٩٦/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٤٥)، الهداية (١/ ٣٠)، الوافى، لوحة (٣٣/ب).

(٤) أنظر تفصيل هذه المسألة: أصول السرخسى (١٨٨/١)، التحقيق لوحة (٣٤/ب)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٤٦)، الوافى لوحة (٣٣/أ).

(٥) (فلا يكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد) ساقطة من د.

(٦) (ذلك التردد بدليل مقترن بها، ثم انه بين حكم الصريح و الكتابة و لم يبين) ساقطة من ج. مزيدة من ج.

قوله: (و ذلك/مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا) ذكر فى (٧٨/أ) التقويم و مختصره،[١] و سمى المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية لاحتماله الحقيقة و غيرها فلم يكن مراده ظاهرا.

قوله (و سمى البائن و الحرام و نحوهما كنايات الطلاق مجازا) ذكر شمس الأئمة رحمه الله فى المبسوط[٢] و أصول الفقه.[٣] و بعض المتأخرين من مشايخنا يسمون هذه الألفاظ كنايات[٤] و هو مجاز لا حقيقة.[٥] لأن عندنا هذه الألفاظ

---

[١] أنظر التقويم لوحة (٦٦/أ).

[٢] أنظر: المبسوط (٦/ ١٤٠).

[٣] أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٨٨).

و ذكر محقق هذا الكتاب فى الهامش نقلا عن هامش العثمانية انه مجاز من حيث التسمية، حقيقة من حيث المعنى.

[٤] أنظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٠٥)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٣٣).

[٥] قال فى التحقيق: فان قيل: لا نسلم انها سميت كنايات مجازا، بل هى كنايات حقيقة لأن الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكرنا و إذا قال: "أنت على حرام" فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه، فكان داخلا فى حد الكناية، بل الاستتار فيه أقوى منه فى قوله: "طويل النجاد" و لأنه لا يمكن أن يتوصل إلى مراد المتكلم، و هو طول القامة بالتأمل فى قرائن الكلام، و لا يمكن أن يتوصل إلى المراد فى قوله: "أنت علىَّ حرام" الا ببيان من جهة المتكلم بمنزلة المجمل. و قول المصنف: (هذه الكلمات معلومة المعانى) لا يجديه نفعا، لأنها مع كونها معلومة المعانى مستترة المراد، و كل كناية بهذه المثابة، فان قوله: "طويل النجاد كثير الرماد" معلوم المعانى لغة، و لكنه مستتر المراد.

قلنا: قد ذكرنا أن مبنى الكناية على الانتقال ـ أنظر (ص ٢٢٧) رقم هامش (١) ـ من اللازم إلى الملزوم، فانك فى قولك: "طويل النجاد كثير الرماد" تنتقل من طول النجاد إلى طول القامة، و من كثرة الرماد إلى ملزومه، و هو الجود، و هذا هو الأصل فى الكنايات. و فى هذه الألفاظ لا انتقال من معانيها إلى شىء آخر، فانك فى قولك "أنت بائن"، أو "أنت حرام" لا ينتقل من البينونة و الحرمة إلى شىء آخر، بل يقتصر عليهما، إذ لم يكن شىء آخر

تعمل فى حقائق موجباتها ، و لهذا يقع بها الطلقة البائنة. و معلوم أن ما يكون كناية عن[1] غيره فان عمله كعمل ما جعل كناية عنه كما فى أبى العيناء للضرير. و لفظ الطلاق لا يوجب البينونة بنفسه، فعرفنا أنه عامل بحقيقته، و انما سمى كناية مجازا باعتبار معنى التردد فيما يتصل به هذا اللفظ حتى لا يكون عاملا إلا بالنية.[2]

و انما يتحقق هذا الاسم على أصل الشافعى رحمه الله، فانه يجعل هذه الألفاظ كنايات من لفظ الطلاق،[3] و لهذا كان الواقع بها رجعيا على قوله،[4] لأنها معلومة المعانى لأنها تنبئ عن البينونة و الحرمة و القطع.[5]

قوله (لكن الابهام فيما يتصل به) هذا جواب اشكال، و هو أن يقال فلم سميت كناية لما كانت معلومة المعانى؟ فبيّن مجوز المجاز و قال:[6] إنما سميت كنايات مجازا لأنها لما أضيفت إلى المرأة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهات

هو المراد سواهما فلما لم يوجد فيها الانتقال إلى شىء آخر لا تكون كنايات حقيقة. اهـ أنظر لوحة (٣٥/أ، ب)، كشف الأسرار (٢/٢٠٤).

(١) فى الأصل و فى ب، جـ: من.

(٢) أنظر: أصول السرخسى (١/١٨٨)، المغنى (ص ١٤٦)، التبيين (١/٢٩٧)، كشف الأسرار على المنار (١/٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(٣) و هو مذهب عمر و عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما. أنظر التحقيق لوحة (٣٥/ب).

(٤) أنظر: روضة الطالبين (٨/٢٨).

(٥) و الخلاف ـ بين الحنفية و الشافعية ـ راجع إلى أن ما يملك الزوج ايقاعه نوع واحد عند الشافعى رحمه الله و هو الطلاق، فأما ايقاع البينونة فليس فى ولايته.
و عند الحنفية: الطلاق نوعان: رجعى و بائن، فكما يملك الزوج ايقاع الرجعى يملك ايقاع البائن. أنظر: التحقيق، لوحة (٣٥/ب).

(٦) و ذكر صاحب التبيين نحو هذا الجواب. أنظر (١/٢٩٧ ـ ٢٩٨).

البينونة[١] في المحل لجواز أن يكون مراده، أنت بائن عن وصلة النكاح أو (عن)[٢] المعاصي أو عن الخيرات، أو يكون مراده، أنت بائن مني نسبا، لأن البينونة على مضادة الاتصال، و الاتصال[٣] متنوع و أنت برية عن النكاح أو عن الخيرات أو عن البهتان أو عن الدين و أنت خلية عن النكاح أو عن الخيرات أو عن الأوصاف الحميدة أو عن الأوصاف الذميمة.

و كذلك بتلة و بتة لأنهما عبارتان عن القطع أي/مقطوعة عن (٨٧/ب) النكاح أو عن الخيرات[٤] أو عن الوالدين. و النية شرطت لتعيين بعض محتملات اللفظ، فلهذا سميت كنايات.[٥]

الضمير في "به" يعود إلى "ما" فيما.[٦][٧]

---

[١] البينونة: مصدر بان الشيء عن الشيء: أي انقطع عنه و انفصل بينونة و بيونا. و قولهم: أنت بائن مأول: كحائض، و طالق، و أما طلقة بائنة، و طلاق بائن، مجاز، و الهاء للفصل.
و البينونة في الشرع: هي الفرقة بين الزوجين بطلاق و هي على نوعين صغرى و كبرى. فالصغرى: هي التي تفيد انقطاع الملك فقط كما يحصل بواحدة أو اثنتين. فلا تحل له إلا بعقد و مهر جديدين.
و الكبرى: هي التي تفيد انقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلاث.
أنظر: المغرب (ص ٥٧)، أنيس الفقهاء (ص ١٥٨)، الهداية مع شرح فتح القدير (٤/١٧٦ ـ ١٧٧)، بداية المجتهد (٢/٨٦، ٨٧)، المصباح المنير (١/١١٢)، بدائع الصنائع (٣/١٨٧).

[٢] ساقطة من الأصل، ب، د.

[٣] (و الاتصال) ساقطة من ب، د.

[٤] (أو عن الخيرات) ساقطة من ب.

[٥] لأن هذه الألفاظ ـ أي خلية، بريئة، بتة، بائن ـ كما تصلح للطلاق تصلح للشتم. كذا قال في بدائع الصنائع. أنظر (٣/١٠٦، ١٠٧).

[٦] أي في قول المصنف: (لكن الإبهام فيما يتصل به). كذا في الوافي لوحة (٣٤/أ).

[٧] في ب، د: استبدلت (فيما) بـ(فيها).

و قوله (يتصل) مسند إلى اللفظ أى لكن الابهام فى شىء (يتصل) هذا اللفظ و هو لفظ الكناية (به) أى بذلك الشىء (و يعمل فيه) أى يعمل هذا اللفظ فى ذلك (الشىء)[١] (و لهذا الإبهام احتيج إلى النية) أى إلى تعيين جهة الطلاق من غيره، (فإذا زال الإبهام) أى تعين جهة الطلاق (وجب العمل بموجباتها) أى موجب هذه الألفاظ،[٢] و هى البينونة و الحرمة و غيرهما (من غير أن يجعل عبارة عن الصريح) أى من غير أن يجعل[٣] كناية عن صريح الطلاق، إذ لو كانت عبارة عن الصريح[٤] لكانت كنايات حقيقة و لكانت[٥] رواجع، (و لذلك[٦] جعلناها بوائن) أى و لأجل أنها تعمل بموجباتها جعلناها بوائن غير معقبةللرجعة،[٧] لأن لهذه الألفاظ تأثيرا فى انقطاع النكاح، فإذا نوى الطلاق انقطع النكاح بهذه الألفاظ (الا فى قول الرجل: "اعتدى")[٨] فانها كناية حقيقة

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) فى الأصل: هذا اللفظ.

(٣) فى ج: أن يكون.

(٤) (أى من غير أن يجعل كناية عن صريح الطلاق، إذ لو كانت عبارة عن الصريح) ساقطة من د.

(٥) (و لكانت) ساقطة من ج.

(٦) فى ج: كذا.

(٧) فى الأصل: الرجعة ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.
الرجعة: اسم من رجع ـ رجوعا و رجعة. و له على امرأته رجعة و رجعة ـ بكسر الراء و فتحها، و الفتح أفصح ـ و منه الطلاق الرجعى.
و فى الدرر: الرجعة هى استدامة القائم فى العدة، أى ابقاء النكاح على ما كان ما دامت فى العدة، إذ الملك باق فى العقدة، زائل بعد انقضائها. أنظر: المغرب (ص ١٨٤)، الدرر (١/ ٣٨٣)، أنيس الفقهاء (ص ١٥٩)، شرح فتح القدير (٤/ ١٥٨)، تكملة المجموع (١٦/ ٢٦٢)، المبسوط (٦/ ١٩).

(٨) استثناء من قوله (سمى البائن و الحرام و نحوهما كنايات الطلاق مجازا) أو من قوله (وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح) أى إلا فى قوله: (اعتدى) فانه يجعل عبارة عن الصريح و كناية عنه بطريق الحقيقة. لأنه لما تعذر اعمال اللفظ بحقيقته يجعل كناية عن الطلاق، لأن الاعتداد من

و الاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الاقراء، فإذا نوى الإقراء زال الإبهام، وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء و قبل الدخول مستعارا محضا عن الطلاق لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه.

لاحتماله وجوها متغايرة (وحقيقة الاعتداد للحساب ولا أثر له في النكاح)[١] أي في قطع النكاح.

(و الاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الإقراء)، فانه يحتمل أن يكون مراده: اعتدي نعم الله أو اعتدي نعمي عليك، و محتمل[٢] أن يكون مراده اعتدي من النكاح.[٣] (فإذا نوى الإقراء) أي الاعتداد من النكاح (و زال[٤] الإبهام) بالنية أي تعين وجه الطلاق، وجب الطلاق بهذه النية لأن الأمر بالشيء أمر به و بما لا يصح ذلك الشيء إلا به. و الأمر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق (وجب به الطلاق) أي يثبت الطلاق تصحيحا للأمر بالاعتداد، و الطلاق معقب للرجعة، و هذا هو معنى الاقتضاء. فانه جعل غير المذكور مذكورا لصحة المذكور.[٥]

لوازمه على ما هو الأصل، فيكون "اعتدي" ذكر اللازم و إرادة الملزوم كما قال الشافعي رحمه الله في سائر الألفاظ، و لهذا يقع الطلاق به في غير المدخول بها بمنزلة قوله: "أنت واحدة".

و يجوز أن يكون استثناء من قوله (جعلناها بوائن) يعني الواقع بهذا اللفظ عند النية تطليقة رجعية، لا بائنة، لأن وقوع البينونة باعتبار دلالة اللفظ عليها بحقيقته، و حقيقة هذا اللفظ للحساب، يقال: اعتَدَدْ مَالَكَ، أي احسب عدد مالك، و لا أثر للحساب في قطع النكاح و ازالة الملك، فلا يمكن أن يجعل عامل بنفسه.

أنظر: التحقيق لوحة (٣٦/أ)، كشف الأسرار (٢/٢٠٦).

(١) في المتن: لأن حقيقة الاعتداد للحساب، و لا أثر لذلك في النكاح.

(٢) في ب: يحتمل.

(٣) كذا قال في التبيين (١/٣٠١).

(٤) في ب: ذال، في جـ: زوال.

(٥) في ب، جـ، د: تصحيحا للمذكور.

و هذا إذا كانت/مدخولة[١] حتى يصح الأمر بالاعتداد فاما إذا لم يكن (٧٩/أ) مدخولة لا يمكن القول بثبوت الاقتضاء، لأن ثبوت المقتضى لتصحيح المقتضى و هاهنا الأمر بالاعتداد لا يصح، لأن العدة غير واجبة بالنص[٢] و الاجماع[٣] فانعدم معنى الاقتضاء، فجعل مستعارا محضا عن الطلاق، (لأنه سببه) أى لأن الطلاق سبب للاعتداد[٤] أو لوجوب[٥] العدة، (فاستعير الحكم) و هو العدة لسببه.

فإن قيل: هذا الكلام لا يصح لوجوه ثلاثة:

أحدها:[٦] أنه لو جعل هذا مستعارا عن الطلاق فلا يخلو اما أن يجعل مستعارا عن قوله: أنت طالق أو مطلقة أو طلقتك أو طلقى (نفسك).[٧] لا يجوز الأول و الثانى و الثالث للاختلاف فى الصيغة، لأن قوله: "اعتدى" أمر، و الأول و الثانى ليس بفعل فضلا[٨] عن أن يكون أمرا. و الثالث و ان كان فعلا فليس بأمر، و لا بد للاستعارة من الاشتراك فى الصيغة. فانظر فى قوله وهبت ابنتى منك، زوجت ابنتى منك، و قوله: أنت حرة، و قوله: أنت طالق، كيف تطابقا و التأما صيغة.[٩] و كذلك الرابع، لأنه لو قال لها: "طلقى" لا يقع الطلاق بمجرد هذا

---

[١] هكذا فى جميع النسخ، و كذا فى بعض الشروح، انظر التبيين (١/ ٣٠١).

[٢] نص الآية قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن و سرحوهن سراحا جميلا". سورة الأحزاب (٤٩).

[٣] أنظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٩١)، الاختيار (٣/ ١٧٣)، روضة الطالبين (٨/ ٣٦٥)، التحقيق، لوحة (٣٦/أ)، التبيين (١/ ٣٠١).

[٤] فى الأصل: الاعتداء.

[٥] فى الأصل: لوجود.

[٦] ذكر هذا الاعتراض بعض شارحى أصول البزدوى على ما قاله صاحب كشف الأسرار. أنظر (٢/ ٢٠٧).

[٧] ساقطة من الأصل، ج.

[٨] فى الأصل: قصدا.

[٩] فى ج، د: كذا.

اللفظ.

و الثـانى:[١] ان الطلاق قبـل الدخـول ليس بسـبب لوجـوب[٢] العـدة لقـوله تعالى: "فما لكم عليهن من عدة تعتدونها"[٣] فكيف يصح الاستعارة، و لئن كان سببا فاستعارة المسبب للسبب غير جائز، كما مر[٤] و هو الوجه الثالث.[٥]

قلنا: أما الأول: فنقول نجعله مستعارا عن قوله: كونى طالقا و قد صرح فى الخـلاصـة[٦] أنه إذا قـال (لهـا): [٧] "تو طلاق[٨] باش"[٩] أو "طلاق شـو"[١٠] تطلق[١١] من غير نية.[١٢]

و أما الثـانى: فـالطلاق سبب لوجوب[١٣] العـدة على مـا هو الأصل إذ[١٤]

---

(١) ذكر صاحب التبيين أن هذا الاعتراض ـ بمعناه ـ و الذى يليه قد أوردهما. الخانقاهى: هذه النسبة إلى خانقاه، و هى بقعة يسكنها أهل الخير و الصوفية. و قد اشتهر جماعة بهذه النسبة. أنظر: كشف الظنون (١/ ١٢١)، حسن المحاضرة (٢/١٨٨ ـ ١٩١). ثم أجاب عنهما و سأذكر اعتراض الخنقاهى و جواب صاحب التبيين عند جواب الشارح عن اعتراض الثالث.

(٢) فى الأصل: لوجود.

(٣) سورة الأحزاب (٤٩).

(٤) أنظر (ص ١٣٥).

(٥) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها السغناقى أيضا. أنظر الوافى، لوحة (٣٥/أ).

(٦) ذكرتها فى (ص ٣١)، الهامش (١).

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) فى الأصل، ب: استبدلت (طلاق) بـ(طالق). و ورد فى الوافى كما أثبت. اللوحة نفسها.

(٩) معناها: لتكن طالقا.

(١٠) فى الأصل، ب: استبدلت (طلاق) بـ(طالق) و فى الوافى كما أثبت.

(١١) معناها: لتكن طالقا.

(١٢) أنظر: كشف الأسرار (٢/٢٠٨)، الوافى، اللوحة نفسها.

(١٣) (لوجوب) ساقطة من ج.

(١٤) فى ج: استبدلت (إذ) بـ(أن).

النكاح شرع[1] للدخول لا للطلاق، فالطلاق قبل الدخول يكون من العوارض، و العوارض غير داخلة فى القواعد.

و أما الثالث: فنقول/انما لا تجوز استعارة الحكم للسبب إذا لم (٧٩/ب) يكن مختصا به، فأما إذا كان مختصا به[2] فتجوز لأنه حينئذ يصير بمعنى العلة و المعلول، لأنه انما لا يجوز استعارة النكاح ()[3] للبيع و الطلاق للعتاق عندها[4] لأنه كما يثبت ملك المتعة بالشرى يثبت بالهبة و الارث و الوصية و غيرها، فلم يكن لملك المتعة اختصاص بالشرى، و كذلك زوال ملك المتعة كما يثبت بالعتق يثبت بالرضاع و المصاهرة و التمجس فلا تجوز استعارة الحكم للسبب فى مثل هذه الصورة لتزاحم الأسباب و انعدام الاختصاص الموجب للأفتقار المجوز للاستعارة، فإذا وجد الاختصاص و لم يكن للحكم بد من ذلك السبب فتجوز استعارة المسبب للسبب. قال الله تعالى: "انى أرانى أعصر خمرا"[5] ذكر الخمر و أراد

(١) (شرع) مكررة فى ج.

(٢) فأما إذا كان مختصا به) مكررة فى د.

ثم ان صاحب التبيين ذكر اعتراضا على هذا الاختصاص أورده الخانقاهى حيث قال: هذا جواب لاطائل تحته، فان العدة لم تكن ثابتة فى الطلاق قبل الدخول، أنى تكون مختصة به، و أما قولهم: العدة مما يكون مختصا بالطلاق، قلنا: لا نسلم ذلك، لأن العدة كما تثبت بالطلاق تثبت بالوفاة، فلا يصح الاستدلال.

و أجاب عنه صاحب التبيين قائلا: نحن لا ندعى باختصاص العدة بالطلاق أن تكون العدة موجودة لا محالة بعد الطلاق، بل ندعى أن الطلاق على ما عليه الأصل علة العدة، و الطلاق قبل الدخول من العوارض ـ كما سبق ذكره فى الجواب الثانى ـ فلا يكون قادحا.

و أما الجواب عن النقض الثانى فأقول: العدة فى حال حياة الزوج لا يمكن أن تكون عدة وفاة، و كلامنا فى حال حياة الزوج، فتكون العدة مخصوصا بالطلاق. اهـ (١/٣٠٢، ٣٠٣).

(٣) (للنكاح) مزيدة من جـ.

(٤) أنظر: شرح فتح القدير (٣/١٩٤).

(٥) سورة يوسف (٣٦).

العنب،[١] لأنه لا بد للخمر من العنب عندنا،[٢] إذ الخمر هى التى من ماء العنب[٣] إذا غلى و اشتد،[٤] فكذلك[٥] هنا لا يتصور العدة[٦] بدون الطلاق بالنظر إلى الأصل.[٧]

---

(١) اعترض الخانقاهى على هذا الاستدلال و قال بأنه فاسد، لأن ذلك من تسمية الشىء بما يؤول إليه كما فى قوله تعالى: "انك ميت و انهم ميتون". سورة الزمر (٣٠)
و أجاب عنه صاحب التبيين قائلا: لا نسلم أن تسمية الشىء بما يؤول إليه منافية لاستعارة المسبب للسبب، و الأولى أن نقسم الكلام عليه و نقول: استعارة المسبب للسبب ثابتة فى هذه الصورة أم لا؟ فإن قلت: نعم، فأى دليل أقوى من مساعدة الخصم، فان قلت: لا، فقد كابرت، لأن السبب ما قد يكون مفضيا إلى الشىء، و العنب أيضا يفضى إلى الخمر، فيكون المدعى ثابتا. التبيين (١/٣٠٣، ٣٠٤).

(٢) (عندنا) ساقطة من جـ.

(٣) أنظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/٩٩)، الهداية (٤/١٠٨).

(٤) هذا عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله، فأما أبو حنيفة فأضاف إلى ذلك لفظ "و قذف بالزبد". أنظر الهداية (٤/١٠٨).

(٥) فى جـ: فكذا.

(٦) فى ب، جـ، د: لا تصور للعدة.

(٧) قال علاء الدين البخارى فى الكشف: و يؤيده ـ أى ما ذكره المصنف فى هذا الموضوع ـ ما ذكره الشيخ فى بعض مصنفاته فى أصول الفقه ان الطلاق يوجب العدة على ما عليه، الأصل، لا تنفك العدة عن الطلاق و لا الطلاق عن العدة على ما هو الأصل فى النكاح، إذ النكاح للدخول لا لعدم الدخول، فكان الدخول فيه أصلا لا عارضا. (٢/٢٠٧)، الوافى لوحة (٣٥/ب).

و كذلك قوله: استبرئى رحمك. و قد جاءت السنة أن النبى عليه السلام قال لسودة: "اعتدى ثم راجعها". و كذلك "أنت واحدة" يحتمل نعتا للطلقة و يحتمل صفة للمرأة. فإذا زال الإبهام كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه.

قوله: و كذلك استبرئى رحمك) محتمل، لأنه تصريح بما[(١)] هو موجب للاعتداد، و معناه اطلبى براءة رحمة لأجل الوطئ و لكى تتزوج[(٢)] بزوج (آخر)[(٣)] فيثبت الطلاق عند النية[(٤)] بعد الدخول اقتضاء و قبل الدخول[(٥)] مستعارا على مامر. (و قد جاءت السنة)[(٦)] إلى آخره أيد هذا المعقول بالنص، أى أن المعنى الذى

---

(١) فى د: ما (بدون الباء).

(٢) فى الأصل: تتزوجى.

(٣) مزيدة من ج، أنظر لهذا الفرع: بدائع الصنائع (٣/ ١٠٥)، الإختيار (٣/ ١٣٢).

(٤) فى ج: نية.

(٥) (الدخول) ساقطة من ج.

(٦) روى أبو حنيفة عن الهيثم بن أبى الهيثم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال لسودة: "اعتدى" فجعلها تطليقة يملكها فجلست على طريقه يوما فقالت: "يا رسول الله راجعنى" فو الله ما أقول هذا حرصا منى على الرجل و لكنى أريد أن أحشر يوم القيامة مع أزواجك، و أجعل يومى منك لبعض أزواجك، قال فراجعها.
أنظر: كتاب الآثار لمحمد بن الحسن، مكتبة أهل السنة و الجاعة كراجى (ص ٩٠)، مسند أبى حنيفة مع شرح الملا على القارى (ص ١٦٥).
و ذكر ابن سعد نحوه فى طبقاته، (٨/ ٥٣)، و ابن حجر فى الاصابة (٨/ ١١٧)، و البيهقى فى السنن (٧/ ٣٤٣).
هذا و قال صاحب التبيين: و انما أورد ـ المصنف ـ حديث سودة بعد قوله: "استبرئى" لأن "استبرئى" فى معنى "اعتدى" لأنه تصريح بما هو المقصود من العدة، و هو تعرف براءة الرحم، فصار الوارد فى "اعتدى" واردا فى "استبرئى"، لأنه فى معناه. اهـ (١/ ٣٠٦).

ذكرنا فى "اعتدى" مؤثر عقلا معدل شرعا،[١] أو نقول: القياس يقتضى البينونة فى "اعتدى" و "استبرئى رحمك" كما فى سائر الكنايات، الا انا تركنا القياس لهذا[٢] الحديث المخالف للقياس، و ما يثبت[٣] بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس الا إذا كان (فى)[٤] معناه من كل وجه فحينئذ يثبت[٥] بالدلالة لا بالقياس، و النص انما ورد فى قوله: "اعتدى" و قوله: استبرئى رحمك"، فى معناه من كل وجه، فألحق به دلالة، و لا كذلك غيره/لما بينا من المعنى قبل هذا.[٦] (٨٠/أ)

(و كذلك) قوله: (أنت واحدة يحتمل نعتا للطلقة)[٧] أى نعتا لمصدر مخذوف

---

(١) كون المعنى ـ أى العلة ـ مؤثرا و معدلا شرط من شروط العلة. أنظر لتفصيل ما ورد فى هذا الموضوع: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)، أصول السرخسى (٢/ ١٧٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الأزميرى (٢/ ٣٢٣)، التبصرة (ص ٤٦١)، المستصفى (٢/ ٢٩٧)، اللمع (ص ٧٤ ـ ٧٥)، جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٣١٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٨)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٩٧١)، شرح البدخشى على المنهاج (٣/ ٥٠).

(٢) فى ب، جـ، د: بهذا.

(٣) فى ب: ثبت.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى الأصل: ثبت.

(٦) أنظر: الوافى، لوحة (٣٥/ب)، و ص ٢٣٠ من هذا الكتاب.

(٧) نقل صاحب التبيين عن الصدر الشهيد رحمه الله انه قال فى الجامع الصغير: قال بعض أصحابنا: إذا أعرب الواحدة بالرفع لم يقع شىء و ان نوى، لأنها صفة شخصها، و ان أعرب النصب يقع من غير نية، لأنه نعت مصدر محذوف، و ان سكن و لم يحرك فتحتاج إلى النية، و ان نوى كان على الاختلاف، أى عندنا تقع واحدة رجعية، و عند الشافعية لا يقع شىء.
ثم قال صاحب التبيين اعتراضا على الصدر الشهيد: و قال عامة مشايخنا لا يقع شىء، بل الكل على الاختلاف، لأن العامة لا يميزون بين وجوه الإعراب، فلا يصح بناء حكم يرجع إلى العامة على هذا. (١/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨). و انظر لما

ثم الأصل فى الكلام هو الصريح، فأما الكنايات ففيها ضرب قصور من حيث انها تقصر عن البيان الا بالنية. و ظهر هذا التفاوت فيما يدرء بالشبهات، حتى أن المقر على نفسه ببعض الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة.

معناه: أنت طالق تطليقة واحدة، و يحتمل صفة للمرأة أى واحدة[١] عند قومك أو منفردة عندى ليس معك غيرك، أو واحدة نساء العالم فى الجمال، (فإذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه). أى إذا نوى به الطلاق كان دلالة (على)[٢] وجود الطلاق لأنه حينئذ كانت الواحدة صفة للطلاق، و صفة الطلاق بدون الطلاق محال، و كان ذكر الصفة دليلا على وجود الموصوف و هو الطلاق المعقب للرجعة لا أن يكون عاملا بموجبه، لأن موجب الواحدة هو التوحد و ذلك لا ينبئ عن الوقوع فضلا عن الرجعة بخلاف البائن و اخواته فان موجبها انقطاع النكاح[٣] فوجب العمل بموجبها.

(ثم الأصل فى الكلام هو الصريح)[٤] لأن الكلام وضع للإفهام، و الصريح

ورد من التفصيل فى هذا القول: كشف الأسرار (٢/٢٠٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٤٧)، بدائع الصنائع (٣/١٠٥)، الهداية (١/١٧٥)، الاختيار (٣/١٣٢)، التبيين (١/٣٠٧ ـ ٣١١)، المرآة على المرقاة (٢/٦٧)، فتح الغفار على المنار (٢/٤٣).

(١) فى الوافى: أى أنت واحدة ... أنظر اللوحة نفسها.

(٢) فى الأصل: استبدلت (على) بـ(اللام).

(٣) فى جـ: استبدلت (النكاح) بـ(الطلاق). و فى الوافى كما أثبت. اللوحة نفسها.

(٤) أنظر ما ورد فى هذه المسألة: أصول السرخسى (١/١٨٩، ١٩٠)، أصول البزدوى مع الكشف (٢/٢٠٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٤٧)، نور الأنوار على المنار (١/٣٧٢) و ما بعدها، فتح الغفار (٢/٤٣)، التبيين (١/٣١١)، كشف الأسرار على المنار (١/٣٧٢)، شرح ابن ملك (١/٥١٩)، الوافى، لوحة (٣٦/أ).

هو التام فى الاعلام.[١]

أما الكناية ففيها قصور و ابهام باعتبار الاشتباه فيما هو المرام.[٢]

قوله (ما لم يذكر اللفظ الصريح) كالزنا و السرقة، فأما إذا قذف رجل رجلا بالزنا فقال له آخر: صدقت، لم يحد المصدق،[٣] لأن ما تلفظ به كناية عن[٤] القذف لاحتمال مطلق التصديق وجوها مختلفة، لأنه يحتمل أن يقول: صدقت قبل هذا فلم كذبت الآن فى هذا؟

و كذلك لو قال لغيره: أما أنا فلست بزان، يريد التعريض بالمخاطب لم يحد، لأنه ليس بصريح فى النسبة إلى الزنا.

فإن قيل: أليس انه (لو)[٥] قذف رجل رجلا بالزنا، و قال آخر: هو كما قلت،[٦] فان الثانى يستوجب الحد، و هذا تعريض[٧] محتمل أيضا.

---

(١) لعد توقفه على نية أو قرينة بخلاف الكناية، فانها متوقفة عليهما. أنظر: حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك (١/ ٥١٩).

(٢) و لهذا قالوا: ان ما يسقط بالشبهات لا يثبت بالكنايات، حتى ان المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر الصريح كالزنا و السرقة لا يستوجب العقوبة. أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٧٢).

(٣) خلافا لزفر رحمه الله، فعنده يجد المصدق، لأن معنى قوله: "صدقت" أنه زان، فيكون قاذفا له كما إذا قال له: "هو كما قلت".
أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ٢٠٩).

(٤) فى الأصل و فى ب، جـ: على.

(٥) ساقطة من جميع النسخ، و أكملته من أصول السرخسى، لأن الشارح قد نقل هذا الموضوع عنه، و بخاصة هذا السؤال و جوابه منقول عنه بحروفه. أنظر (١/ ١٩٠)، كذلك ورد فى الوافى بهذه الزيادة، لوحة (٣٦/أ).

(٦) لأنه بمنزلة الصريح فى النسبة إلى الزنا، لأنه لا يحتمل وجها آخر.
كذا فى أصول السرخسى. الصفحة نفسها.

(٧) التعريض نوع من الكناية يكون مسوقا لموصوف غير مذكور، كما تقول فى عرض من يؤذيالمؤمنين: المؤمن هو الذى يصلى و يزكى و لا يؤذى أخاه المسلم، و يتوصل بذلك إلى نفى الايمان عن المؤذى. أنظر: المرجع السابق.

قلنا: (نعم)[١] ان كاف التشبيه يوجب، العموم (عندنا)[٢] فى المحل الذى يحتمله،[٣] و لهذا قلنا فى قول علي رضى الله عنه: انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا"[٤][٥] انه مجرى على العموم فيما /يندرئ بالشبهات (و فيما يثبت بالشبهات)،[٦] فهذا الكاف أيضا (٨٠/ب) يوجب العموم، لأنه حصل فى محل يحتمله، فيكون نسبة له إلى[٧] الزنا قطعا بمنزلة الكلام الأول على ما هو موجب العام عندنا.[٨][٩]

---

(١) ساقطة من الأصل، ب، جـ، زيادة من د.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) كذا قال فى الوافى، لوحة (٣٦/أ).

(٤) فإن هذا عام عند الحنفية حتى يقتل المسلم بالذمى، و يضمن المسلم إذا أتلف خمر الذمى أو خنزيره، و دية الذمى تساوى دية، المسلم لأن المحل يحتمله.
و أما فيما لا يحتمل المحل العموم فلا يوجب كاف التشبيه العموم.
أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٢٧٤، ٢٧٥).

(٥) سبق تخريجه، ص ٩٠، الهامش (٦٠).

(٦) ساقطة من الأصل، ب، و ورد فى الوافى بالزيادة التى أثبتها، لوحة (٣٦/ أ).

(٧) فى جـ: استبدلت (إلى) بـ(فى).

(٨) (عندن) ساقطة من جـ.

(٩) أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٩٠)، (ص ٤٢) من هذا الكتاب.

و القسم الرابع
فى معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم

و هى أربعة:

الاستدلال بعبارة النص و بإشارته و بدلالته، و اقتضائه.

أما الأول: فما سيق الكلام له و أريد به قصدا.

و الإشارة: ما يثبت بنظم مثل الأول الا أنه ما سيق الكلام لأجله.

قوله: (والقسم الرابع)[1] إعلم أن هذا القسم رابع بالنظر إلى أصل

---

[1] قال علاء الدين البخارى فى التحقيق: الأقسام المتقدمة أقسام النظم، و هذا قسم المعنى بدليل أن صاحب المتن ذكر النظم فى الأقسام المتقدمة فقال: فى وجوه النظم، فى وجه البيان بذلك النظم، فى استعمال ذلك النظم، فتعين هذا القسم للمعنى.

و كون الدلالة و الاقتضاء من أقسام المعنى ظاهر، و كذا كون العبارة و الإشارة، لأن العبارة و ان كانت نظما، إلا أن نظر المستدل إلى المعنى دون النظم، إذ الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم نفسه فان إباحة قتل المشركين مثلا يثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى: "فاقتلوا المشركين" سورة التوبة (٥)، لا بعين النظم، إلا أن المعنى لما كان مفهوما من النظم سمى الاستدلال استدلالا بالعبارة، و هو فى الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة، فصلح أن يكون من أقسام المعنى بهذا الطريق، و يجوز أن يكون جميع الأقسام للنظم و المعنى جميعا على أن يكون بعض الأقسام للنظم و بعضها للمعنى من غير أن يتعين القسم الرابع له. فتكون الدلالة و الاقتضاء راجعين إلى المعنى، و الباقى إلى النظم، و يحتمل أن يكون النظم و المعنى داخلين فى كل قسم، إذ هو بصدد بيان أقسام القرآن الذى هو النظم و المعنى جميعا، فيكون الخاص اسما للنظم باعتبار معناه، و كذا العام و سائر الأقسام، و على هذا الوجه يمكن جعل الدلالة و الاقتضاء من أقسام النظم و المعنى أيضا، لأن المعنى فيهما لا يفهم بدون النظم. و هذه الأوجه كلها لا تخلو عن تكلف، و الله أعلم بحقيقة مراد المصنف. اهـ التحقيق لوحة (٣٧/أ).

التقسيم، خامس باعتبار المقابل. و هذا القسم راجع إلى المستدل[١] و هو المراد بقوله: (في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم)[٢] أي المجتهد يقف على الأحكام بهذه الوجوه.

أما العبارة: فهي النظم المعنوي أي المسوق له الكلام، فأنت تعبر بواسطة النظم إلى المعنى المقصود من الكلام، فكان هذا النظم موضع العبور إلى المعنى المقصود،[٣] فكان النظم المسوق له ( )[٤] الكلام عبارة.

فالحاصل: ان المتكلم يعبر من المعنى إلى اللفظ، و السامع يعبر من اللفظ إلى المعنى.

و الإشارة هي الملفوظ المنظوم، غير أن الكلام لم يسق له، لكن وقع بين أثناء المقصود و تضاعيفه.[٥]

و الدلالة: ما أدى إليه المعنى اللغوي لا عين[٦] المعنى[٧] اللغوي.

و الاقتضاء ما يزاد على النص ضرورة صحة النص.[٨]

---

(١) أي المجتهد. كذا في الوافي، لوحة (٣٦/أ)، و يذكره الشارح بعد سطر.

(٢) تبع المصنف رحمه الله فخر الإسلام رحمه الله في تسمية الباب و خالف ما في التقويم و أصول السرخسي لأنهما سمياه: "باب القول في أقسام الاحكام الثابتة بالظاهر دون القياس بالرأي". أنظر: أصول البزدوي (٢/ ٢١٠)، التقويم، لوحة (٧٠/أ)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).

(٣) قال في الوافي: فموضع العبور للوسيلة إلى المقصود، لا للمقصود فكان في التسمية بهذا اشارة إلى أن المقصود منه المعنى، كذا ذكره الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله. اهـ لوحة (٣٦/أ).

(٤) (من) مزيدة من ب.

(٥) في ج: تضاعفه. و ورد في الوافي كما أثبت. أنظر اللوحة نفسها.

(٦) في جميع النسخ (غير) ماعدا نسخة ج، و فيها (عين).

(٧) (المعنى) ساقطة من ج.

(٨) قال التفتازاني رحمه الله في التلويح: و قد حصروا دلالة اللفظ على المعنى في عبارة النص و إشارته و دلالته و اقتضائه، و وجه ضبطه على ما ذكره القوم: ان الحكم المستفاد من النظم اما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا، و الأول: ان

و لا بد أن تعرف التفرقة بين عبارة النص و بين الثابت بعبارة النص و بين إشارة النص[١] و (بين)[٢] الثابت بإشارة النص. فان كثيرا من الناس عنها غافلون.

فنقول: ما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص و الحكم الثابت به ثابت بعبارة النص.

و ما أثبت الحكم بصيغة من غير سوق الكلام له، (فهو)[٣] إشارة النص و الحكم الثابت به ثابت بإشارة النص.

(و ما أثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة له فهو دلالة النص و الحكم الثابت به ثابت بدلالة النص).[٤]

و ما أثبت الحكم لا بصيغته و لا بمعنى الصيغة، بل بأمر زائد ثبت ضرورة شرعا، أو عقلا، فهو مقتضى النص، و الحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص. قوله: (فأما الأول[٥] فما سيق الكلام له و أريد به

كان النظم مسوقا له فهو العبارة و الا فالإشارة، و الثاني: ان كان الحكم مفهوما منه لغة فهى الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء، و إلا فهى التمسكات الفاسدة. و على ما ذكره صاحب التوضيح ان المعنى الذى يدل عليه النظم اما أن يكون عين الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر، أو لا يكون كذلك و الأول: اما أن يكون سوق الكلام له فيسمى دلالته عليه عبارة أو لا يكون سوق الكلام له فيسمى إشارة، و الثانى: ان كان المعنى لازما متقدما للموضوع له فالدلالة اقتضاء، و إلا فان كان يوجد فى ذلك المعنى علة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه ان الحكم فى المنطوق لأجلها فدلالة نص، و إلا فلا دلالة أصلا، و التمسك بمثله فاسد. اهـ التلويح مع التوضيح (١/٢٤٦ ـ ٢٤٧).

(١) (النص) ساقطة من د.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) ساقطة من الأصل، و من ب، د.

(٤) ساقطة من الأصل و من جـ، د.

(٥) أى العبارة، و انما قال: الأول، و لم يقل: الأولى على تأويل القسم الأول. أنظر

قصدا)[١] الضمير البارز فى "له" و المستتر[٢] فى "أريد" يعود"[٣] إلى "ما" و الضمير فى "به" يعود إلى الكلام، أى الثابت بالعبارة ما كان/السياق (٨١/أ) لأجله و يعلم قبل التأمل ان ظاهر اللفظ يتناوله.[٤] و الثابت بإشارة النص ما عرف بنفس الكلام بنوع تأمل من غير أن يزاد عليه شىء أو ينقص[٥] عنه، لكن الكلام ما سيق له و لا هو المراد بالإنزال[٦] ( )[٧] حتى يسمى نصا[٨] و لا عرف

التبيين (١/٣١٣).

(١) قول المصنف: (و أريد به قصدا) ليس فيه زيادة فائدة، لأن الشىء إذا سيق لأجله الكلام يكون ذلك الشىء مرادا قصدا لا محالة، لأنه إذا لم يكن مرادا قصدا مع سوق الكلام لأجله يلزم العبث، تعالى الشارع عن ذلك علوا كبيرا. كذا قال صاحب التبيين (١/٣١٣)، لكن صاحب الكشف كشف فيه فائدة حيث قال: قوله (ما سيق الكلام له) تعرض لجانب اللفظ، (و أريد به قصدا) تعرض للمعنى. كشف الأسرار (٢/ ٢١٠).

(٢) فى ب، جـ، د: المستكن.

(٣) كذا فى جميع النسخ، و فى الوافى: يعودان. و هو الصحيح. أنظر لوحة (٣٦/أ).

(٤) فى ب: متناوله، و فى د: متناول له.

(٥) فى الأصل: نقص.

(٦) فى الأصل، ب، جـ: بانزل، بدون الألف قبل اللام.

(٧) (يراد) زيادة من الأصل.

(٨) أراد الشارح هنا أن يشير إلى الفرق بين الإشارة و النص، و لو أشار إلى الفرق بين العبارة و النص لكان أولى، إذ اختلف الشارحون فيه لصعوبة التمييز بينهما و عسره كما صرح بعضهم بذلك، و إليك خلاصة المسألة:
قال صاحب التبيين: "لو قال المصنف رحمه الله: ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل، لكان أولى ليخرج من الحد النص، لأن النص أيضا هو الذى سيق الكلام لأجله، غير أن التصرف فيه لا من جهة المستدل بل من المتكلم".
ثم قال رحمه الله: "و يحتمل أن المصنف ترك هذا القيد اعتمادا لذكر الاستدلال قبيل هذا".
و نقل الملافنرى عن بعض الفضلاء أنهم قالوا: ان الفرق بين النص و بين عبارة

أيضا بنفس الكلام فى أول ما قرع سمعه من غير تأمل حتى يسمى[١] ظاهرا.[٢]

النص عسير جدا، لأن كل واحد منهما سيق له الكلام. فيصدق أحدهما على الآخر، و الاشتراك فى الحد يوجب الاشتراك فى المحدود فالتمييز بينهما بالاعتبار، و هو أن النص تصرف فى الكلام، لكن من جهة المتكلم، و فى العبارة أيضا تصرف فى النظم، لكن من جهة المستدل، و التغاير بالاعتبار كاف فى الفرق بينهما.

و قال السغناقى فى الفرق بينهما: ان النص من أقسام النظم و العبارة من أقسام المعنى. نقله عنه صاحبا التحقيق و التبيين فلم يرتضياه و رد عليه صاحب التبيين، قائلا: هذا مجرد إدعاء لا برهان عليه، لأن الاشتراك فى الحد يوجب الاشتراك فى المحدود و هنا فيما نحن فيه لما كان لكل واحد منهما حد واحد، و هو الذى سيق الكلام لأجله، كان حقيقة كل واحد منهما حقيقة الآخر بعينه و الصحيح هو ما قلته أولا بقولى: ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل.

و ذهب صاحب التحرير إلى أن عبارة النص تعم النص و الظاهر حيث قال: "عبارة النص: أى اللفظ (فسر لئلا يتوهم أن المراد ما يقابل الظاهر كما سيشير إليه) دلالته (أى اللفظ) على المعنى مقصودا أصليا، و لو (كان ذلك المعنى) لازما (لما وضع له، و لو بالمعنى الأعم)، و هو (أى كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو) المعتبر عندهم (أى عند الحنفية) فى النص (المقابل للظاهر) أو (دلالته على المعنى حال كونه مقصودا غير أصلى) و هو (كون المعنى مقصودا غير أصلى هو) المعتبر (عندهم) فى الظاهر.

و (قد) يقال: (فى تعريف عبارة النص كما قال فخر الإسلام و من تبعه) ما سيق له الكلام، و المراد (ما سيق له) سوقا أصليا أو غير أصلى.

أنظر: التحقيق، لوحة (٣٧/أ)، التبيين (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، التحرير مع التيسير (١/ ٨٦ ـ ٨٧)، المرآة على المرقاة (٢/ ٧٣ ـ ٧٤)، شرح ابن ملك (١/ ٥٢٠)، حاشية الرهاوى على ابن ملك (١/ ٥٢٠)، نور الأنوار (١/ ٣٧٤)، الوافى، لوحة (٣٦/ب).

(١) فى الأصل: سمى.

(٢) أنظر المراجع السابقة.

كما فى قوله تعالى: "للفقراء المهاجرين" ـ الأية ـ سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم، و فى اشارة إلى زوال املاكهم إلى الكفار و هما سواء فى إيجاب الحكم إلا أن الأول أحق عند التعارض.

و لما عرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة و لا نقصان سمى إشارة.

نظيره فى المحسوسات أن من نظر إلى شىء يقابله فرآه و رأى مع ذلك غيره يمنة و يسرة بأطراف عينيه من غير قصد، فما يقابله فهو المقصود بالنظر، و ما يقع عليه أطراف بصره فهو مرئى بطريق الإشارة تبعا لا قصدا.

و من رمى سهما إلى صيد فربما أصاب[1] الصيدين[2] و زيادة[3] بزيادة حذقه فى ذلك العمل، فاصابة الذى قصد منهما موافق للعادة و اصابته الآخر فضل على ما هو العادة حصل بزيادة حذقه. و معلوم أنه يكون مباشرا[4] فعلَ الاصطياد فيهما، فكذلك هنا الحكم الثابت بالإشارة و العبارة، كل واحد منهما يكون ثابتا بالنص، و ان كان عند التعارض الثابت بالعبارة أولى.[5]

و بيان هذين النوعين فى قوله تعالى: "للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم"[6] فالآية سيقت لبيان استحقاق[7] سهم[8] من الغنيمة للفقراء

---

(١) فى ب، جـ: يصيب.

(٢) فى جـ: الصيد.

(٣) (و زيادة) ساقطة من ب، د.

(٤) فى ب، جـ، د: مباشر.

(٥) نقل الشارح هذا التنظير من أصول السرخسى، أنظر (١/٢٣٦)، التقويم لوحة (٧٠/ب)، و أورد صاحبا التحقيق و التبيين جزءا منه ثم قال صاحب التحقيق: فكما أن إدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك ما هو المقصود منه من محاسن الكلام، و أقسام البلاغة.
أنظر: التحقيق، لوحة (٣٧/أ)، التبيين (١/٣١٥).

(٦) سورة الحشر (٨).

(٧) فى ب: الاستحقاق.

(٨) فى ب: بينهم.

المهاجرين،[١] لأنها نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق في أول الآية و هو قوله تعالى: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فلله و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين"[٢] إلى قوله: "للفقراء المهاجرين". و في الآية إشارة[٣] إلى أن استيلاء الكفار على أموال المسلمين سبب لثبوت الملك لهم فيها، و إشارة إلى زوال ملك الملاك عنها حيث سماهم "فقراء" مع إضافة الديار و الأموال (إليهم).[٤]

فإن قيل: يحتمل أنه انما سماهم/فقراء لبعدهم عن الأموال. (٨١/ب)

قلنا: الفقير حقيقة من لا يملك المال،[٥] لا[٦] من بعدت يده عن المال لأن الفقر ضد الغناء. و الغني[٧] حقيقة من يملك المال لا[٨] من قربت يده من المال، حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة ـ و إن كان في يده أموال جمة ـ حتى لا تجب عليه الزكاة، و يحل له أخذ الصدقة. و ابن السبيل غني حقيقة و إن كان صفر اليد عن المال لقيام ملكه و لهذا وجبت الزكاة عليه.

و مطلق الكلام محمول على حقيقته. و هذا حكم ثابت بصيغة الكلام من

---

(١) و ثبوت هذا السهم من الغنيمة بعبارة النص، أنظر: أصول السرخسي (١/ ٢٣٦)، التقويم، لوحة (٧٠/ب)، المرآة على المرقاة (٢/ ٧٤)، التوضيح (١/ ٢٤٧)، المغني في أصول الفقه (ص ١٤٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧).

(٢) سورة الحشر (٧).

(٣) أنظر المراجع السابقة.

(٤) ساقطة من الأصل، و في ب، د: لهم.

(٥) أنظر تفصيل ما ورد في معنى الفقير و المسكين و اختلاف العلماء فيه لغة و شرعا: لسان العرب (٥/ ٣٤٤٤)، المغرب (ص ٣٦٤)، مختار الصحاح (ص ٥٠٨)، بداية المجتهد (١/ ٢٧٦)، التعريفات (ص ١٦٨).

(٦) في ج: استبدلت (لا) بـ(لأن).

(٧) في الأصل: الغناء.

(٨) في ج: استبدلت (لا) بـ(لأن).

غير زيادة و لا نقصان، و لكن لما كان لا يتبين ذلك الا بالتأمل[١] اختلف العلماء فيه لاختلافهم[٢] فى التأمل. و لهذا قيل: الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية من الصريح،[٣] و بهذا[٤] يعرف الفرق بين الظاهر و الإشارة. فانهما و ان استويا من حيث ان الكلام لم يسق لهما الا أنهما افترقا من حيث أن الإشارة قد ( )[٥] تقع خفية فتحتاج إلى نوع تأمل بخلاف الظاهر. و لهذا خفى على الشافعى رحمه الله[٦] حيث قال بعدم زوال أملاكهم عما خلفوا فى دار الحرب.[٧] مثاله من السنة، قوله عليه السلام: "اغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم".[٨] فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر فى يوم العيد إلى الفقير، و سوق الكلام لذلك.[٩]

و للثابت[١٠] بالإشارة أحكام:

---

[١] فى الأصل: بتأمل.

[٢] فى الأصل: كاختلافهم.

[٣] أو بمنزلة المشكل من الواضح، كذا فى أصول السرخسى، و الشارح نقل جواب السؤال الذى أورده من أصول السرخسى (١/٢٣٦)، و أورد صاحب التقويم أيضا هذا الجواب مختصرا، لوحة (٧٠/ب)، الوافى، لوحة (٣٦/ب).

[٤] فى الأصل و فى جـ: و لهذا.

[٥] (يكون) مزيدة من ب.

[٦] (رحمه الله) ساقطة من ب، د.

[٧] أنظر: روضة الطالبين (١٠/٢٥٤).

[٨] أخرجه الدارقطنى فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنه بلفظ: "اغنوهم فى هذا اليوم"، كتاب زكاة الفطر (٢/١٥٣). و ذكره صاحب نصب الراية بلفظ: "اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم". و قال : غريب بهذا اللفظ. أنظر: نصب الراية (٢/٥٣٢).

[٩] فى أصول السرخسى: و السياق لذلك (١/٢٤٠).

[١٠] فى ب، جـ، د: الثابت (بدون اللام).

منهـا: انهـا لا تجب إلا على الغنى، لأن الإغنا ء انما يتـحـقق[١] من الغنى كالتمليك، انما يتحقق من المالك.

و منها: ان الواجب أن[٢] تصرف إلى المحتاج، لأن اغناء الغنى لا يتحقق و انما يتحقق اغناء المحتاج.

و منها: انه[٣] ينبغى أن[٤] يعجل أداؤها قبل الخروج إلى المصلى ليستغنى عن المسألة و ليحضر[٥] المصلى فارغ البال من قوت العيال، فلا يحتاج إلى السؤال. و لهذا قال أبو يوسف رحمه الله: لا يجوز صرفها الا[٦] إلى فقراء المسلمين.[٧]

ففى قوله: "فى مثل هذا اليوم" إشارة إلى ذلك، يعنى أنه يوم عيد للفقراء و الأغنياء جميعا. و انما يتم ذلك للفقراء إذا استغنوا عن السؤال فيه

و قالا:[٨] الأولى أن يصرفها/إلى فقراء المسلمين كما أن الأولى (٨٢/أ) أن يعجل أداؤها قبل الصلاة، و ان كان التأخير جائزا.[٩]

و منها: أن وجوب الأداء يتعلق بطلوع الفجر، لأن اليوم اسم للوقت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، و انما يغنيه عن المسألة فى ذلك اليوم إذا[١٠] أدى[١١] فيه.

---

[١] (انما يتحقق) ساقطة من ب.

[٢] (ان) ساقطة من جـ.

[٣] (انه) ساقطة من ب.

[٤] فى ب: استبدلت (ان) بـ(انه).

[٥] فى ب، جـ: يحضر (بدون اللام).

[٦] (الا) ساقطة من جـ.

[٧] أنظر: بدائع الصنائع (٢/٧٤).

[٨] أى أبو حنيفة و محمد رحمهما الله.

[٩] أنظر المرجع السابق.

[١٠] (إذا) ساقطة من جـ.

[١١] فى د: أداء.

و منها: أنه يتأدى الواجب بمطلق المال، لأنه اعتبر الإغناء،[١] و ذلك يحصل بالمال المطلق، و ربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة و الشعير و التمر.

و منها: أن الأولى أن يصرف صدقته[٢] إلى مسكين واحد، لأن الإغناء بذلك يحصل، و إذا فرقها على المساكين كان هذا في الإغناء دون الأول. و ما كان أكمل فيما هو المنصوص عليه فهو أفضل.[٣]

فهذه أحكام عرفناها بإشارة النص. و هو معنى جوامع الكلم الذى قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "أوتيت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصارا".[٤] و به يتم البلاغة، و يظهر الإعجاز.

فهذا مثال الثابت بعبارة النص و إشارته من الكتاب و السنة.[٥]

---

(١) فى الأصل: الغناء

(٢) (صدقته) ساقطة من جـ.

(٣) (فهو أفضل) ساقطة من جـ.

(٤) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بلفظ: "أعطيت" مكان "أوتيت" عن ابن عمر رضى الله عنه، نقلا عن مسند أبى يعلى. و قال: حديث حسن.
و قال المناوى: رواه عنه أيضا البيهقى فى الشعب، و الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما.
أنظر: فيض القدير (١/ ٥٦٩)، سنن الدارقطنى، كتاب المكاتب (٤/ ١٤٤، ١٤٥).

(٥) نقل الشارح مثال ما هو الثابت بعبارة النص و إشارته من السنة ـ نقله من أوله إلى آخره ـ من أصول السرخسى نقلا يكاد يكون بحروفه أنظر (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١) و كذا فى كتابه كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٨١) و انظر تفصيل ما ورد من أحكام صدقة الفطر: بدائع الصنائع (٢/ ٦٩) و ما بعدها، الاختيار (١/ ١٢٣ ـ ١٢٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٧٨) و ما بعدها.

و أما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا

قوله: (و هما سواء في إيجاب الحكم) أي يثبت[١] الحكم بهما قطعا الا أن الأول أحق عند التعارض.[٢] لأن العبارة منظوم مسوق، و الإشارة منظوم فحسب.

فما في الإشارة وجد في العبارة و زيادة، فتعارضت العبارة و الإشارة من حيث النظم، و ترجحت العبارة بما خصت بها، و هو السوق.[٣]

(و أما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم[٤]

---

(١) في د: ثبت.

(٢) نظير التعارض ما قال الشافعي رحمه الله: ان الشهيد لا يصلى عليه لقوله تعالى: "و لا تحسب الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم" آل عمران (١٦٩) سماهم أحياء، و الحي لا صلاة عليه.
فنقول: سوق الآية لبيان منزلة الشهداء، و انما فهمت ما فهمت بطريق الإشارة الحاصلة من لفظ "الأحياء"، و هذه الإشارة تعارضها عبارة قوله تعالى: "و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم" التوبة (١٠٣) أي رحمة لهم فصار الترجيح للعبارة، لا للإشارة لما قلنا، و أما كونهم أحياء، فنقول ذلك في حق أحكام الآخرة، لا في حق أحكام الدنيا، و الدليل على هذا أن أموال الشهداء تقسم بين ورثتهم، و أزواجهم تجب عليهن العدد ثم يجوز لهن التزوج، و كذا لا ارث لهم إذا مات واحد من أقربائهم فعلم أنهم أموات في حق أحكام الدنيا، و الصلاة حكم من أحكام الدنيا فيصلى عليهم، و كونهم مغفورا لهم لا ينافي الصلاة، لأن النبي و الصبي يصلى عليهما و لا ذنب لهما. كذا في التبيين (١/٣١٦ ـ ٣١٧)، و انظر روضة الطالبين للنووي (٢/١١٨)، بداية المجتهد (١/٢٤٠)، كشف الأسرار (٢/٢١٠).

(٣) في الأصل: سوق ـ بدون الألف و اللام ـ .

(٤) في جميع النسخ: بمعنى النص، و كذلك في التبيين، الا أني رجحت "النظم" بدل "النص" لأمرين:
أولا: نسختا المتن اللتان اعتمدت عليهما ورد فيهما "النظم" لا "النص".
ثانيا: و كذلك ورد في أصول السرخسي و أصول البزودي "النظم". أنظر: أصول السرخسي (١/٢٤١)، أصول البزودي (٢/٢١٩)، التبيين (١/٣١٧).

بالرأى كالنهى عن التأفيف، يوقف به على حرمة الضرب من غير واسطة التأمل و الاجتهاد.

لغة). [١]

(و انما يعنى به ظاهرا) [٢] **يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوى فيه الفقيه و العربى الذي ليس بفقيه بمنزلة الحكم ببديهة العقل يعرف بالعقل من غير تأمل.**

فمن حيث أانه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمه عبارة، و من حيث انه يثبت بمعنى النص لغة لا رأيا و لا اجتهادا لوضوحه يسمى دلالة النص. [٣]

و لسنا [٤] **نعنى (به)** [٥] **ظاهر معنى اللغة، و لكنا نعنى به ما يؤدى إليه معنى اللغة، كالضرب/فإن له معنى لغويا، و هو استعمال آلة التأديب (٨٢/ب)**

---

[١] أنظر ما ورد من تعريف دلالة النص و شرحه: المراجع المذكورة سابقا، ميزان الأصول (ص ٣٩٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٥٤)، التوضيح (ص ٢٤٩)، المرآة مع حاشية الأزميرى (٢/٧٨)، التحرير مع التيسير (١/ ٩٠)، شرح ابن ملك (١/ ٥٢٥)، نور الأنوار (١/ ٣٨٣)، فتح الغفار (٢/ ٤٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)، التقويم لوحة (٧١/ ب)، (٧٢/أ)، منافع الدقائق (ص ١٢٦).

[٢] فى جميع النسخ: و معنى ظاهر. و قد صححته من كشف الأسرار على المنار حيث هذه العبارة موجودة فيه بحروفها. أنظر (١/ ٣٨٣).

[٣] و لا يسمى قياسا، كذا فى كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٨٣) و لكن صاحب الميزان قال: و المعنى الموجب إذا كان خفيا يسمى "قياسا"، و إذا كان جليا يسمى "دلالة"، أما فى الحالين ليس هو اثبات الحكم بعين النص مضافا إليه، فيكون حد دلالة النص: هو القياس الجلى. اهـ
أنظر: (ص ٣٩٩)، و سيرد الشارح على هذا القول فى ص ٢٥٩).

[٤] فى ب: ليس.

[٥] ساقطة من جميع النسخ، و قد أكملته من كشف الأسرار على المنار. أنظر المحل نفسه.

فى محل صالح (له)[١] بالإيقاع (فيه)[٢] يفضى إلى شىء و هو الإيلام، و هو مستفاد من المعنى اللغوى، لا عين المعنى اللغوى. فالذى يفضىَ إليه المعنى اللغوى و هو الإيلام ثابت بدلالة النص.

فالجمع بين المنصوص عليه و غير المنصوص عليه بما أدى إليه المعنى اللغوى: دلالة النص،[٣] و الجمع بين المنصوص عليه و غير المنصوص عليه بالمعنى المستنبط شرعا: قياس.

أو نقول لزيادة الايضاح: الدلالة ما يدخل فى جواب الماهية[٤] و القياس فى الكمية. و لأنا إذا قلنا فى حد الضرب انه استعمال آلة التأديب فى محل صالح (له)[٥] بالايقاع فيه للإيلام[٦] فصار للضرب صورة معقولة و معنى مقصود، و هو الإيلام إذ[٧] بدونه لا يسمى ضربا عرفا، بل لعبا و هذا المعنى المقصود داخل فى ماهية الضرب، فإذا وجدنا هذا المعقول لغة فى موضع آخر يثبت الحكم به

---

(١) و كذلك هذه ساقطة من جميع النسخ، و قد أكملته من المرجع السابق.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) (و الجمع بين المنصوص عليه و غير المنصوص عليه بما أدى إليه المعنى اللغوى دلالة النص) ساقطة من ب، جـ، و هى مذكورة فى كشف الأسرار على المنار (٣٨٤/١)، كشف الأسرار على البزدوى (٧٣/١).

(٤) الماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الأنسان و هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى، و الأمر المتعقل من حيث إنه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية، و من حيث ثبوته فى الخارج يسمى حقيقة، و من حيث امتيازه عن الأغيار هوية، و من حيث حمل اللوازم له ذاتا، و من حيث يستنبط من اللفظ مدلولا، و من حيث انه محل الحوادث جوهرا و على هذا.

و أما الماهية الاعتبارية فهى التى لا وجود لها إلا فى عقل المعتبر ما دام معتبرا، و هى ما به يجاب عن السؤال بما هو، كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم.

أنظر: التعريفات (ص ١٩٥ ـ ١٩٦).

(٥) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتقييم النص.

(٦) فى د: الإيلام (بدون اللام).

(٧) فى الأصل: استبدلت (إذ) بـ(و).

دلالة، و ( )[١] يكون بمنزلة الثابت بالنص لأن[٢] بالنص يثبت الحكم، و لهذا النص صورة معقولة و معنى معقول لغة حتى صار النص متعرضا[٣] لهذا المجموع لغة حتى يعرفه جميع أرباب اللسان. فكان المعنى المعقول لغة بعض الماهية، بل الركن الأعظم و المقصد الكلى.[٤]

أما (فى)[٥] القياس فالمعنى المستنبط الفقهى لا يدخل فى جواب الماهية، لأنه لا يدخل عليه المعنى المعقول لغة، و ذلك فى حديث الربا فإن المعنى المعقول لغة من قوله عليه السلام: "الحنطة بالحنطة"[٦] ـ إلى آخره ـ لا يدل على المعنى الفقهى المستنبط بالرأى، فان الحديث لا يدل (على)[٧] أن حكم النص وجوب المماثلة و ان العلة القدر مع الجنس أو حكم النص الحرمة إلى غاية و العلة لهذه الحرمة الطعم مع الجنس أو العلة الاقتيات و الإدخار،[٨] فإذ كان نص الربا و معناه المعقول لغة لا يدل على هذا المشار المستنبط بالرأى فلا شك أنه لا يدخل فى جواب الماهية و لا يذكر أيضا فى طريق فى[٩] الماهية، بل كان بمعزل[١٠]/ من المعانى بالرأى (٨٣/أ) بل لا يخطر بالبال إلا بعد تفكر و تأمل واستنباط لمن شرح الله صدره و جعله مفزعا لأمة نبيه و ملجأ لمتبعى صفيه[١١] محمد صلى الله عليه و سلم.

---

(١) (لا) مزيدة من الأصل.
(٢) فى جـ: استبدل (لأن) بـ(لا).
(٣) فى جـ: متعوضا، و فى د: معترضا.
(٤) فى الأصل: الجلى.
(٥) ساقطة من الأصل.
(٦) سبق تخريجه. أنظر فى ص، ١٩، و رقم الهامش (٨).
(٧) ساقطة من جميع النسخ.
(٨) أنظر (ص ٤٧) الهامش (٣).
(٩) (فى) ساقطة من ب.
(١٠) فى جـ: يعزل.
(١١) فى جـ: صفته.

و "انما" يذكر فى جواب "لم" و ذلك انه إذا سئل المستنبط لم حرم الفضل فى المكيل بالمكيل بعد المجانسة؟ فانه يستخرج حكم النص أولا من النص، ثم ينظر أنه معلول، وبعده إذا احتاج فى نظيره فى الفرع الذى لا نص فيه إلى الحكم: اما بالسؤال عنه، أو بوقوع الحادثة يغوص[١] فى معانى النص، و يميز المعنى المؤثر وصفا المعدل شرعا من المعانى الاتفاقية مع الانابة إلى الله تعالى و الاستهداء منه، و التفرغ[٢] إليه.

ثم يقول:[٣] انما حرم الفضل فى المنصوص لما ان حكم النص وجوب المماثلة، لأن معنى قوله عليه السلام: "الحنطة بالحنطة..."[٤] أى بيعوا الحنطة، لأن الباء حرف الصاق فيقتضى فعلا، و الأمر للإيجاب، و البيع مباح فلا بد من صرف الأمر إلى الحال التى هى شرط، و لا تجب المماثلة فى موضع لا يتصور فيه المماثلة، لأنه يصير تكليف ما ليس فى الوسع. فايجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضى أن يكون أمثالا متساوية، و لن يكون كذلك الا بالقدر المسوى للصورة و الجنس المسوى للمعنى، فصار حكم النص ( )[٥] وجوب التسوية بينهما فى القدر، و[٦] الحرمة عند الفضل بناء على فوات الأمر. فإذا وجدنا الأرز و غيره أمثالا متساوية لوجود الكيل و الجنس فتجب فيها المماثلة، و كان الفضل على[٧] المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض فى عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت، فيحرم بطريق القياس، لكن لا يقطع الحكم فى الفرع، بأن الحكم فيه كذا قطعا، بل نقول ثمة:[٨] ان كان صوابا فمن الله، و ان كان خطأ فمنى و من الشيطان، و الله

---

(١) فى د: يفوض.

(٢) فى ب: التفزع، و فى د: التفرع.

(٣) فى الأصل: نقول.

(٤) انظر تخريج الحديث فى ص، ١٩، و رقم الهامش (٨).

(٥) (فى) مزيدة من الأصل.

(٦) فى ب: استبدلت (و) بـ(ثم).

(٧) فى ب: علة.

(٨) (ثمة) ساقطة من ب، جـ.

منه[١] برىء.[٢] و أين مثل[٣] هذا الاعتبار و الاستنباط فى الدلالة؟ إذ هى مكشوفة القناع، مرفوعة اللثام كاسمها، إذ الدلالة من "دل عليه ـ يدل ـ دلالة فهو دليل" و اشتقاق اللفظ مناد بوضوح أمره و ظهور شأنه.

أما القياس/فاسم من "قايسه[٤]ـ مقايسة ـ و قياسا".[٥] و انه يشعر (٨٣/ب) بأنه لا بد فيه من استعمال الرأى و النظر فيه بالجد حتى يترك المطلوب فبالوقوف على هذه المقدمات تبين معنى قوله: (بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأى) و ظهر أن الدلالة و القياس[٦] لا يتماثلان و لا ينسلكان فى سلك بخلاف ما يقوله بعض العلماء[٧]

---

(١) فى ب، جـ، د: منى.

(٢) قال هذا الكلام عبد الله بن مسعود. و تمام قوله كما جاء فى سنن النسائى: "سأقول فيها ـ أى فى هذه المسألة ـ بجهد رأيى، فان كان صوابا فمن الله وحده، لا شريك له، و ان كان خطأ فمنى و من الشيطان، و الله و رسوله منه براء". أنظر: كتاب النكاح، باب إباحة التزوج بغير صداق (٦/٩٨) (مع زهر الربى على المجتبى).

(٣) (مثل) ساقطة من جـ.

(٤) فى ب، د: قاسه.

(٥) أنظر: مختار الصحاح (ص ٥٥٥ ـ ٥٥٦).

(٦) فى ب، جـ، د: ان القياس و الدلالة.

(٧) قاله الشيخ علاء الدين السمرقندى من الحنفية ـ كما تقدم فى (ص ٢٥٥) رقم الهامش (٣) ـ فى ميزان الأصول (ص ٣٩٩).
هذا و قد ذهب جمهور مشايخ الحنفية رحمهم الله إلى أن الدلالة ليست من القياس، و منهم من قال انها نوع من القياس ـ كما سبق ـ و هو نص الشافعى رضى الله عنه فى رسالته و اختيار إمام الحرمين و الإمام فخر الدين الرازى.
و قال المحقق التفتازانى رحمه الله ما حاصله: ان الثابت بها فوق الثابت بالقياس، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة، و كأنه ثابت بنفس النظم.
و يستدل على مغايرتهما بوجوه:
أولا: ان الأصل فى القياس الشرعى لا يكون جزءا من الفرع اجماعا و هنا قد يكون، كما لو قال لعبده: "لا تعط زيدا ذرة" فانه يدل على منع اعطاء ما فوق

(أن)[1] دلالة النص و القياس سواء، غير أن المعنى الموجب إذا كان خفيا يسمى قياسا، و إذا كان جليا يسمى دلالة.

قوله: (كالنهى عن التأفيف إلى آخره) (و)[2] الله تعالى حرم

الذرة مع أن الذرة جزء منه.

ثانيا: ان دلالة النص ثابتة قبل شرع القياس، فان كل أحد يفهم من "لا تقل له أف" "لا تضربه و لا تشتمه" سواء علم شرعية القياس أو لا، و سواء شرع القياس أو لا.

ثالثا: ان النافين بالقياس قائلون بذلك.

و أضاف العلامة منلا خسرو إلى هذه الأوجه الثلاثة وجها رابعا حيث يقول:

رابعا: ان الفرع فى القياس أدنى من الأصل، و فى دلالة النص مساو للأصل أو أعلى منه رتبة.

و قد رد صاحب مسلم الثبوت على الأوجه الثلاثة دون الوجه الرابع.

قال إمام الحرمين: "و هذه مسألة لفظية، و ليس وراءها فائدة معنوية" و تبعه جماعة. لكن صاحب التقرير قال: فيه نظر بالنسبة إلى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود و الكفارات بالقياس و يصح بدلالة النص، كذا فى أصول البزدوى و غيره.

أنظر: الرسالة للإمام الشافعى، تحقيق أحمد محمد شاكر، ١٣٠٩هـ. (ص ٤٧٧)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٧٨٦)، التلويح على التوضيح (١/ ٢٥٩)، التقرير و التحبير (١/ ١٠٩ ـ ١١٠)، تيسير التحرير (١/ ٩٠) المرآة على المرقاة (٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤١٠ ـ ٤١١)، التبيين (١/ ٣١٨)، شرح ابن ملك (٨/ ٥٢٨)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٨٤)، نور الأنوار (١/ ٣٨٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٥٤).

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) ساقطة من جميع النسخ.

و الثابت بدلالة النص مثل الثابت بالإشارة، حتى صح اثبات الحدود و الكفارات بدلالة النصوص، إلا أنها عند التعارض دون الإشارة.

التأفيف بقوله: "فلا تقل لهما أف"[١] فأف معلوم معناه لغة، و هو التصويت بالشفتين عند الكراهة و الضجر،[٢] و هذا المعنى اللغوى يفضى إلى الإيذاء و هذا معنى يفهم منه لغة، فان كل عربى سمع هذا النص عرف عند السماع من غير تأمل حرمة الضرب و الشتم لأنه علم أن المعنى الذى لأجله تثبت الرحمة هو الأذى و هو موجود فيه و زيادة حتى أن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أو كان من قوم يستعملون هذا اللفظ للترحم أو الإكرام[٣] لا يحرم التأفيف فى حقه.[٤]

(و الثابت بدلالة النص مثل الثابت بالإشارة)[٥] أى الثابت بدلالة النص ليس كالثابت بالقياس، بل كالثابت بالإشارة، حتى صح اثبات الحدود و الكفارات بدلالات النصوص،[٦] و لم يصح اثباتها بالقياس، لأن القياس دليل

---

[١] سورة الإسراء (٢٣).

[٢] أنظر: المغرب (ص ٢٦)، مختار الصحاح (ص ١٩)، لسان العرب (١/ ٩٥).

[٣] فى جـ: للإكرام.

[٤] كذا قال أبو زيد الدبوسى فى التقويم، لوحة (٧٢/أ)، السرخسى فى أصوله (١/ ٢٤٢).
و قال فى المغنى فى أصول الفقه: و لذا قلنا: لو حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها، أو خنقها، أو عضها، حنث لتحقق معنى الضرب. (١/ ١٥٤).

[٥] قال فى التحقيق: يعنى أن الثابت بالدلالة يضاف إلى النص، لا إلى الرأى، كالثابت بالإشارة. لوحة (٣٨/أ).
و قال فى التبيين: من حيث أن كل واحد منهما يوجب الحكم قطعا و يقينا. (١/ ٣١٩).

[٦] هذا حاكم فيصل، و شاهد معدل، و دليل صادق على أن الدلالة غير القياس كذا فى التبيين. هذا رد على من جعل الدلالة قياسا من الحنفية كصاحب الميزان و من معه ـ على ما سبق ـ لأن ما نحن فيه قد اتفق الجميع على ثبوت

فيه شبهة، و الحدود تندرئ بالشبهات، فكيف يثبت بما فيه شبهة.[١]

ثم يذكر صور الحدود الثابتة[٢] بدلالة النص، منها: ما روى أن ماعزا زنى و هو محصن فرجم.[٣] فصار رجمه ثابتا بالنص، و رجم من سواه إذا زنى و هو

الحدود و الكفارات به، رغم اتفاقهم أيضا على أن ذلك لا يثبت بالقياس، فكان ذلك اعترافا منهم بأنه ليس بقياس عندنا. و حكى علاء الدين البخارى عن شيخه ان الحدود و الكفارات تثبت بمثل هذا القياس كما تثبت بالقياس الذى علته منصوصة، فعلى هذا لا تظهر فائدة الخلاف، و يكون الخلاف لفظيا.
أنظر: كشف الأسرار (٧٤/١)، التبيين (٣١٩/١).

(١) عدم ثبوت الحدود بالقياس و الكفارات مذهب الحنفية، و خالفهم الشافعية فى ذلك فقالوا بثبوتها به.
استدل الحنفية بأن الكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة بارتكاب أسبابها، فيها معنى العقوبة و الزجر أيضا لما عرف، و كذا الحدود شرعت عقوبة و جزاء على الجنايات التى هى أسبابها، و فيها معنى الطهرة أيضا بشهادة صاحب الشرع، و لا مدخل للرأى فى معرفة مقادير الاجرام و آثامها، و معرفة ما يحصل به إزالة آثامها، و معرفة ما يصلح جزاء لها و زاجرا عنها، و مقادير ذلك فلا يمكن اثباتها بالقياس الذى مبناه على الرأى، و لأن الحدود مما يندرئ بالشبهات، فلا يجوز اثباتها بالقياس الذى فيه شبهة.
ثم قالوا فى بيان معنى الشبهة: و انما نعنى بالشبهة المانعة اختلال المعنى الذى يتعلق به الحدود و الكفارات فى نفسه، لا الشبهة الواقعة فى طريق دليل الثبوت، لأنها لا تمنع لاتفاق أكثر الناس على التعلق بأخبار الآحاد فى الحدود و الكفارات، و لاجماعهم على صحة إثبات أسباب الحدود عند الحاكم بالبينات، رغم ما فى ذلك من شبهة.
و استدل الشافعية على مذهبهم بأن أدلة القياس دالة على جريانه فى الأحكام الشرعية مطلقا من غير فصل بين باب و باب، و يخص المسألة ما روى الصحابة، اجتهدوا فى حد شارب الخمر من غير نكير.
أنظر: كشف الأسرار (٢٢١/٢)، الابهاج (٣٠/٣)، المستصفى (٣٣٤/٢)، التبيين (٣١٩/١ ـ ٣٢٠).

(٢) فى جـ، د: الثابت.

(٣) هذا حديث مشهور فى بابه، الا أنى لم أقف عليه بهذا اللفظ فيما بحثت.
روى البخارى فى صحيحه عن ابن المسيب و أبى سلمة قصة رجم ماعز و روى آخر الحديث بلفظ: "اذهبوا به فارجموه". و روى مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه مثله.
و روى أبو داود آخر الحديث بلفظ: "فأمر به أن يرجم، فانطلق به فرجم".
أنظر: صحيح البخارى، كتاب المحاربين، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت

محصن ثابت بدلالة النص، لأنه عرف بالبديهة أنه ما رجم ماعز لكونه ماعزا. بل لأنه زنى فى حال[1] احصانه، و هذا السبب يعم غيره، فيثبت الحكم فى حق غيره دلالة.[2]

و لا يقال: ان الحكم فى حق غيره[3] ثابت بالإجماع، لأنه علم بالإجماع/أن (٨٤/أ) الحكم فى حق غيره ثبت بمعنى النص.

(١٢٠٢/٦ ـ ٢٥)، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣١٨/٣)، سنن أبى داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك (٥٧٧/٤)، نصب الراية (٣١٧/٣).

(١) فى جـ: حالة.

(٢) ذكر هذا المثال أبو زيد الدبوسى فى التقويم و شمس الأئمة فى أصوله و غيرهما من المتأخرين فى كتبهم.
غير أن ابن ملك رحمه الله لم يرضه هذا المثال، و اعتبره ضربا من التكلف حيث قال: قولهم: "يثبت الحكم فى حق غير ماعز بالدلالة" فيه نظر، لأن الحكم فى غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر و هو ما روى البخارى فى صحيحه عن عمر رضى الله عنه أنه عليه السلام قال: "ألا وان الرجم حق على من زنى و قد أحصن" فلا يحتاج إلى هذا التكلف. و بمثله قال الميهوى فى نور الأنوار.
غير أن يحيى الرهاوى أجاب فى حاشيته عما أورده ابن ملك بأن الحديث الذى جاء به موقوف وليس بمرفوع، فهو جزء من خطبة لعمر رضى الله عنه قرر فيها: "أن رسول الله صلى الله على و سلم قد رجم. ثم قال: اللهم الا أن يقال: ان الحديث الموقوف له حكم المرفوع فى مثل ذلك، لأنه مما لا يهتدى إليه الرأى، و السلف رضى الله تعالى عنهم لم يحصروا ثبوت الحكم فى ماعز بطريق الدلالة بل انما مثلوا به، فيجوز أن يكون الحكم ثابتا بعبارة النص و دلالته.
أنظر: التقويم، لوحة (٧٢/ب)، أصول السرخسى (١/ ٢٤٢)، شرح ابن ملك على المنار (١/ ٥٣١)، نور الأنوار على المنار (١/ ٣٧٨)، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك (١/ ٥٣١).

(٣) (دلالة، و لا يقال ان الحكم فى حق غيره) ساقطة من جـ.

و كذلك أوجبنا[١] حد قطاع الطريق على الردء[٢] بدلالة النص، لأن عبارة النص[٣] المحاربة، و صورة ذلك (بـ)[٤] مباشرة القتال، و معناها لغة: قهر[٥] العدو و التخويف على وجه ينقطع[٦] به الطريق. و هذا معنى معلوم بالمحاربة و الردء مباشر لذلك[٧] كالمقاتل، و لهذا اشتركوا فى الغنيمة، فيقام الحد على الردء بدلالة النص.

و لهذا قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله:[٨] يجب الجلد[٩] أو الرجم فى اللواطة على الفاعل و المفعول به[١٠] بدلالة نص الزنا. فإن الحدود لا تثبت قياسا.

---

(١) نقل الشارح هذا المثال بحروفه من أصول السرخسى (١/ ٢٤٢).
و انظر أيضا بدائع الصنائع (٧/ ٩٠) و ما بعدها.

(٢) الردء ـ بكسر الراء ـ العون. أنظر مختار الصحاح (ص ٢٣٩)، المغرب (ص ١٨٦).

(٣) نص الآية: انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا و لهم فى الآخرة عذاب عظيم. سورة المائدة (٣٣).

(٤) فى أصول السرخسى: بمباشرة، بزيادة الباء.

(٥) فى ب، د: فهى.

(٦) فى ب: يقطع.

(٧) فى الأصل: كذلك.

(٨) و هذا المثال ذكره الدبوسى فى التقويم لوحة (٧٢/ب)، السرخسى فى أصوله (١/ ٢٤٥)، و البزدوى فى أصوله (٢/ ٢٢٩).

(٩) فى جـ: الحد.

(١٠) و هو قول جمهور العلماء. أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٥٩).

فقالا: الزنا[١] اسم لفعل معلوم، و معناه قضاء شهوة الفرج على قصد سفح الماء فى محل محترم[٢] مشتهى. و هذا المعنى بعينه موجود فى اللواطة و زيادة. أما الاشتهاء فالمحلان فيه سواء طبعا، لأن ذلك بمعنى الحرارة و اللين. ألا ترى أن الذين لا يعرفون الشرع لا يفصلون بينهما، و فى سفح الماء فوقه، لأن الولد لا يتخلق فى هذا المحل أصلا، و الحرمة فى اللواطة آكد شرعا و عقلا، لأن هذه الحرمة لا تنكشف[٣] بكاشف ما بخلاف حرمة القبل و انما بتدل[٤] اسم المحل فقط فتعدى[٥] الحكم اليها لعموم نعنى الزنا و هذا هو دلالة النص.

ألا أن أبا حنيفة رحمه الله[٦] يقول: هو قاصر فى المعنى الذى وجب الحد باعتباره، فان الحدود شرعت زواجر، و ليست اللواطة كالزنا فى الحاجة إلى الزاجر، لأن الزنا مما يرغب فيه الفاعل و المفعول بها و اللواطة لا يرغب فيها[٧] المفعول به طبعا، بل طبعه مانع.

ثم فى الزنا افساد الفراش و اتلاف الولد حكما، لأن[٨] ولد الزنا هالك لعدم من يقوم بمصالحه، لأنه[٩] لا يعرف له والد لينفق عليه، و بالنساء عجز عن الاكتساب و النفاق، و ليس فى اللواطة هذا المعنى، انما هو مجرد تضييع الماء

---

(١) (الزنا) ساقطة من جـ.

(٢) فى ب: محرم، و فى د: محروم.

(٣) فى ب: تكشف.

(٤) فى كشف الأسرار: ألا أنه تبدل الاسم من الزنا إلى اللواطة باعتبار تبدل المحل، و ذلك لا يضر كتبدل اسم الطرار لا يمنع ثبوت حكم السارق فى حقه بعد وجود كما العلة. (٢/٢٢٩).

(٥) فى جـ: تعدى.

(٦) فى جـ، د: رضى الله عنه.

(٧) فى ب: فيه.

(٨) فى ب، د: فان.

(٩) (لأن) ساقطة من ب.

بالصب فى محل غير منبت/و ذلك يحل[١] بالعزل، و الترجيح (٨٤/ب) بالحرمة باطل، ألا ترى أن حرمة الدم و البول آكد من الخمر، ثم الحد يجب[٢] بشرب الخمر و لا يجب بشرب البول و الدم للتفاوت فى دعاء الطبع.[٣]

و أما صور[٤] الكفارات الثابتة بدلالة النص فمنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أوجب الكفارة على الأعرابى[٥] باعتبار جنايته، لا لكونه أعرابيا، فتجب على غيره بدلالة النص.[٦] و كذلك تجب على المرأة بدلالة النص، لأنها شاركته فى الجناية.

و كذلك ما[٧] يجب بالأكل و الشرب بدلالة النص،[٨] فان النبى عليه السلام[٩] انما أوجب الكفارة فى الوقاع باعتبار أنه افساد لصوم رمضان و هتك لحرمته، لأن وجوب الكفارة عليه بطريق الزجر، فيكون المؤثر فى وجوب الكفارة

---

(١) فى ب: يخل.

(٢) فى الأصل، جـ: استبدلت (يجب) بـ(يثبت).

(٣) أنظر تفصيل الآراء و تمام الشرح: كشف الأسرار (١/٢٢٩ ـ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، بدائع الصنائع (٧/٣٤).

(٤) فى جـ: سورة.

(٥) رواه البخارى فى كتاب الصوم فى باب إذا جامع فى رمضان و لم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر (ن أبى هريرة رضى الله عنه) (٢/٦٨٤)، و مسلم فى كتاب الصوم فى باب تغليظ تحريم الجماع (٢/ ٧٨١ ـ ٧٨٢)، و أبو داود، كتاب الصوم فى باب كفارة من أتى أهله فى رمضان (٢/٧٨٣ ـ ٧٨٤).

و ترمذى، أبواب الصوم، باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان (٣/ ٢٥٠).

(٦) و ورد هذا المثال فى التقويم، لوحة (٧٣/أ)، أصول السرخسى (١/٢٤٢)، أصول البزدوى (٢/ ٢٢١).

(٧) (ما) ساقطة من ب، جـ.

(٨) (لأنها شاركته فى الجناية، و كذلك ما يجب بالأكل و الشرب بدلالة النص) ساقطة من د.

(٩) فى ب: فان رسول الله صلى الله عليه و سلم.

جهة المعصية فى ذلك الفعل، و الوقاع ليس بجناية لذاته[١] لأنه تصرف فى بضع مملوكة (له)،[٢] بل باعتبار الإفساد، فعلم أن جهة المعصية فيه الافساد.[٣]

و الدليل عليه أن سؤال الأعرابى وقع عن الجناية، فانه قال: "هلكت وأهلكت"[٤] و إنما يكون الهلاك بسبب المعصية، لأنها مفضية إلى الهلاك إذ المعصية مفضية إلى الكفر، و الكفر هلاك حكما. قال الله تعالى: "أو من كان ميتا فأحييناه"[٥] أى كافرا فهديناه،[٦] و لهذا إذا ارتد و لحق بدار الحرب يقسم ماله بين ورثته و يعتق مدبروه و أمهات أولاده.

و انما أجاب رسول الله صلى الله عليه و سلم[٧] عن حكم الجناية لأن الجواب ينبنى[٨] على السؤال. و إذا ابتنى الجواب على الجناية على الصوم لا على الوقاع يثبت الحكم فى الأكل و الشرب بدلالة النص، لأن معنى الجناية فيهما[٩] أكثر، إذ الصبر عنهما[١٠] أشد، و الدعوة إليهما أكثر لأن وقعت الصوم وهو النهار[١١] وقت قضاء شهوة البطن عادة. و لأن الأكل و الشرب أو الوقاع آلة للإفساد،

---

(١) فى د: لذابة.

(٢) ساقطة من الأصل و من ب.

(٣) و قد اعترض يحيى الرهاوى على قولهم: انه ثابت بدلالة النص قائلا: بل هو ثابت بعبارة النص، و هو ما روى الدارقطنى من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عليه و سلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينا. أنظر حاشية الرهاوى (١/٥٣٣).

(٤) لم أقف على لفظ "و أهلكت" فى الكتب الخمسة التى سبق ذكرها فى (ص ٢٦٦) البند (٥).

(٥) سورة الأنعام (١٢٢).

(٦) أنظر تفسير هذه الآية فى (ص ١٦٧) الهامش (٣).

(٧) فى د: عليه السلام.

(٨) فى د: ينبنى.

(٩) فى الأصل: فيها.

(١٠) فى جـ: عنها.

(١١) فى جـ: الشهر، و فى د: النهر.

فتعليق الكفارة بالبعض يكون تعليقا بالكل دلالة.[١]

قوله (الا انها عند التعارض دون الإشارة) لأن فى الإشارة وجد النظم و المعنى اللغوى و فى الدلالة وجد المعنى اللغوى دون النظم، فما هو الثابت فى الدلالة ثابت/ فى الإشارة[٢] و زيادة فترجحت الإشارة بما فيه (٨٥/أ) من الزيادة و هو النظم.

---

(١) و لم يرتض الميهوى صاحب نور الأنوار عد مثل هذه الأحكام فى الدلالات حيث قال ـ بعد أن ذكر أن الشافعى لم يوجب الكفارة الا بالجماع، لأن العلة عنده الجماع و ليس إفساد الصوم ـ" و لهذا قالوا: ان عد مثل هذه الأحكام فى الدلالات لا يحسن، لأن الشافعى رحمه الله لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان، فكان ينبغى أن يعد فى القياس." ثم قال: "مثل هذا كثير لنا و له". (١/ ٣٩١) هذا و قد أفاد علاء الدين البخارى فى كشف الأسرار فى بيان أن الكفارة بدلالة النص، لا بالقياس، و أجاب عن اعتراضات أوردها مما زاد المسألة وضوحا. أنظر (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٤).

(٢) عبارة صاحب التحقيق أوضح فى بيان التعارض و الترجيح حيث قال رحمه الله: و انما كانت الدلالة عند تعارضهما مع الإشارة دون الإشارة، لأن فى الأخيرة ـ أى الإشارة ـ وجد النظم و المعنى اللغوى، و فى الدلالة لم يوجد إلا معنى اللغوى، فتقابل المعنيان و بقى النظم سالما عن المعارضة فى الإشارة، فترجحت به.

و بمثله قال التفتازانى فى التلويح، و الاتقانى فى التبيين و غيرهم. و مثال التعارض بين الإشارة و الدلالة: ما قال الحنفية بعدم وجوب القصاص على الأب إذا قتل ولده ترجيحا للإشارة على الدلالة.

بيانه: فى قوله تعالى: "و على المولود له رزقهن و كسوتهن" البقرة (٢٣٣) ـ و هذه الآية سيقت لبيان إيجاب النفقة على المولود له، و هو الأب، لكن فيها إشارة إلى عدم جريان القصاص على الأب إذا قتل ولده، لأن المولود ـ و هو الولد ـ أضيف إلى الأب بلام المليك، و المالك لايؤاخذ باتلاف ملكه، ثم قوله تعالى: "و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس" المائدة (٤٥) يقتضى جريان القصاص على الأب، لأن الآية نزلت ردا على اليهود الذين كانا لا يرون التسوية فى القصاص، ثم فيه دلاللة على وجوب القصاص على الأب، لأن التسوية إذا ثبتت بين كافر و كافر حسما لمادة الفساد، و دفعا للظلم و صيانة

و أما المقتضى فزيادة على النص، ثبت شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص، فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكم النص. و الثابت به يعدل الثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة به.

(و أما المقتضى)[1] فهو مفعول ( )[2] فعل الاقتضاء و هو الطلب.[3] يقول: اقتضيت الشيء أى طلبته، فيكون المقتضى مطلوبا من جهة المقتضى. فاللفظ الظاهر هو المقتضى، و الثابت لتصحيح هذا الظاهر هو المقتضى، أى يقتضى هذا

للدم فلأن يثبت بين مسلم و مسلم أولى، فتعارضت الدلالة و الإشارة فترجحت الإشارة عليها لقوتها. كذا فى التبيين.
و أما فى التلويح و المرآة فمثاله: ثبوت الكفارة فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ، فيعارضه قوله تعالى: "و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم" النساء (٩٣)، حيث جعل كل جزائه جهنم، فيكون إشارة إلى نفى الكفارة فرجحت على دلالة النص.
أنظر: التحقيق لوحة (٣٧/ب)، التلويح (١/٣٥٨ ـ ٣٥٩)، التبيين (١/٣٢٤)، المرآة على المرقاة (٢/٨٢ ـ ٨٣).

(١) أنظر تفصيل ما ورد فى المقتضى من تعريف و أحكام فى: التقويم لوحة (٧٤/ب)، أصول السرخسى (١/٢٤٨)، أصول البزدوى (٢/٢٣٥)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢٦٠)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/٨٣)، شرح ابن ملك على المنار (١/٥٣٣)، كشف الأسرار على المنار (١/٣٩٣)، نور الأنوار (١/٣٩٣)، فتح الغفار (٢/٤٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٥٧)، ميزان الأصول (ص ٤٠١)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤١١)، التحقيق لوحة (٣٧/ب)، التبيين (٣٢٥).

(٢) (من) مزيدة من ب.

(٣) أنظر: لسان العرب، (١٥/١٨٨)، التعريفات (ص ٣٣).

الظاهر ( )[١] المنطوق به[٢] عند الإحتياج المستتر الذى لم ينطق به.[٣] و يقال: المقتضى. جعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا للمنطوق.[٤]

ثم له شرائط:[٥]

منها أن يثبت به شرط[٦] الشىء و لا يثبت به ركن ذلك الشىء، لأن الشرط هو التابع فى الباب، و ركن ما يقوم به ذلك الشىء، و به تتم الماهية فكيف يثبت تبعا ما به القوام؟ أم كيف ينقلب الركن شرطا تابعا ؟ و فيه جعل ما هو داخل فى الماهية خارجا عن الماهية و هو مستحيل بمرة، و إليه وقعت الإشارة فى قوله: (ثبت شرطا).

و لهذا قلنا: ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع لشرط تقديم الإيمان لأنه حينئذ يكون الإيمان ثابتا بطريق الاقتضاء تبعا للشرائع، لأن الشرط يكون تابعا للمشروط، و المقتضى بمنزلة الشرط، و المقتضى بمنزلة المشروط المتبوع. و الإيمان لا يصلح تبعا لما هو[٧] تبعه. (لأن جميع الأحكام الشرعية تابعة للإيمان).[٨]

---

(١) (جعل) زيادة من الأصل.

(٢) (به) ساقطة من جـ، د.

(٣) قال فى كشف الأسرار: و اعلم أن الشرع متى دل على زيادة شىء فى الكلام لصيانته عن اللغو و نحوه، فالحامل على الزيادة و هو صيانة الكلام هو المقتضى - بكسر الضاد - و المزيد هو المقتضى - بالفتح - و دلالة الشرع على أن هذا اكلام لا يصح إلا بالزيادة هو الاقتضاء. (١/ ٧٥).

(٤) كذا فى التعريفات. أنظر (ص ٢٢٦)، و قال الشارح فى كشف الأسرار: و يقال المقتضى جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا للمذكور. (١/ ٣٩٣). هذا و قد أورده صاحب التبيين أيضا و صرح بأنه منقول عن الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله. أنظر (١/ ٣٢٦).

(٥) و أورد الشارح هذه الشروط فى كشف الأسرار أيضا إلا أنه لم يذكر الشرط الثالث. أنظر (١/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(٦) فى ب، جـ، د: شروط.

(٧) (هو) ساقطة من جـ.

(٨) ساقطة من الأصل، ب، جـ.

و لهذا قلنا: إذا دفع المولى إلى عبده رقبة ليكفر عن كفارة[١] يمينه،[٢] فأعتق العبد، لا يصح التكفير، إذ التكفير بالمال لا يصح إلا بعد عتق العبد، و لا يثبت عتق العبد إلا بطريق الاقتضاء، لأن الأهلية تكون بالحرية و هي أصل، فلا يثبت اقتضاء.

و كذا إذا قال لعبده: "تزوج أربعا" لا يثبت العتق اقتضاء لما بينا.

و منها: ان يثبت بشرائط المقتضى لا بشرائط نفسه.[٣] لأنه لما كان تابعا (للمقتضى)[٤] يكون المنظور إليه هو الأصل المقتضى لا المقتضى لما عرف أن العبرة للأصل دون التبع.

و منها: أن لا يلغى المذكور عند ظهوره لما بينا[٥] أنه تابع، و التبع لا يصلح مبطلا للأصل.[٦]

و منها: (ان)[٧] لا يصرح بهذا الثابت اقتضاء، بل الشرط: أن يذكر المقتضى له فحسب.[٨]

قوله: (فزيادة على النص) أى على المنصوص./ (٨٥/ب)

لفظ السرخسى رحمه الله: فهو عبارة عن زيادة على المنصوص.[٩] و المذكور فى المتن موافق لما فى التقويم.[١٠] و أصل فخر الإسلام لتصحيح المنصوص أى

---

[١] فى ب، د: كفارته.

[٢] (يمينه) ساقطة من ب، د.

[٣] فى د: بنفسه.

[٤] ساقطة من الأصل.

[٥] فى جـ: يتناوله.

[٦] لم يذكر الشارح هذا الشرط فى كشف الأسرار (١/٣٩٤)، كما تقدمت الإشارة إليه أنظر فى ص، ٣٧٠)، رقم الهامش (٥).

[٧] ساقطة من الأصل.

[٨] لأنه لو صرح به لم يبق مقتضى. كذا فى كشف الأسرار على المنار (١/٣٩٤).

[٩] أنظر: أصول السرخسى (١/٢٤٨).

[١٠] أنظر: التقويم، لوحة (٧٤/أ).

لصحته، و لكنه أقام الظاهر مقام الضمير.[١]

(لما لم يستغن عنه)[٢] أى لما لم يستغن المنصوص المقتضى عن المقتضى عقلا أو شرعا، لأنه لا صحة للمشروط بدون الشرط، إذ المقتضى بمنزلة الشرط، و المقتضى كالمشروط (وجب تقديمه) أى تقديم المقتضى (لتصحيح) المقتضى. (المنصوص، فقد اقتضاه النص) أى لما كان النص مقتضيا له فيكون هو مقتضى للنص، فلذا[٣] سميناه مقتضى، (فصار المقتضى بحكمه) أى مع حكمه، نص عليه فى التقويم[٤] و أصول شمس الأئمة،[٥] و قد تجىء الباء بمعنى "مع". كما تقول: دخلت عليه بثياب السفر، أى معها. لأن "الباء" للإلصاق، و "مع" للقران، فيكون معنى الإجتماع موجود فيهما.

---

[١] أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٣٥).

[٢] ذكر عبد العزيز البخارى فى قوله (لما لم يستغن) وجهين:
الأول: أنه متعلق بـ(ثبت شرطا)، و قوله (وجب تقديمه) مستأنف و قوله (و قد اقتضاه النص) فى معنى التعليل له، أى وجب تقديم المقتضى، أو تقديم تلك الزيادة لأجل تصحيح المنصوص شرعا، لأن النص اقتضاه، أى طلبه.
الثانى: (لما لم يستغن) مستأنف و (وجب تقديمه) جوابه، و قوله (فقد اقتضاه النص) بيان تسميته بهذا الإسم، يعنى لما لم يستغن النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها ليصح، فكان النص مقتضيا إياها فسميت بهذا الإسم، و هو المقتضى. أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٣٥).

[٣] فى ب: فلهذا.

[٤] أنظر: التقويم، لوحة (٧٤/أ).

[٥] أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٤٨).

قوله (حكم النص)[1] أى يصير المقتضى حكم النص و حكم المقتضى يصير حكم النص أيضا لكن بواسطة المقتضى، فصار (١)[2] ـ أعنى المقتضى و حكم المقتضى ـ حكمين للنص،[3] لكن الثانى بواسطة الأول بمنزلة شراء القريب أنه أثبت الملك، و الملك أثبت العتق، فصار العتق مع الملك حكمين للشراء، لكن

---

(١) عبارة التقويم فى هذا: فصار المقتضى مع حكمه حكمين للنص.
و عبارة السرخسى: فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به الحكم بواسطة المقتضى.
و قد جمع صاحب التحقيق هاتين العبارتين قائلا: صار المقتضى مع حكمه حكمين للنص، و مضافين إليه، لأن حكم المقتضى ـ بفتح الضاد ـ تابع له، و هو تابع للمقتضى، فيكون المقتضى ـ بالفتح ـ مضافا إليه بنفسه و حكمه بواسطته، كما إذا وقع خبر المبتدأ جملة مركبة من مبتدأ و خبر، كان المبتدأ الثانى مع خبره خبرا للأول، كما إذا قلنا محمد أبوه منطلق. أنظر: التحقيق، لوحة (٣٧/ب)، كشف الأسرار (٢٣٦/٢) هذا و قد اعترض على كون المقتضى شرطا لصحة النص، و حكما له فى آن واحد، بأن كونه شرطا يوجب تقديم ثبوته على النص، و كونه حكما له يوجب تأخره عنه، و ذلك مستحيل فى شىء واحد فى حالة واحدة.
و أجاب عن ذلك قائلا ـ بعد أن ذكر ما قيل فى جوابه و لم يرتضه ـ الجواب الصحيح أنه ليس بحكم للنص حقيقة، بل هو حكم اقتضاء النص لأنه ثبت به، و انما يضاف إلى النص لاضافة الاقتضاء إليه، و لكنه شرط صحة النص، أى المنصوص عليه لتوقفها عليه.
ألا ترى أن البيع فى قولك: "اعتق عبدك عنى بألف" ثبت باقتضاء هذا الكلام، فكان حكما له، و لكنه يثبت لأجل صحة الاعتاق المطلوب بهذا كالكلام، فكان شرطا له لا للاقتضاء الذى أوجبه، و الاقتضاء غير النص، فكان اجتماع الشرطية و الحكمية فيه باعتبار أمرين متغايرين فيجوز. أنظر: كشف الأسرار (٢٣٦/٢).
(٢) فى الأصل: فصار بدون ألف التثنية.
(٣) كأن الشارح أراد بهذا الشرح أن يشير إلى نص عبارة التقويم و إلى معنى عبارة السرخسى.

العتق بواسطة الملك.

و لما أضيف المقتضى مع حكمه إلى النص فصار بمنزلة الحكم الثابت بدلالة النص، لا بمنزلة الثابت بالقياس.[١] إلا أن(ـه)[٢] عند المعارضة الثابت بدلالة النص أقوى، لأن النص يوجبه[٣] باعتبار المعنى لغة، و المقتضى ثابت شرعا للحاجة إلى تصحيح[٤] المنطوق بدون النظم و المعنى اللغوى فترجحت الدلالة عليها.[٥]

و مثاله من المحسوس ما نقله شيخنا عن شيخه (العلامة)[٦] رحمهما الله[٧]

---

[١] قال البزدوى رحمه الله: فصار الثابت به ـ أى بالمقتضى ـ بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس، حتى أن القياس لا يعارض شيئا من هذه الأقسام. (٢/ ٢٣٦).

[٢] (الهاء) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتقييم النص، و (ان) ساقطة من جـ.

[٣] فى جـ: موجبه.

[٤] فى ب، د: التصحيح.

[٥] و لأنها ثابت بالنظم أو بالمعنى اللغوى، فكان ثابتا من كل وجه و المقتضى ليس من موجبات الكلام لغة، و انما يثبت شرعا للحاجة إلى اثبات الحكم به، فكان ضروريا ثابتا من وجه دون وجه، إذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام، فيكون الأول أقوى. كذا قال صاحب كشف الأسرار.
ثم قال رحمه الله: و ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التى تقدمته ـ يعنى بها العبارة و الإشارة و الدلالة ـ نظيرا. و قد تمحل بعض الشارحين فى إيراد المثال فقال: إذا باع من آخر عبدا بألفى درهم، ثم قال البائع للمشترى قبل نقد الثمن: "اعتق عبدك عنى هذا بألف درهم" فأعتقه. لا يجوز البيع...
ثم أثبت رحمه الله بعد مناقشة القائل بذلك أن هذا المثال ليس من قبيل المعارضة. أنظر كشف الأسرار (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)، و انظر أيضا لتمام المثال: التبيين (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] فى ب، د: رضى الله عنهما، جـ: رحمة الله عليهما.

إذا قال للجالس: اجلس ههنا، فقوله: اجلس، مقتض،[١] و ما ثبت لصحة[٢] هذا مقتضى، و هو نقض تلك الجلسة، كأنه قال: انقض تلك الجلسة،[٣] و اخط خطوات[٤] يمكنك من الجلوس ههنا (إذ الجلوس ههنا)[٥] مع بقاء تلك الهيئة محال. و كذلك قولك للعبد: أدخل الدار و اصعد السطح يكون أمرا بفتح الباب ان لم يكن مفتوحا، و بنصب السلم ان لم يكن منصوبا،[٦] و لا يمكن الصعود بدونه، و لا يكون السلم منصويا ان[٧] كان موضوعا على الأرض.

و مثاله من الشرعيات: إذا/قال لغيره: "اعتق عبدك هذا عنى (٨٦/أ) بألف درهم"، فقال: "أعتقت"، فانه يقع العتق عن الآمر،[٨] و عليه الألف لأن الآمر أمره باعتاق عبده عنه بألف درهم، و لا صحة للاعتاق عن الآمر بدون ثبوت الملك

---

(١) في ج: مقتضى.

(٢) في د: بصحة.

(٣) (كأنه قال: انقض تلك الجلسة و اخط خطوات) ساقطة من ج.

(٤) في ب، د: خطواتك.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) في ب، جـ، د: استبدلت (ان لم يكن منصوبا) بـ(إذا كان منخوتا).

(٧) في ب، جـ، د: بأن.

(٨) أي يقع العتق عن الآمر استحسانا لأنه صدر من أهل الاعتاق إلى من هو أهله أيضا، و أمكن اثبات المطلوب باثبات شرطه فوجب اثباته تصحيحا لكلامه كما إذا باع المكاتب برضاه أو باع شيئا بألف ثم باعه بألفين من ذلك المشترى أو بخمسمائة تنفسخ الكتابة و البيع الأول تصحيحا للتصرف الثاني.
و أما قياسا فلا يقع العتق عن الآمر، بل يقع عن المأمور، فيكون الولاء له، و هو مذهب زفر رحمه الله. لأن أمره بالاعتاق عنه فاسد، لأنه أضافه إلى عبد غيره، و عبد غيره لا يحتمل أن يعتق عنه بحال لقوله عليه السلام: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم" و لا يجوز اضمار التمليك هاهنا، لأن الإضمار لتصحيح المصرح به لا لابطاله، و إذا أضمر التمليك صار معتقا عبد الآمر لا عبد نفسه. كذا في كشف الأسرار (٢/ ٢٣٨).

له فى العبد لقوله عليه السلام: "لاعتق فيما لا يملكه[١] ابن آدم".[٢] فيكون الأمر بالاعتاق مقتضيا التمليك[٣] بما سمى، حتى يصح منه اعتاقه (عنه)،[٤] فيراد البيع الذى هو سبب ثبوت الملك على هذا الكلام تصحيحا لكلامه، فصار كأنه قال: "بع عبدك هذا منى[٥] بألف درهم، و كن وكيلا عنى باعتاقه". فيكون أمرا بالبيع منه و الاعتاق عنه جميعا، و يكون مضافا إلى المقتضى، و هو الأمر بالاعتاق،[٦] فالملك ههنا زيادة ثبتت شرطا سابقا على الأمر بالعتق لتصحيح العتق، لأن الملك صفة المحل، و المحل شرط للتصرف،[٧] فكذا ما يكون وصفا للمحل و يثبت[٨] بشروط

---

(١) فى ج: يملك.

(٢) أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: "لا طلاق إلا فيما تملك، و لا عتق إلا فيما تملك، و لا بيع إلا فيما تملك"، كتاب الطلاق، باب فى الطلاق قبل النكاح (٢/ ٦٤٠).
و أخرجه الترمذى بنفس السند بلفظ: "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك و لا عتق له فيما لا يملك و لا طلاق له فيما لا يملك". كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح (٥/ ١٤٧)، نصب الراية (٣/ ٢٨٧).

(٣) فى الأصل: بالتمليك (بزيادة الباء).

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) (منى) ساقطة من ب، د.

(٦) اقتضاء شرطا لصحة الأمر بالاعتاق، كذا فى التبيين (١/ ٣٢٧).

(٧) كذا فى كشف الأسرار على المنار، لكن عبارة شمس الأئمة السرخسى يوحى أن المقصود هنا ليس ببيان كون المحل شرطا للتصرف، و انما المقصود هو تشبيه لزوم وجود المحل بمنزلة الشرط من المشروط حيث قال: "و المحل للتصرف كالشرط" و يبدو أن تعبير السرخسى فى هذا المقام أدق.
أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٩٦)، أصول السرخسى (١/ ٢٤٩).

(٨) فى ب، ج، د: ثبت.

و قد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى و المحذوف و هو ثابت لغة و المقتضى شرعا. و أية ذلك: أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء. فإذا كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور كما فى قوله تعالى: "و اسأل القرية" ـ الأية ـ فان السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف و هو الأهل عند التصريح به.

المقتضى و هو العتق حتى سقط اعتبار القبول فيه،[١] و لا يثبت هنا ما ثبت فى البيع المطلق من خيار الشرط و الرؤية.

قوله: (و قد يشكل على السامع ـ إلى آخره ـ) المشكل هو الداخل فى أشكاله و أمثاله،[٢] و المقتضى يشاكل المحذوف،[٣] لأن كل واحد منهما من باب الاختصار، فيزاد على الكلام لتصحيحه، و لهذا قال القاضى الإمام أبو زيد رحمه

---

[١] و هنا يعتبر فى الآمر أهلية الاعتاق، و لو كان ممن لا يملك الاعتاق بأن كان صبيا عاقلا قد أذن له وليه فى التصرفات لم يثبت البيع بهذا الكلام.
و لو صرح المأمور بالبيع بأن قال: "بعته منك بألف درهم و أعتقته" لم يجز عن الآمر، لأن المقتضى بالتصريح و التنصيص عليه يكون أصلا و أيضا يكون فيه الاشتغال بما وراء قدر الحاجة، و قد عرف أن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة.
أنظر: أصول السرخسى (١/٢٤٩)، التبيين (١/٣٢٧ ـ ٣٢٨).

[٢] فى ج: فأمثاله.

[٣] كذا فى التعريفات (ص ٢١٥)، و انظر أيضا: المغرب (ص ٢٥٥)، مختار الصحاح (ص ٣٤٤).
و قال علاء الدين البخارى رحمه الله: اعلم أن عامة أصوليين من أصحابنا المتقدمين أصحاب الشافعى و غيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى، و لم يفصلوا بينهما، فاقلوا: هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ـ كما تقدم (ص، ٣٧) ـ و أنه يشمل الجميع، و انما اختلفوا فى عمومه، فذهب أصحابنا جميعا إلى انفاء العموم عنه، و ذهب الشافعى و عامة أصحابه إلى القول بجواز العموم فيه ـ و سيجىء ذكره مفصلا فى موضعه، أنظر (ص ٣٨٨) ـ.
أنظر: التحقيق، لوحة (٣٦/ب)، كشف الأصرار (٢/٢٤٤).

الله بأنهما سواء.[١] لكن الشيخ الإمام شمس الأئمة[٢] الرسخسى و الشيخ الإمام فخر الإسلام رحمهما الله[٣] فرقا.[٤]

قوله: (وهو ثابت لغة) أى المحذوف، يعنى قد[٥] يشكل على بعض المتعلمين الفرق بين المقتضى الذى هو ثابت شرعا و بين المحذوف الذى هو ثابت لغة.[٦] و فيه إشارة إلى الفرق، فالفرق ()[٧] الحاصل بين المقتضى و المحذوف

---

(١) تبعا للمتقدمين، فقال: المقتضى زيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص ليتحقق معناه و لا يلغو، ففى تعريفه هذا دخل المحذوف أيضا. أنظر: التقويم، لوحة (٧٥/أ ـ ب)، كشف الأسرار (٢/ ٢٤٤).

(٢) فى ب: شمس الدين.

(٣) فى ب، د: رحمة الله عليهما.

(٤) و كذا عامة المتأخرين، و ذلك لما رأوا أن العموم متحقق فى بعض أفراد هذا النوع فسلكوا طريقة أخرى و فصلوا بين ما يقبل العموم و ما لا يقبله و جعلوا ما يقبل العموم قسما آخر عن المقتضى، و سموه محذوفا و وضعوا علامة تميز بها المحذوف عن المقتضى، فتابعهم المصنف رحمه الله فى بيان الفرق و ايراد تلك العلامة.
هذا و قد ذكر علاء الدين البخارى فى الكشف و التحقيق أن فخر الإسلام البزدوى اختار فى شرح التقويم طريقة المتقدمين كما هو اختيار القاضى أبى زيد فى التقويم، و أما طريقة المتأخرين فقد اختارها فى أصوله، و على هذا لو قيد الشارح قوله: "و الشيخ الإمام فخر الإسلام فرق" بـ(فى أحد قوليه) لكان أقرب إلى الصحيح.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٥١)، أصول البزدوى (١/ ٧٦ ـ ٧٧)، (٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٢٤٦)، التحقيق لوحة (٣٦/ب).

(٥) (قد) ساقطة من جـ.

(٦) و لهذا قيل فى تعريف المحذوف: هو ما أسقط من الكلام اختصارا لدلالة الباقى عليه. التحقيق لوحة (٣٧/أ).

(٧) (فى) زيادة من ب، جـ، د.

من ثلاثة أوجه:[١]

أحدها: أن المقتضى ما كان باقتضاء الشرح، و المحذوف ما كان باقضاء اللغة.[٢]

فإن قيل: فعلى هذا لا فرق بين المحذوف و الدلالة، إذ[٣] الدلالة هو التمسك بما دل عليه اللفظ لغة، و هو غير مذكور، و المحذوف كذلك.

قلنا: لا، بل بينهما فرق، و هو: أن التمسك بدلالة اللفظ هو التمسك بما عرفت علته بدلالة اللفظ لغة، فكان[٤] تمسكا بمدلول/اللفظ (٨٦/ب) لغة.

و التمسك بالمحذوف تمسك بما هو كالمذكور لغة. فإن المحذوف كالمذكور لغة. و هذا لأنه لا صحة للمذكور بدون المحذوف، و للمذكور صحة بدون المدلول، فكانا غيرين.

---

[١] و ذكر صاحب التبيين أربعة أوجه، و أما صاحب التحقيق قال: "الحاصل أن الفرق بينهما يتحقق من خمسة أوجه". أنظر: التبيين (١/ ٣٣١)، التحقيق، لوحة (٣٧/أ).

[٢] و لم يرتض صاحب التبيين بتفريق بينهما، و أراد أن يثبت دعواه برد هذا الفرق الذى ذكره الشارح أولا حيث قال: هذه الفروق كلها فى الحقيقة ليست بفرق، لأنه يمكن أن يقول من لم يفرق بينهما كالقاضى أبى زيد و غيره ممن تبعه: ايش تعنون بالمحذوف؟ ما هو الثابت شرعا، أم ما هو الثابت لغة؟ فان عنيتم الأول فلا فرق حينئذ بين المقتضى و المحذوف و ان عنيتم الثانى فيكون بينهما فرق عندنا أيضا، لكنه لا يمنع اطلاق المحذوف على الشرعى، فيصح أن يسمى المقتضى محذوفا، و هذا لأن المحذوف أعم من أن يكون محذوفا شرعا أو لغة. أنظر (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).

[٣] فى ج: أو.

[٤] فى الأصل: و كان.

و الثاني: ان المقتضى لا عموم له عندنا،[1] و ما حذف اختصارا كان عاما[2] بلا خلاف.[3] بيانه: إذا قال: "أنت طالق" و نوى الثلاث، ان نيته باطلة[4] لأن قوله: "أنت طالق" و ان استدعى الطلاق، لكن ذكر[5] الطلاق ثابت شرعا لا لغة، لأن وجود المخبر عنه شرط لصحة الاخبار شرعا لا لغة. لأن اللغة تقتضى أن تكون الصفة ثابتة بالموصوف أولا ليصير الوصف من المتكلم بناء

(١) لأن العموم من صفات النظم، و المقتضى غير ملفوظ، و انما جعل كالملفوظ ضرورة، و الضرورة فى تصحيح الكلام لا فى التعميم، فيبقى على أصله، و هو العدم فيما وراء صحة المذكور، و هو التعميم. كذا فى كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٠٠).

(٢) فى ج: عاملا.

(٣) كذا فى التبيين (١/ ٣٣١). و أما فى التحقيق فقال: و المحذوف يقبل العموم عند من فصله عن المقتضى، إذ لا عموم له عند من لم يفصله عن المقتضى. لوحة (٣٧/ب).

(٤) قال الشارح رحمه الله فى شرحه على المنار: لأنه نعت فرد لا يحتمل العدد، و لا يمكن اعمال نية العدد باعتبار الطلاق الواقع مقدما عليه اقتضاء، لأن المقتضى لا عموم له، لأنه ثابت ضرورة، و الضرورة ترتفع بالواحد، و هذا لأن قوله: "أنت طالق" كذب و هدر لغة من حيث أن الوصف بدون الصفة القائمة فى المحل لغو كقولك للجالس: "أنت قائم" اللغة تقتضى أن تكون الصفة ثابتة بالموصوف أولا ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه، فاما أن تثبت الصفة فى الموصوف بسبب وصف الواصف ضرورة تصحيح وصفه فأمر شرعى ليس بلغوى، و لهذا يفيد اثبات الصفة بطريق الاقتضاء فى التصرفات الشرعية، و لا يكون فى الحسية، فيتقدر بقدر الضرورة، و هو وتصحيح المنطوق، و هو أن لا يصير كاذبا لاغيا فى وصفه، و انما تندفع بالواحد، إذا النعت يصلح بدون الثلاث، فصار فى حق نية الثلاث كأنه غير ثابت فتلغو.
كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)، و انظر أيضا: أصول البزدوى مع الكشف (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)، أصول السرخسى (١/ ٢٥٢)، ميزان الأصول (ص ٤٠٤)، الهداية (١/ ١٦٧).

(٥) فى ج، د: استبدلت (ذكر) بـ(ذلك).

عليه، فاما أن تثبت الصفة بسبب (وصف) الواصف[١] فى الموصوف ضرورة لتصحيح وصفه، فأمر شرعى ليس بلغوى. و إذا كان ثابتا ضرورة فلا يتعمم لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة[٢] تندفع بوقوع طلقة (واحدة)[٣] بخلاف ما إذا قال: "طلقى نفسك"[٤] و نوى الثلاث، و طلقت نفسها، فانه يقع الثلاث، لأن المصدر محذوف، و هو كالمذكور لغة فاحتمل الكل و الأقل كسائر أسماء الأجناس.

و هذا لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل، و كان مختصرا من قوله: "افعلى فعل الطلاق". و المحذوف له عموم، لأن كلام العرب يتنوع إلى مختصر و مطول. و المختصر مثل المطول فى افادة المراد. ألا ترى أنه لا فرق بين قول القائل: "ضرب"، و بين قوله: "فعل فعل الضرب فى الزمان الماضى" و كذا لا فرق بين قوله: "على ألف الا مائة".

و الثالث:[٥] ان المقتضى لو قدر مذكورا يبقى المقتضى على حاله لم يتغير و

---

(١) ورد فى الأصل، ب: بسبب الوصف، و فى ج، د: بسبب الواصف، و ورد فى شرح الشارح كشف الأسرار على المنار (١/٤٠٣) كما أثبت هنا.

(٢) (و الضرورة) ساقطة من ج.

(٣) مزيدة من ج.

(٤) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/٤٠٣)، أصول البزدوى مع الكشف (٢/٢٥٠)، ميزان الأصول (ص ٤٠٤)، التبيين (١/٣٣٤).

(٥) و هنا شرطان ترك الشارح ذكرهما، و ورد أحدهما فى التحقيق و التبيين معا و الآخر فى التحقيق فقط، و هما:
أولا: أنه ليس من شرط المحذوف انحطاط رتبته عن المظهر، لأنه ليس بتابع، فان "الأهل" فى قوله تعالى: "و اسألوا القرية" يوسف (٨٢)، ليس بتبع للقرية، و ليس أحط رتبة منها.
ثانيا: انه فى باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضى و المقتضى مرادين للمتكلم كما فى قوله: "اعتق عبدك عنى بألف" يكون الاعتاق و التمليك معصودين للآمر، و فى باب الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصرح به، فان المراد بالسؤال فى قوله تعالى "و اسأل القرية" هو الأهل دون القرية. أنظر: التحقيق، لوحة (٣٧/ب)، التبيين (١/٣٣١).

لم يتبدل. و المحذوف إذا قدر مذكورا[١] يتغير و يتبدل كما فى قوله تعالى: "و اسأل القرية".[٢] فان السؤال لما لم يمكن من[٣] القرية لأنها[٤] عبارة عن الجدران و الحيطان، و السؤال للبيان، ينتقل من الملفوظ الظاهر و هو القرية إلى غير المذكور و هو الأهل عند التصريح به[٥] أى عند ذكر الأهل اظهاره. ألا ترى أن اعراب القرية يتغير من النصب إلى الجر/و كان قبل التصريح مسئولا[٦] منصوبا، و بعد التصريح يصير (٨٧/أ) مجرورا، و لم يبق مسئولا.[٧]

---

(١) (يبقى المقتضى على حاله لم يتغير و لم يتبدل. و المحذوف إذا قدر مذكورا) ساقطة من ج.

(٢) سورة يوسف (٨٢).

(٣) (من) ساقطة من ج.

(٤) فى الأصل: لأنه.

(٥) (عند التصريح به) مكررة فى ب، د.

(٦) فى د: مساولا.

(٧) و قد اعترض علاء الدين البخارى على هذه العلامة حيث قال: العلامة التى ذكرتموها لا يصلح فارقة بينهما، لأن الكلام فى المقتضى قد يتغير أيضا، فان قوله: "اعتق عبدك عنى" يتغير بالتصريح بالمقتضى و هو البيع، لأنه لم يبق العبد على تقدير ثبوته ملكا للمأمور بل يصير ملكا للآمر، و صار على ذلك التقدير كأنه قال: "اعتق عبدى عنى" و هذا تغيير ـ و سيجيب الشارح عن هذا قريبا ـ و كذا فى قوله: "ان اغتسل الليلة فى الدار" فكذا يتغير الفعل و المسند إليه بتصريح المقتضى، و هو الفاعل، فانه ثابت اقتضاء على ما نص عليه الشيخ.

و فى المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد اظهاره كما فى قوله تعالى: "اضرب بعصاك الحجر فانفجرت" البقرة (٦٠)، أى فضرب فانشق الحجر فانفجرت، و قوله تعالى: "فأدلى دلوه قال يا بشرى" يوسف (١٩)، أى فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل فقال: يا بشرى. و فى نظائره كثرة و كما فى قوله: "ان خرجت فعبدى حر" فان المصدر فيه من قبيل المحذوف حتى صح فيه نية التخصيص لوقوعه فى موضع النفى، و لم يتغير الكلام بتصريحه. ثم أورد رحمه الله جوابا على هذا الاعتراض و ضعفه قائلا:

و هذا معنى قوله (و آية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء) ( )[١] أى ثبت[٢] المقتضى عند إظهار المقتضى. و كأنه أراد بالاقتضاء، المقتضى. اذ[٣] المصدر يذكر و يراد به المفعول. كقولهم: هذا الدرهم ضرب الأمير. و هو إقامة الظاهر مقام الضمير. لأن من حق الكلام أن يقول: "ثبت عند صحته" فيكون الضمير فى "صحته" راجعا إلى العين[٤] المقتضى. و الضمير المستكن فى "ثبت" يعود إلى "ما". و إذا كان محذوفا، أى و[٥] إذا كان غير المذكور محذوفا فقدر ما هو غير المذكور مذكورا انقطع عن المذكور، أى الحكم ينقطع عن المذكور و ينتقل إلى غير المذكور.

ما ذكر من العلامة فى جانب المقتضى و هو التقرر عند التصريخ به لازم و ذلك فى جانب المحذوف غير لازم، فان الكلام عند التصريح به قد يتقرر و قد لا يتقرر كما فى قوله: "و اسأل القرية" يوسف (٨٢)، فبلزومه فى المقتضى و عدم لزومه فى المحذوف يتحقق الفرق بينهما. هذا الجواب لا يغنى شيئا، لأنه لو وجد كلام يحتاج فيه إلى اضمار و لا يتغير الكلام بتصريحه لا يعرف بلزوم تقرر الكلام فى المقتضى و عدم لزومه فى المحذوف أنه فى هذه الصورة من أى القسمين لاشتراكهما فى التقرر و ان امتاز أحدهما لجواز التغير، و إذا كان كذلك يجعل الكل بابا واحدا. أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، التحقيق لوحة (٣٧/ب).

(١) (علامة الفرق بين المقتضى و المحذوف ان ما اقتضى غيره أى المقتضى ثبت عند صحة الاقتضاء) زيادة من جـ.

(٢) فى د: يثبت.

(٣) فى جـ: استبدلت (إذ) بـ(أو)

(٤) فى ب، جـ، د: الغير.

(٥) (الواو) ساقطة من الأصل.

فإن قيل: فى قوله: "اعتق عبدك"، و هو مأمور باعتاق عبده فلو أثبتنا المقتضى يتغير[١] أيضا، لأنه حينئذ لا يعتق عبده، بل يعتق عبد الآمر.

قلنا: لم يتغير، لأنه يقول فى الامتثال: "أعتقت[٢] عبدى عنك". حتى لو قال: "بعته منك بألف درهم و أعتقه"[٣] لم يجز عن الآمر، بل كان مبتدأ، و وقع العتق عن نفسه.

فالمصنف (رحمه الله)[٤] ذكر الفروق الثلاثة فى المتن، لكنه ذكر الجوه الثالث[٥] قصدا، و الوجهين إشارة، و كأنه راعى[٦] صنعة الاكتفاء فى الوجهين الأولين، لأنه قال: (ثابت لغة). و هذا يشير إلى أن المقتضى ليس بثابت لغة.

و ذكر بعد هذا (ان المقتضى لا عموم له)[٧] و هذا يشير إلى أن المحذوف له عموم.

و من نظائر المحذوف[٨] قوله عليه السلام: "رفع عن أمتى" الحديث[٩] و قوله

---

(١) فى جـ: متغير.

(٢) فى الأصل، ب، د: اعتق.

(٣) فى الأصل، ب، جـ: عتقه ـ بدون الألف ـ و لو قال الشارح رحمه الله "أعتقته" كما قال شمس الأئمة السرخسى بدلا من "أعتقه" لكان أوضح (١/ ٢٤٩).

(٤) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٥) (ذكر الوجه الثالث) مكررة فى د.

(٦) فى ب، جـ، د: روعى.

(٧) (و هذا يشير إلى أن المقتضى ليس بثابت لغة. و ذكر بعد هذا (أن المقتضى لا عموم له)) ساقطة من من جـ.

(٨) فى جـ: العموم.

(٩) و قد سبق تخريجه فى (ص ٢١٤) و رقم الهامش (٥).

هذا و لما استحال العمل بظاهر هذا الحديث، و إجراؤه عليه لأن ظاهره يقتضى رفعها بالكلية عن جميع الأمة، و العمل به غير ممكن لافضائه إلى الكذب فى كلام صاحب الشرع ضرورة تحققها فى حق الأمة فلا بد من تقدير شىء يمكن إضافة الرفع إليه تصحيحا للكلام، و هو "الحكم"، لأنه هو الذى يقتضيه هذا الكلام، لأن تصرف صاحب الشرع فى الأحكام.

عليه السلام: "الأعمال بالنيات"[1] فانه لو صرح بالحكم يتغير المذكور،[2] و كذلك فى قوله تعالى:

و لما ثبت أن "الحكم" ـ و هو المقدر ـ كان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى، لتغير ظاهر الكلام على تقدير التصريح به من انتقال الفعل، و هو الرفع عن الظاهر و هو الخطأ و أختاه إليه.
أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٤٥).

(١) سبق تخريجه. أنظر (ص ٢١٤) و رقم الهامش (٣).

(٢) و هذا مثل الحديث المذكور فى أن المقدر فيه من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى، و ذلك لأن العمل بظاهر الحديث لما اقتضى أن لا يوجد عمل بلا نية لدخول اللام المستغرق للجنس فى الأعمال، ثم الحكم بأنها تفتقر إلى النية و قد تعذر العمل به لتأديته إلى الكذب الذى هو مستحيل فى كلام الرسول عليه السلام لتحقق كثير من الأعمال بدون النية، لم يكن بد من إدراج شىء يصح به الكلام و يمكن العمل به و هو "الحكم" أو "الاعتبار". و على ذلك التقدير يتغير الكلام لأن الحكم حينئذ يصير هو المبتدأ المحكوم عليه و يرتفع بالابتداء و ينجر لفظ الأعمال الذى كان مرفوعا بالابتداء و محكوما عليه بالإضافة، فكان من قبيل المحذوف، لا من قبيل المقتضى. هذا و لما سلك البزدوى و السرخسى رحمها الله و من تبعهما هذه الطريقة لزم عليهم أن يقولوا بعموم المقدر، و هو "الحكم" فى الحديثين المذكورين كما قال الشافعى رحمه الله، لأنه ثابت لغة، لا اقتضاء، فكان مثل المصرح به، و لو صرح به لوجب القول بعمومه، أو باطلاقه، فكذا هذا ثم مع ذلك لم يقولوا به، و قد اتفق مشايخنا أن القول بعمومه لا يجوز، فثبت أنه من باب الاقتضاء إذ ليس مانع من العموم غيره.
فأجاب فخر الإسلام و شمس الأئمة عن ذلك و قالا: سقوط عمومه ليس من قبل الاقتضاء، و لكنه من قبل الاشتراك، فان المشترك لا يقبل العموم أيضا كالمقتضى عندنا، فلا يلزم من عدم عمومه كونه من باب الاقتضاء.
أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، أصول السرخسى (١/ ٢٥٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٥٨ ـ ١٥٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٠٢).

ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لا يشرب و نوى شرابا دون شراب لا تعمل نيته، لأنه لا عموم له عندنا خلافا للشافعى، و التخصيص فيما يحتمل العموم.

"و اشربوا فى قلوبهم العجل"[1] فانه لو صرح بالمحبة تنقطع النسبة.

و من نظائر/المقتضى قوله تعالى: "فمن كان منكم مريضا أو على (٨٧/ب) سفر فعدة من أيام أخر".[2] أى فافطروا، و قوله تعالى: "فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا"[3] أى فذهبا، فلم يؤمنوا، و أصروا على التكذيب، فدمرناهم تدميرا. و قوله تعالى: "اضرب بعصاك الحجر فانفجرت"[4] أى فضرب فانفجرت. و كذلك قوله تعالى:[5] "فتحرير رقبة"[6] أى فتحرير رقبة مملوكة، لأن التحرير يقتضى الملك، إذ "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم"،[7] و عند التصريح بالمقتضى يبقى المقتضى كما كان.

قوله (ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص) لأن التخصيص يقتضى سابقة التعميم، إذ هو إثبات الخصوص، و ذلك[8] انما يكون إذا كان المذكور عاما، و لا عموم له عندنا[9] لما نذكر.

فقوله (لأنه لا عموم له) متصل بقوله (لا يحتمل التخصيص) و الضمير فى "لأنه"[10] للأمر و الشأن، و فى "له" يرجع إلى المقتضى.

---

(١) سورة البقرة (٩٣).
(٢) سورة البقرة (١٨٤).
(٣) سورة الفرقان (٣٦).
(٤) سورة البقرة (٦٠).
(٥) (تعالى) ساقطة من د.
(٦) سورة المجادلة (٣).
(٧) و قد سبق تخريج هذا الحديث فى (ص ٢٧٦) رقم الهامش (٢).
(٨) فى الأصل و فى ب: فذلك.
(٩) و كذا عند بعض الشافعية كالغزالى، و الآمدى رحمهما الله. أنظر المستصفى (٢/٦١)، الأحكام للآمدى (٢/٣٦٣).
(١٠) فى ب: انه ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

قوله (لا تعمل نيته) أى لا يصدق ديانة و قضاء. لأن قوله: "لا أشرب" يقتضى شرابا، و انه ثابت اقتضاء، لأن فعل الشرب[1] لا يتحقق بدون المشروب فيقتضى هذا الكلام[2] مشروبا ليصح موجبه، فأما هذا الفعل فلا يفتقر إلى عموم المشروبات، فيكون هذا الكلام فى حق العموم[3] كالمعدوم، فلا تصح نية التخصيص فيه[4] بخلاف ما إذا قال: "لا أشرب[5] شرابا" فانه يصدق ديانة لأن الشراب مذكور هنا على سبيل النكرة،[6] و هى فى موضع النفى فتعم فإذا نوى شرابا دون شراب فقد نوى الخصوص فيما له العموم،[7] فيصح[8] الا أنه خلاف الظاهر، فلا يصدق قضاء.[9]

---

(١) فى الأصل: الشراب.

(٢) فى الأصل: الكام.

(٣) فى ب: عموم (بدون الألف و اللام).

(٤) (فيه) ساقطة من جـ.

(٥) فى الأصل، ب: يشرب.

(٦) يعنى فى صيغة النكرة.

(٧) (العموم) ساقطة من جـ.

(٨) فى د: فصح.

(٩) قال علاء الدين البخارى فى التحقيق: اعلم أن إيراد مسألة الشرب و الأكل من قبيل المقتضى على قول من شرط فى المقتضى أن يكون أمرا شرعيا مشكل، لأن افتقار الأكل إلى الطعام و الشرب إلى الشراب لا يستفاد من الشرع، بل يعرفه من لا يعرف الشرع أصلا. الا أن يقال: المقتضى هو الذى ثبت ضرورة يصحح الكلام شرعا أو عقلا، لا لغة كما ذكر بعض المحققين: أن المقتضى هو الذى لا يدل عليه اللفظ، لا يكون منطوقا به لكن يكون من ضرورة اللفظ أما من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به كقوله: "اعتق عبدك عنى" أو يمتنع وجوده عقلا بدونه، مثل قوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم" النساء (٢٣)، فانه يقتضى اضمار الفعل، و هو الوطء أو النكاح، لأن الأحكام لا تتعلق بالأعيا، بل لا يعقل تعلقها الا بأفعال المكلفين، أو يمتنع كون المتكلم صادقا الا به، مثل قوله عليه السلام: "رفع عن أمتى الخطأ و النسيان" فحينئذ يمكن أن يجعل هذه المسألة من باب الاقتضاء، لكن يتعذر

ثم المقتضى لا عموم له عندنا خلافا للشافعى رحمه الله.[1] هو يقول: انه مذكور شرعا، فيكون كالمذكور حقيقة، فيتعمم.[2] ألا ترى أن الميت حكما بمنزلة الميت حقيقة فى حق الأحكام، و هو المرتد الذى لحق بدار الحرب. /و هذا لأن المقتضى كالمنصوص فى ثبوت الحكم به، حتى كان الحكم (٨٨/أ) الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس، فكذلك فى اثبات صفة العموم فيه يجعل كالمنصوص.

و نحن نقول: ان العموم من صفات النظم و الصيغة، و المقتضى غير ملفوظ

الفرق بين المقتضى و المحذوف فى هذه الحالة لأن المقدر فيه ثابت بدلالة العقل، فيصير المقتضى و المحذوف قسما واحدا، و هو خلاف ما اختاره البعض كما سبق. التحقيق، لوحة (٣٨/ب).

(١) و قد نسبه إلى الشافعى رحمه الله كثير من أصوليين الحنفية كأبى زيد الدبوسى، فى تقويم الأدلة/لوحة (٧٤/أ)، و السرخسى فى أصوله (١/ ٢٤٨)، و البزدوى فى أصوله ـ مع الكشف ـ (٢/ ٢٣٧)، و قال التفتازانى فى التلويح: و قد ينسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعى.
و تحقيق ذلك: أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير، و هو المقتضى اسم مفعول فإذا وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منهما، فلا عموم له عنده أيضا، بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع، بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لأحدها كان بمنزلة المجمل، ثم إذا تعين بدليل فهو كالمذكور، لأن الملفوظ و المقدر سواء فى افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فعام، و إلا فلا، فعلى هذا يكون العموم من صفة اللفظ، و يكون اثباته ضروريا، لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه و بينوا الخلاف فيما إذا قال: "و الله لا آكل" أو "ان أكلت فعبدى حر" فعند الشافعى يجوز نية طعام دون طعام تخصيصا للعام، أعنى النكرة الواقعة فى سياق النفى أو الشرط، لأن المعنى: لا آكل طعاما. و عند أبى حنيفة: لا يجوز، لأنه ليس بعام، فلا يقبل التخصيص.
أنظر: التلويح (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) فى جـ: فتعم.

حقيقة، لكنا جعلنا(ه)[1] كالملفوظ شرطا لغيره بطريق الضرورة و الضرورة فى تصحيح الكلام دون التعميم،[2] فبقى على أصله، و هو العدم فيما وراء صحة المذكور، و هو التعميم، كتناول الميتة لما أبيح للحاجة يتقدر بقدرها و هو سد الرمق، و فيما وراء ذلك من الحمل و التمول و التناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه بخلاف المنصوص، فانه ثابت ثبوتا أصليا لا ضرورة فيه، فيكون بمنزلة حل الذكاة يظهر فى حكم التناول و غيره مطلقا.

فإن قيل: ما ذكرتم فاسد من وجوه:

أحدها: أنه إذا حلف "لا يشرب" يحنث بأى شراب كان، و هذا آية العموم.

و الثانى: أنه إذا قال لها: "أنت بائن" فانه تصح نية الثلاث، و البينونة هنا ثابتة اقتضاء، لأن الخبر يستدعى وجود المخبر عنه شرعا، لا لغة، كما قلتم فى قوله: "أنت طالق".

و الثالث: أنه إذا قال لها: "طلقى نفسك" و نوى الثلاث، فانه يصح، و الطلاق هنا ثابت اقتضاء، لأنكم قلتم: ان المقتضى ما لو قدر مذكورا لا يتغير المقتضى، و لو قدرنا "الطلاق" لا يتغير، فانه[3] لو قال: "طلقى نفسك تطليقا أو طلاقا" لا يتغير.

و كذا إذا قال: "ان خرجت فعبدى حر" انه تصح نية السفر، و ان كان الخروج ثبت اقتضاء، لأنه لا يتغير المذكور عند إظهار الخروج.

---

[1] (الهاء) ساقطة من جميع النسخ، قد زدته لتقييم النص.

[2] لم يرتض صاحب التحرير: هذا القول حيث قال: "و منع عموم المقتضى هنا لعدم كون العام لفظا (إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة: منهم الشارح و صدر الشريعة) ليس بشىء، لأن المقدر كالملفوظ فى إفادة المعنى، و قد تعين المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما، و أيضا عموم المقدر ضرورى لفرض توقف الكلام صدقا أو صحة شرعية على عمومه، و ان لم يتوقف عليه فالمقدر الذى لا يتوقف على عمومه غير المقدر المفروض. أنظر: التحرير مع التيسير (١/ ٢٤٢)

[3] فى الأصل: بأنه.

و الرابع: إذا حلف لا يساكن فلانا و نوى السكنى فى بيت واحد غير معين، فانه يصح حتى لا يحنث بالمساكنة فى الدار، و إن كان المكان ثابتا اقتضاء.

و الخامس: إذا قال الرجل لولد، له أم معروفة، و هو فى يده: "هذا ابنى" حتى يثبت/النسب، ثم جاءت أم الغلام بعد موت المدعى (٨٨/ب) فصدقته و ادعت ميراثها منه بالنكاح، فانه يقضى لها بالميراث. و معلوم أن النكاح يثبت[(١)] بينهما[(٢)] (بـ)[(٣)] مقتضى دعوى النسب إذ[(٤)] دعوة الغلام نصا اقرار بنكاح الأم اقتضاء، ثم جعل كالتصريح به حتى يثبت[(٥)] النكاح صحيحا و يجعل قائما إلى موت الزوج، فيكون لها الميراث. فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الضرورة لما ثبت هذه الأحكام لانعدام الضرورة فيها.

قلنا: أما المسألة الأولى: فلا دلالة فيها على العموم، ألا ترى أنه إذا قال لآخر: "أعط هذا الدرهم رجلا" يكون ممتثلا أمر الآمر إذا أعطى أى رجل كان. و قوله "رجلا" خاص بلا شبهة، لأنه نكرة فى موضع[(٦)] الاثبات.[(٧)]

---

(١) فى ب، جـ: ثبت.

(٢) فى الأصل: منهما.

(٣) ساقطة من جميع النسخ، و زدته من عندى لتصحيح المعنى.

(٤) فى الأصل، جـ: استبدلت (إذ) بـ(أو).

(٥) فى ب: ثبت.

(٦) (موضع) ساقطة من جـ.

(٧) قال فى التحقيق و غيره: و أما حنثه بكل شراب فليس من باب العموم بل لحصول المحلوف عليه، فانه لو تصور الأكل و الشرب بدون الطعام و الشراب لحصل الحنث أيضا، و هو كالوقت و الحال. فلو نوى الشرب و هو راكب أو راجل، أو خارج الدار، أو داخلها يحنث، لا لعموم اللفظ و لكن لحصول الملفوظ فى الأحوال كلها، فكذا هذا. و قال صدر الشريعة فى جوابه عن هذه المسألة: انما يحنث لأنه مندرج تحت ماهية الأكل، فان قوله "لا آكل" معناه لا يوجد منه ماهية الأكل، و عدم وجود ماهية الأكل موقوف على أن لا يوجد منه فرد من أفراد الأكل أصلا، فالدلالة على هذا المعنى بطريق اقتضاء، لا لأن اللفظ يدل على جميع أفراد أى بطريق المنطوق.

و أما المسألة الثانية: فنقول: نعم، البينونة تثبت[1] بطريق الاقتضاء، لكن البينونة نوعان: غليظة و خفيفة. و إذا نوى الثلاث فقد نوى الغليظة، فتضمن هذا وقوع الثلاث شرطا لثبوت هذه البينونة و الشيء يتضمن شرطه، و ليس هذا من العموم في شيء، بل هو تعيين[2] أحد المحتملين.

و أما "طالق" فهو في حال انعقاد العلة، لأنه ينبئ عن رفع القيد و المرأة بعد الطلاق ليست بمرفوعة القيد اتفاقا. أما عندنا فظاهر و كذا عنده لعدم اشتراط الولي في الرجعة. و انعقاد العلة لا يتنوع كالرمي. فانه ينعقد علة[3] عند الرمي و لا يتنوع، و انما تنوعت الآثار.[4]

و أجاب صاحب التبيين عن هذه المسألة قائلا: نعني بالعموم عموما ضروريا، لا عموما لغويا ثابتا بدلالة اللفظ، لانا نقول به لضرورة وقوع النكرة في موضع النفي.

فان عموم النكرة المنفية ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة.

أنظر: التحقيق لوحة (٣٨/ب)، التوضيح (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، التبيين (١/ ٣٣٦)، التلويح (١/ ٢٦٣).

(١) في ج: ثبت.

(٢) في ب: تعين.

(٣) في ب: عليه.

(٤) (و انما تنوعت الآثار) ساقطة من ج.

و قد أورد الشارح هذه المسألة في كتابه كشف الأسرار على المنار بأكثر تفصيلا حيث قال: لا يقال بأن الطلاق يتنوع أيضا، فنية الثلاث تعيين أحد نوعيه ـ كما في البينونة ـ فينبغي أن يصح، لأن البينونة تتصل بالمحل في الحال و اتصالها وجهان: انقطاع يرجع إلى الملك و انقطاع يرجع إلى الحل، فتعدد المقتضي، و هو قوله: "أنت بائن" بتعدد المقتضى، وهو "البينونة الثابتة اقتضاء". فيصح تعيينه لأن النية لتعيين بعض محتملات اللفظ، و أما "طالق" فغير متصل بالمحل في الحال، لأن حكمه ـ و هو انقطاع الملك ـ معلق بشرط انقضاء العدة، و انقطاع الحل معلق بكمال العدد، فلم يكن الحكم في المحل موجودا، فلم تصح النية، لأنه لا بد أن يوجد حتى تصير النية معينة لأحد

و أما الثالثة:[١] فنقول: الطلاق فى قوله "طلقى نفسك" ثابت بطريق الحذف و الاضمار، و انه عام بال خلاف.

و أما قولك: "بأنه لا يتغير المذكور عند التصريح به".

قلنا: لا نسلم، و هذا لأن ذكر الفعل قصرا عليه فقد[٢] يشتمل على ضرب من المبالغة، و بالجمع بين الفعل و المفعول ينتفى معنى المبالغة. ألا ترى أن قولنا: "فلان يعطى و يمنع" بدون المفعول أبلغ من ذكرهما مع المفعول.

و أما مسألة/الخروج[٣] فممنوعة، كذا ذكره شيخ الإسلام المعروف (٨٩/أ)

وجهيه، و انما الثابت فى الحال انعقاد العلة، و انعقاد العلة لا يتنوع كالرمى، فانه ينعقد علة عند الرمى و لا يتنوع، و انما تتنوع الآثار فلو تنوع انما يتنوع بواسطة العدد، لأنه لا يقطع الحل إلا بكمال العدد، فيصير العدد على هذا أصلا، و أنه لا يثبت بطريق الاقتضاء، لأن أصل الشيء لا يثبت اقتضاء، و انما يثبت التبع.

فالحاصل: أن النية لم تصادف التنوع فى فصل الطلاق، و صادفت فى فصل البائن، فلهذا عملت فى: "أنت بائن" دون "أنت طالق" اهـ. (١/٤٠٤) و أصل المسألة ورد فى: أصول السرخسى (١/٢٥٢ ـ ٢٥٣)، المرآة مع حاشية الإزميرى (٢/ ٩٠).

(١) فى جـ: الثانية.

(٢) (فقد) زيادة من د.

(٣) فى جـ: استبدلت (الخروج) بـ(الروح).

بخواهر زاده[١] رحمه الله فى الجامع.[٢][٣]

---

(١) خواهر زاده: هذه اللفظة يقال لجماعة من العلماء كانوا أولاد أخت عالم، و المشهور بهذه اللفظة عند الإطلاق اثنان: متقدم فى الزمن، و متأخر عنه ـ و هو من شيوخ الشارح و قد سبق ذكره و ترجمته فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٣١).
فالمتقدم ـ و هو صاحب الترجمة ـ أبو بكر محمد بن الحسين البخارى ابن أخت القاضى، أبى ثابت محمد بن محمد، و قد تكرر ذكره بلقبه هكذا فى الهداية، و هو مراد صاحب الهداية، توفى سنة ٤٣٣هـ.
أنظر: الجواهر المضيئة (١/ ٢٣٦)، (٢/ ٤٩)، الفوائد البهية (ص ١٦٣).

(٢) ذكرت التعريف بكتاب الجامع فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٦٤).

(٣) أعلم أنه ورد فى الجامع قوله: لو قال: "ان خرجت فكذا" و نوى السفر خاصة صدق ديانة.
قال القاضى أبو هيثم من القضاة الأربعة: لا يصدق ديانة أيضا لأنه ذكر الفعل، و انه لا عموم له، فلا يحتمل التخصيص كما فى الاغتسال و جواب الجامع محمول على ما إذا قال: "ان خرجت خروجا" و هكذا فى بعض النسخ العتيقة.
و وجهه صاحب الكشف بأن ذكر الفعل ذكر للمصدر، و هو نكرة فى موضع النفى فيعم فيقبل التخصيص.
و صرح صاحب المرآة بأن المصدر إذا تنوع تصح نية نوع دون نوع كالمساكنة ـ يجىء ذكرها ـ و الخروج، فانه لما تنوع إلى مديد مرخص و غيره، صح نية المديد بخلاف الخروج إلى مكان بعينه.
ثم قال رحمه الله: "هو الصحيح، لا ما ذهب إليه صاحب الكشف و لا ما ذهب إليه أبو الهيثم".
و ذكر البزدوى و شمس الأئمة رحمهما الله أن نية السفر صحيحة فى هذه المسألة.
أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)، أصول السرخسى (١/ ٢٥٣)، المرآة مع حاشية الإزميرى (٢/ ٩٤ ـ ٩٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٦١)، التبيين (١/ ٣٣٧).

و لئن سلمنا المسألة فنقول: (الخروج)[١] ليس بثابت اقتضاء بل ثابت لغة كما ذكرنا فى قوله "طلقى". لأن الفعل يدل على المصدر لغة، وهذا بخلاف قوله طلقتك، فانه لا يصح نية الثلاث، لأنه اخبار عن أمر ماض فيقتضى طلاقا سابقا، و هى لم تطلق[٢] قبل، فكان من طريق اللغة أن يكون كذبا كما فى قوله: "ضربت" إذا لم يسبق منه ( )[٣] الضرب غير أن الطلاق يقع به شرعا ضرورة صحة اللفظ، و التصحيح يحصل بواحدة فلا ضرورة فى الثلاث، و هذا لأنه صار انشاء شرعا، فصار كسائر أفعال الجوارح، و النية لا تؤثر فى الأفعال، لأنها تعيين بعض محتملات اللفظ فان الخطوة يستحيل أن تصير خطوتين بالنية بخلاف قوله "ان خرجت" لأنه صار فعلا مستقبلا بدخول حرف الشرط عليه، و المصدر القائم بهذه الصيغة يكون فى المستقبل أيضا، فيكون بمنزلة غيره من أسماء الأجناس فى احتمال العموم و الخصوص، و لأنه ليس بإنشاء، بخلاف قوله "طلقتك".

أما المكان فثابت اقتضاء، ففسدت نية مكان دون مكان على أن الخروج و ان ثبت اقتضاء، لكنه متنوع إلى قصير غير مرخص، و إلى مديد مرخص للقصر[٤] و الفطر،[٥] فأيهما نوى صحت نيته بمنزلة البينونة الثابتة اقتضاء فى قوله "أنت بائن" لأن المقتضى يحتمل التنويع و لا يحتمل التخصيص.

و نظيره إذا حلف لا يتزوج، و نوى حبشية أو رومية، يصدق، و لو نوى امرأة بعينها، لا يصدق، لأن الأول نوع، و الثانى لا.

و كذلك نقول فى المسألة الرابعة: ان أعم المساكنة أن يكون فى بلدة، و المطلق من المساكنة فى عرف الناس أن يكون فى دار واحدة و أتم ما يكون من المساكنة

---

[١] مزيدة من جـ.

[٢] فى ب، جـ، د: و هو لم يطلق.

[٣] (من) مزيدة من ب.

[٤] أى فى الصلاة.

[٥] أى فى الصيام.

فى بيت واحد.[١] لأن المساكنة فعل يقوم بهما و ذلك/باتصال[٢] فعل كل واحد منهما بفعل صاحبه، و الاتصال بصفة الكمال (٨٩/ب) انما يكون فى بيت واحد. فاما فى الدار فانما وقع الاتصال فى توابع السكنى من إراقة الماء و غسل الثوب و نحوه، لا فى السكنى، فيكون قاصرا فهذه النية ترجع إلى بيان نوع المساكنة الثابتة بصيغة كلامه، فيصح ولهذا[٣] لا يصح تعيين المكان بأن نوى بيتا بعينه.

و أما المسألة الخامسة فنقول: قوله "بأن هذا ولدى" إقرار منه[٤] بأنه ولده منها، اشارة[٥] لا اقتضاء، لأن الولد لا يتم الا بالوالدين[٦] كاسم الأخ لا يتم الا بأخ آخر، فكذلك الولد لا يتم إلا بهما.[٧] و لما صار

---

(١) و كذا ورد فى كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٠٥)، و نقل هذه الأنواع الثلاثة للمساكنة من أصول السرخسى (١/ ٢٥٣)، أما البزدوى، و صدر الشريعة و ملا خسرو فذكروا نوعين: الكاملة، ما يكون فى بيت واحد و القاصرة: ما يكون فى دار واحد.
أنظر: أصول البزدوى (٢/ ٢٥١)، التوضيح (١/ ٢٦٣)، المرآة (٢/ ٩٥)، التبيين (١/ ٣٣٧) ـ ٣٣٨).

(٢) فى د: بايصال.

(٣) فى ب: بهذا.

(٤) (منه) ساقطة من ب.

(٥) كذا قال القاضى أبو زيد الدبوسى فى التقويم، و تبعه الشارح فى هذا الشرح و فى شرحه على المنار.
أما شمس الأئمة السرخسى فذهب إلى أن ثبوت النكاح بدلالة النص و هذا معنى قول البزدوى كما صرح به علاء الدين البخارى.
و أما الخبازى ذكر القولين معا حيث قال: "لأن ثبوته ـ أى النكاح ـ بدلالة النص أو إشارته، لا مقتضى النص".
أنظر: التويم، لوحة (٧٦/أ)، أصول السرخسى (١/ ٣٥٤)، أصول البزدوى مع الكشف (٢/ ٢٥٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٦٣)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٠٥).

(٦) فى ب، جـ، د: بوالد و والدة.

(٧) فى ب، جـ، د: بوالدين.

و كذلك الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص، لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة.

و أما الثابت بإشارة النص فيحتمل أن يكون عاما يخص، لأنه ثابت بصيغة الكلام، و العموم باعتبار الصيغة.

تسمية الولد تسمية للوالدين صار الثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر فيثبت عاما.[١]

قوله (لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة).[٢] يعنى إذا ثبت أن معنى النص متناول له لغة، لا يبقى احتمال كونه غير متناول له، و انما يبقى احتمال اخراجه من أن يكون موجبا للحكم فيه بدليل أن[٣] يكون نسخا. يحققه: أن من قال: المؤثر فى استدعاء الحرمة فى موضع النص[٤] هو الأذى، فقد قال بأن الشرع جعله دليلا و أمارة على الحكم أين ما وجد و هى[٥] ممكنة التعدية، فمتى وجد[٦] ذلك[٧] الوصف و لا حكم فلم يكن أمارة و دليلا

(١) بخلاف المقتضى على أن النكاح و ان ثبت بينهما بمقتضى النسب لكن المقتضى غير متنوع، إذ النكاح غير متنوع إلى نكاح يجلب الأرث، و إلى نكاح لا يجلبه، و الشىء إذا ثبت ثبت بلوازمه، و إلا لا يكون لازما، و من لوازم النكاح الارث إذا لم يكن المانع موجودا، و الكلام فيه فيثبت الارث ضرورة. كذا فى كشف الأسرار على المنار (٤٠٥/١).

(٢) قال الشارح فى شرحه على المنار: إعلم أن الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص، أما عند من يقول: بأن المعانى لا عموم لها لأن المعنى واحد، و انما كثرت محاله، فظاهر، لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص، و التخصيص يستدعى سبق العموم.
و أما على قول من يقول: إن المعانى لها عموم - و هو الجصاص و غيره - فما سيورده الشارح من البيان و التحقيق جواب عليهم.
كشف الأسرار على المنار (٣٩٢/١).

(٣) (أن) زيادة من ب.

(٤) هو قوله تعالى: "فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما" سورة الإسراء (٢٣).

(٥) (الواو) ساقطة من ج.

(٦) (وجد) ساقطة من ج.

(٧) فى ج: ذاك.

على الحكم شرعا. فكأنه قال: هو دليل على الحكم شرعا و ليس بدليل و أمارة، و هذا تناقض[١] بَيِّنٌ. و كل قول يؤدى إلى نسبة التناقض إلى الشرع فهو باطل، لأن التناقض أمارة الجهل و السفه.

فان قال: الشرع جعله أمارة فى بعض المواضع دون البعض.

قيل له: لما جاز هذا فلا يتم كلام المعلل، لأنه لا يتمكن من اثبات الحكم بالدلالة فى صورة ما، لأنه يحتمل أن تكون تلك الصورة من جملة الصور التى لم تجعله أمارة، و يحتاج حينئذ إلى دليل[٢] خارجى من نص أو إجماع بخلاف النص العام، لأن بالتخصيص تبين أن المخصوص غير مراد باللفظ، و الألفاظ مما يجرى فيه العموم و الخصوص بخلاف المعانى.

أو نقول ابتداء: إذا وجدت تلك العلة فى موضع آخر متعرية/عن (٩٠/أ) الحكم فلا يخلو اما أن يقول: بأن ذلك الوصف علة فى ذلك الموضع، لكن امتنع الحكم لمانع، أو نقول: بأنه يخرج من أن يكون علة فيه لمانع.

فان قال: بأنه علة و لم يثبت الحكم لمانع، فقد نسب التناقض إلى الشرع على ما بينا.

و إن قال: يخرج من أن يكون علة فقد جمع بين الوصفين[٣] المتضادين فى شىء واحد. لأن العلة شىء واحد، و ان كانت محاله كثيرة كالإيذاء فانه شىء واحد، و ان وجد فى محال، فقد ثبت كونه علة، فاستحال أن لا يكون علة.[٤]

و الثابت بإشارة النص لا يحتمل الخصوص عند بعض مشايخنا[٥] أيضا لأن معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لأجله. فاما ما تقع الإشارة فيه من غير أن يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص، و مثل هذا لا يسع فيه

---

(١) فى ب: التناقض (بالألف و اللام).

(٢) (أمر) زيادة من الأصل.

(٣) ب، د: الوضعين.

(٤) أنظر: التحقيق، لوحة (٣٨/ب)، التبيين (٣٣٨/١)، أصول البزدوى (٢٥٢/٢)، المغنى، فى أصول الفقه (ص ١٦٤)، فتح الغفار (٤٧/٢).

(٥) منهم القاضى الإمام أبو زيد الدبوسى كما يسصرح به الشارح قريبا.

معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص، و إلى هذا القول ما صاحب التقويم.[١] و الأصح أنه يحتمل الخصوص.[٢]

و لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام، فكان الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص، فكذلك[٣] الثابت بإشارته، و هذا معنى قوله (و العموم باعتبار الصيغة). أى العموم فى العبارة باعتبار الصيغة.[٤] و الصيغة موجودة فى الإشارة فتحتمل العموم أيضا كالعبارة.

و[٥] هذه[٦] حدود متقاربة، لا يميز بينها الا الفَهِم المنصِف.

و ما ذكر[٧] فى الكتاب قسمة حاصرة،[٨] إذ الثابت لا يخلو اما أن يثبت بالنظم و السوق له، أو بالنظم متعريا عن السوق، أو بالمعنى اللغوى من غير[٩] نظم و لا سوق، أو بالشرع تصحيحا للنظم المنطوق، و هذا حاصر، و هكذا يجد[١٠]

---

[١] قال فى التقويم: الإشارة زيادة معنى على معنى النص، و انما يثبت بايجاب النص إياه لا محالة، فلا يحتمل الخصوص.
لوحة (٧٦/أ).

[٢] و به قال شمس الأئمة السرخسى و فخر الإسلام البزدوى و غيرهما. أنظر أصول السرخسى (٢٥٤/١)، أصول البزدوى (٢٥٢/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٦٤)، المرآة على المرقاة (٧٨/٢)، التحقيق، لوحة (٣٩/أ)، التبيين (٣٤٠/١).

[٣] فى الأصل: و كذلك.

[٤] (أى العموم فى العبارة باعتبار الصيغة) ساقطة من ج.

[٥] فى ج: استبدلت (الواو) بـ(فى).

[٦] فى الأصل: هذا.

[٧] فى ب: ذكره.

[٨] فى ب: حاصر.

[٩] (غير) ساقطة من ج.

[١٠] فى ب: تجد.

كل قسمة حاصرة.[(١)] و قد بينته[(٢)] بيان الحصر فى أول الكتاب لكل قسم من هذه الأقسام[(٣)] على وجه لم يبق للمنصف فيه شبهة بحمد الله ومنه.

---

(١) فى د: حاضرة.

(٢) فى ب: بينت. و فى ج: يثبت.

(٣) أنظر (ص ٢٤٤).

فصل

و من الناس من عمل فى النصوص بوجوه أخر هى فاسدة عندنا.

منها ما قال بعضهم: ان التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص، و نفى الحكم عما عداه، و هذا فاسد لأن النص لم يتناوله، فكيف يوجب الحكم فيه نفيا أو اثباتا.

إعلم أن الاستدلال بالنص على وجهين: صحيح و فاسد. فالصحيح مامر من الاستدلال بالعبارة و الإشارة و الدلالة و الإقتضاء. و ما سواه من الاستدلال كالتخصيص باسم العَلَم، و التخصيص بالوصف، و التعليق بالشرط، و حمل المطلق على المقيد، و التخصيص بالسبب، و القِران فى النظم، فاسد عندنا.[1] و هذا معنى قوله/(و من الناس من عمل فى النصوص بوجوه أخر هى فاسدة عندنا (ص٩٠/ب) منها ما قال بعضهم) أى من الوجوه الفاسدة ما قال بعض أهل

---

[1] إعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعى رحمهم الله قسموا دلالة اللفظ إلى: "منطوق" و "مفهوم". و قالوا: "دلالة المنطوق مادل عليه اللفظ فى محل النطق"، و جعلوا ما سماه الأحناف "عبارة" و "إشارة" و "اقتضاء" من هذا القبيل، و قالوا: "دلالة المفهوم مادل عليه اللفظ لا فى محل النطق، ثم قسموا المفهوم إلى: "مفهوم موافقة" و هو أن يكون المسكوت عنه موافقا فى الحكم للمنطوق، و يسمونه "فحوى الخطاب" و "لحن الخطاب" أيضا، و هو الذى سماه الأحناف "دلالة النص"، و إلى: "مفهوم مخالفة"، و أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به فى الحكم، و يسمونه "دليل الخطاب"، و هو المعبر عنه عند الحنفية بتخصيص الشيء بالذكر"، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على أقسام، منها ما يذكره المصنف بقوله: (منها ...) كذا فى التحقيق، لوحة (٣٩/أ).
أنظر ما ورد فى هذه الوجوه من تفصيل و أحكام: المستصفى (١٨٦/٢)، الاحكام للآمدى (٩١/٣)، البرهان (٤٤٨/١)، التنقيح الفصول (ص ٥٣)، التبصرة (ص ٢١٨)، اللمع (ص ٤٤)، الابهاج (٣٦٤/١)، نهاية السول مع حاشيته سلم الوصول (١٩٤/٢)، المنخول (ص ٢٠٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧١/٢)، التحرير مع التيسير (٩٨/١)، ميزان الأصول (ص ٤٠٥)، التوضيح مع التلويح (٢٦٩/١)، مسلم الثبوت (٤١٣/١)، التمهيد فى أصول الفقه (١٨٩/٢)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٣٥/١)، شرح الكوكب المنير (٣٤٧٣)، إرشاد الفحول (ص ١٧٨).

الحديث[1] و قيل أنه قول بعض أصحاب الشافعى[2] (ان التنصيص على الشىء باسم العلم)[3] لم يرد به العلم المصطلح بين النحاة، بل أراد به اسم الذات بأن لا يكون دالا على الوصف سواء كان الاسم علما أو جنسا.[4]

و يحكى عن الثلجى[5] أنه كان يقول: هذا إذا لم يكن المنصوص عليه باسم

---

(١) أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، و هم أصحاب مالك بن أنس و أصحاب الشافعى و أصحاب سفيان الثورى، و أصحاب أحمد بن حنبل، و أصحاب داود بن على بن محمد الأصفهانى، و انما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث و نقل الأخبار، و بناء الأحكام على النصوص، و لا يرجعون إلى القياس الجلى و الخفى ما وجدوا خبرا أو أثرا.
أنظر: الملل و النحل للشهر ستانى (ص ٢١٧).

(٢) كذا فى ميزان الأصول (ص ٤٠٧).

(٣) قال الاسنوى بأن مفهوم اللقب و الكنية ليس بحجة عند الإمام و الآمدى و أتباعهما، و نقله إمام الحرمين فى البرهان عن نص الشافعى.
و ذهب أبو بكر الدقاق و أبو حامد المروزى و بعض أصحاب الشافعى و الحنابلة إلى القول بحجيته، و نقله أبو الخطاب فى التمهيد عن نص أحمد، ثم قال: و به قال مالك.
أنظر: نهاية السول (٢/٢٠٦ ـ ٢٠٧)، البرهان (١/٤٥٣)، الأحكام (٣/١٣٧) التحقيق، لوحة (٣٩/أ)، التمهيد (٢/٢٠٢ ـ ٢٠٣)، المسودة (ص ٣٦٠).

(٤) و انما سمى اسم الذات "علما" لكونه علما على معناه الموضوع له بحيث لا يفهم من اطلاقه غيره الا بطريق المجاز. كذا فى التبيين (١/٣٤١).

(٥) فى جميع النسخ "البلخى" بالباء و الخاء، و كذا ورد فى كشف الأسرار على المنار (١/٤٠٩)، و الذى فى أصول السرخسى (١/٢٥٦)، و فى فتح الغفار (٢/٥٢)، و الميزان (٨/ ٢١١ ـ ٢٧٩)، و شرح ابن ملك (١/ ٥٥٠): "الثلجى" بالثاء المثلثة و الجيم، و هو محمد بن شجاع البغدادى أبو عبد الله تفقه على الحسن بن زياد اللؤلؤى، و صنف تصانيفه المعتمدة، و له كتاب المناسك، و كتاب تصحيح الآثار و كتاب النوادر و كتاب المضاربة و كتاب الرد على المشبهة، و كان فقيه أهل العراق فى وقته، مات سنة ٢٦٦هـ. روى عنه

العلم محصور العدد[١] نصا، نحو خبر الربا. فان كان محصور العدد فذلك يدل على نفى الحكم فيما سواه، لأن فى إثبات الحكم (فيما سواه)[٢] ابطال العدد المنصوص، و ذلك لا يجوز. و استدل بقوله عليه السلام: "أحلت لنا ميتتا(ن)[٣] و دمان"[٤] و بقوله عليه السلام: "خمس من الفواسق يقتلن"[٥] الحديث. فان ذلك يدل على نفى الحكم عما[٦] عدا المذكور.

و إلى هذا القول ما صاحب الهداية.[٧] و الصحيح أن التنصيص لا يدل على ذلك فى شىء من المواضع لما نبين. ثم ذكر العدد لبيان أن الحكم بالنص ثابت فى العدد المذكور بالنص فقط. و عندنا: الحكم فى غير المذكور انما يثبت بعلة النص،

يحيى ابن آدم و وكيع. و يقال: البلخى، و غلطه القرشى فى الأنساب، و قال انه تصحيف.

أنظر: الفوائد البهية (ص ١٧١)، الجواهر المضيئة (٢/ ٦٠).

(١) فى ب، د: محصورا لعدد.

(٢) مزيدة من جـ، د.

(٣) (النون) ساقطة من الأصل.

(٤) هذا طرف من حديث ابن عمر الذى رواه ابن ماجه فى أبواب الأطعمة باب الكبد و الطحال. سنن ابن ماجه (بترتيب الأستاذ محمد مصطفى الأعظمى) (٢/ ٢٤٢)، و ذكره السيوطى فى الجامع الصغير نقلا عن ابن ماجه، و البيهقى و الحاكم (١/ ٤٦).

(٥) رواه البخارى عن عائشة رضى الله عنها بلفظ: "خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن فى الحرم". فى أبواب الإحصار و جزاء الصيد باب ما يقتل المحرم من الدواب.

و مسلم عن عائشة رضى الله عنها أيضا بلفظ: "خمس فواسق، يقتلن فى الحل و الحرم" فى كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم و غيره قتله من الدواب فى الحل و الحرم (٢/ ٨٥٢).

(٦) فى جـ: استبدلت (عما) بـ(فيما).

(٧) أنظر: الهداية (١/ ١٧٢).

لا بالنص، فلا[1] يوجب ذلك ابطال العدد المنصوص.

و الحاصل أن هذه خمسة فصول متقاربة.[2] أحدها: هذا. و نظيره قوله عليه السلام: "فى خمس من الإبل شاة"[3] فاثبات الحكم فى الحيوان المسمى باسم الإبل هل يكون نفيا عن المسمى باسم الغنم[4] و البقر و نحوه أم لا.

و الثانى: النص إذا أثبت حكما فى موصوف بصفة هل يكون نفيا للحكم فى غير الموصوف بتلك الصفة.

و الثالث: ان النص إذا أثبت حكما معلقا[5] بشرط، هل يكون نفيا للحكم بدون ذلك الشرط أم لا؟ و قد ذكر (نظير)[6] هذين القسمين فى الكتاب.[7]

و الرابع: ان النص إذا أثبت حكما معلقا بشرط مقدرا بمقدار معلوم، هل يكون نفيا للزيادة و النقصان عن ذلك القدر أم لا؟ كقوله تعالى: "الزنية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"[8] هل يكون نفيا لإيجاب الزيادة على المائة أو

---

(1) فى الأصل: ولا.

(2) أنظر: ميزان الأصول (ص ٤٠٥)، التبيين (١/٣٤٢).

(3) أخرج أبو داود و الترمذى و إبن ماجه ـ و اللفظ للترمذى ـ عن سالم عن أبيه: ان رسول الله صلى الله عليه و سلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض، و عمر حتى قبض، و كان فيه: فى خمس من الإبل شاة... و فى الشاة فى كل أربعين شاة شاة... الخ.
أنظر: سنن أبى داود، كتاب الزكاة، باب فى زكاة السائمة (٢/٩٦).
و سنن الترمذى، كتاب الزكاة، باب ما جاء فى زكاة الإبل و الغنم (٣/١٧). و سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل (١/ ٣٣٠). و نصب الراية (٢/٣٣٨).

(4) فى جـ: العلم.

(5) فى د: متعلقا.

(6) ساقطة من الأصل، د.

(7) أنظر (ص ٣١١).

(8) سورة النور (٢).

النقصان عنها ؟

و الخامس:[١] ان النص إذا أثبت/حكما مؤقتا إلى زمان معلوم، هل (٩١/أ) يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضى ذلك الوقت فى زمان بعده أم لا ؟ كقوله

---

(١) ذكر الشارح من أنواع مفهوم المخالفة خمسة، و هى: مفهوم اللقب و مفهوم الصفة، و مفهوم الشرط، و مفهوم العدد، و مفهوم الغاية. و هناك أنواع أخرى مذكورة فى كتب المتكلمين، منها: مفهوم العلة و هو تعليق الحكم بالعلة، نحو حرمت الخمر لاسكارها، و الفرق بين هذا النوع و بين مفهوم الصفة أن الصفة قد تكون علة، كالاسكار و قد لا تكون علة بل متممة، كالسوم، فان العلة هى الغنم، و السوم متمم لها.

منها: مفهوم الحصر، و هو أنواع، أقواها: "ما" و "إلا" ثم الحصر "بانما" ثم حصر المبتدأ فى الخبر، وذلك بأن يكون معرفا باللام أو الإضافة. نحو العالم زيد، أو صديقى عمر.

و هناك مفاهيم أخرى تعتبر من جملة مفاهيم الصفة، لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت، و انما أفردوه بالذكر تكميلا للفائدة، و هى مفهوم الحال، و مفهوم الزمان، و مفهوم المكان.

ثم اعلم أن القائلين بالمفهوم قد اشترطوا لدلالته على النفى فى غير محل النطق شروطا، و هى:

أولا: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.

ثانيا: أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص، و لا حادثة خاصة بالمذكور.

ثالثا: أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان و التفخيم و تأكيد الحال.

رابعا: أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشىء آخر فلا مفهوم له.

خامسا: أن لا يعود على أصله الذى هو المنطوق بالإبطال.

سادسا: أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب.

أنظر: الإحكام للآمدى (٣/٩٩) و ما بعدها، التوضيح مع التلويح (١/٢٦٩) و ما بعدها، إرشاد الفحول (ص ١٧٩) و ما بعدها، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٩ ـ ٤٩٨)، المرآة على المرقاة (٢/١٠٠) و ما بعدها.

تعالى:[١] "ثم أتموا الصيام إلى الليل"[٢] فهذا النص هل ينفى إيجاب الصوم فى الليل أم لا؟

فعند عامة أصحابنا رحمهم الله لا يوجب النفى فى الفصول كلها[٣] و انما حكمه الاثبات فيما نص عليه، لا غير. و الحكم فى غير المنصوص عليه التوقف إلى قيام الدليل فى[٤] النفى و الإثبات.

و قال الشافعى (رحمه الله):[٥] انه يوجب النفى فى الفصول كلها إلا فى الفصل الأول،[٦] و أصحاب الشافعى رحمهم الله سموا الفصول المختلفة بيننا و بينهم "مفهوم الخطاب". كذا فى الميزان[٧] و أصول الفقه للشيخ الإمام نجم الدين

---

[١] (تعالى) ساقطة من جـ.

[٢] سورة البقرة (١٨٧).

[٣] الا أن بعض أصحاب الحنفية مثل الكرخى و غيره قالوا بما قال الشافعى رحمه الله من أنه يوجب النفى فى الفصول كلها، لكنهم خالفوه فى الفصل الأول قائلا: "الا فى الفصل الأول"، فانه قول عامة العلماء إلا بعض أصحاب الحديث.
و قيل: هو قول بعض أصحاب الشافعى. أنظر: ميزان الأصول (ص ٤٠٧).

[٤] فى الأصول: استبدلت (فى) بـ(من).

[٥] ساقطة من الأصل.

[٦] قوله "الا فى الفصل الأول" ليس من كلام الشافعى رحمه الله على ما ورد فى الميزان، بل هو مذهب بعض أصحاب الحنفية مثل الكرخى و غيره كما سبق.
أما الشافعى رحمه الله فقال: ـ كما فى الميزان ـ فى الفصول كلها : انه يوجب النفى. ـ أنظر المرجع نفسه ـ و لكن الصحيح هو ما قاله الشارح من أن الشافعى رضى الله عنه لم يقل بمفهوم اللقب خلاف لما ورد فى الميزان. أنظر: البرهان (١/٤٥٣)، الأحكام للآمدى (٣/١٣٧).

[٧] أنظر: الميزان (ص ٤٠٧).

عمر النسفى[١] (رحمه الله).[٢]

قالوا: الشرع لما نص على عين من الأعيان دل على تخصيصه إياه بذلك الحكم، و اثبات المخالفة بين المذكور و المسكوت عنه، إذ لولاه لما كان للتخصيص فائدة، و حاشى أن يكون شيء من كلام صاحب[٣] الشرع غير مفيد.[٤]

و هذا تلبيس ظاهر، لأنهم ان عنوا بالتخصيص أن ما لا يدخل تحته لا[٥] يشاركه فى حكم النص بالنص[٦] فأحد[٧] لا يخالفهم فى هذا. لأن عندنا يثبت الحكم فيما هو من جنس المنصوص بعلة النص لا بالنص. و ان عنوا أن التخصيص

---

(١) هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفى الإمام، نجم الدين أبو حفص السمرقندى، الفقيه الحنفى، الأصولى المفسر، المحدث، المتكلم، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ و القبول التام، توفى بسمرقند سنة ٥٣٧هـ.
أنظر: هدية العارفين، أسماء المؤلفين و آثار المصنفين من كشف الظنون (٥/ ٧٨٣)، تاج التراجم فى طبقات الحنفية للشيخ أبى العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا، ط، ١٩٦٢م (ص ٤٧)، الفوائد البهية (ص ١٢٣).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) فى د: صواحب.

(٤) أنظر: روضة الناظر مع شرحه لبدران (٢/ ٢٠٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٣)، نهاية السول مع سلم الوصول (٢/ ٥١٠).
نقل الشارح دليل الخصم و الرد عليه من التقويم، أنظر لوحة (٧٦/أ، ب) و كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٥٥).
هذا و قد كثرت أدلة القائلين بمفهوم المخالفة عند كل نوع من أنواعه و طالت منا قشتها بحيث لم يكن إيرادها من السهل، الا أن ما ذكره الشارح ـ كمعظم أصولين الحنفية ـ يعتبر مستند فهم الحكم فى المسكوت عندهم كما قال الآمدى.
أنظر: الاحكام (٣/ ١٠١) و ما بعدها.

(٥) فى جـ: الا (بزيادة الألف).

(٦) أى لا يثبت حكمه بالنص ـ بل يثبت بعلة النص ـ كما يصرح به فى الجملة التالية.

(٧) فى الأصل، ب: واحد.

يوجب نفى الحكم فى غير المنصوص فهو باطل، لأنه غير متناول له أصلا. و دلالة ( )[١] الألفاظ على المسميات باعتبار التناول، فكيف[٢] يوجب نفيا أو اثباتا للحكم فيما لم يتناوله، و لأن النص المثبت موجبه الاثبات لا[٣] النفى، و بين النفى و الإثبات منافاة، و الموضوع لأحد الضدين كيف يكون موجبا للضد الآخر على انه لما لم يكن الإثبات بعين النص فى غير ما تناوله النص، لأنه لم يتناوله فلأن لا يمكن النفى الذى هو ضد موجبه أولى و أخرى.

و كيف يقال هذا، و ما من نص الا و يجوز تعليله، فلو كان التخصيص موجبا النفى[٤] الحكم فى غير المنصوص يكون القياس بمقابلة النص، و هو باطل.[٥]

و أما قوله "لو لم يدل تفوت فائدة التخصيص".

قلنا: هذا مجرد دعوى. فنحن نمنع اختصاص الفائدة/بذلك ( )[٦] (٩١/ب) ما لم ينف بالدليل انه لا يتصور فائدة أخرى فى هذه الفصول، و ان الفائدة مقصورة على نفى الحكم عن غيره، لا يستقيم هذا الكلام، و لا يتصور ذلك حتى يلج الجمل فى سم الخياط.[٧]

---

(١) (ذلك) مزيدة من جـ.

(٢) فى د: و كيف.

(٣) فى د: استبدلت (لا) بـ(دون).

(٤) فى جـ: نفى (بدون اللام).

(٥) أنظر رد الشارح على دليل الخصم: التقويم، لوحة (٧٦/ب)، أصول السرخسى (١/ ٢٥٥)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٢٥٤ ـ ٢٥٥)، كشف الأسرار على المنار (١/٤٠٧ ـ ٤٠٨)، التبيين (١٣٤٥ ـ ١٣٤٦).

(٦) (الواو) مزيدة من جميع النسخ.

(٧) هذا طرف من الآية الواقعة فى سورة الأعراف (٤٠) و تمام الآية "إن الذين كذبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط، و كذلك نجزى المحسنين".
و السم ـ بضم السين و فتحها ـ: الثقب. و الخياط ـ كالكتاب ـ ما خيط به الثوب، و هو الابرة.

ثم نقول متبرعين: فيه فائدة أخرى[١] و هو تعظيم المذكور و تفضيله على غيره كما فى قوله تعالى: "منها أربعة حرم (ذلك الدين القيم)[٢] فلا تظلموا فيهن أنفسكم"[٣] خص هذه الأربعة بالذكر تفضيلا لها مع أن الظلم حرام فى كل وقت.

أو نقول: فائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فى علة النص فيثبتون الحكم بها[٤] فى غير المنصوص لينالوا به درجة الاستنباط و ثوابه. و هذا لا يحصل إذا ورد النص عاما تناولا للجنس.

فان قيل: ان النبى عليه السلام لما قال: "الماء من الماء"[٥] فهم الأنصار[٦] رضى الله عنهم أن الغسل لا يجب بالإيلاج بلا إنزال لعدم الماء و هم كانوا من أهل

أنظر: مختار الصحاح (ص ٧٣٥، ٣١٥، ١٩٥).
هذا و قد نقل الشارح هذا الجواب من ميزان الأصول (ص ٤٠٩).

(١) أنظر ما ورد فى فائدة التخصيص: أصول السرخسى (١/٢٥٦)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/٢٥٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٦٦) التوضيح مع التلويح (١/٢٧٣)، التحقيق لوحة (٤٠/أ)، التبيين (١/٣٤٦) المستصفى (٢/٢٠٠) و ما بعدها، كشف الأسرار على المنار (١/٤٠٩ ـ ٤١٠)، حاشية الرهاوى على المنار (ص ٥٥١ ـ ٥٥٢).

(٢) ساقطة من جميع النسخ.

(٣) سورة التوبة (٣٦).

(٤) (بها) ساقطة من ب، د.

(٥) روى أبو داود مثله عن أبى سعيد الخدرى، كتاب الطهارة، باب الاكسال (١/١٤٧)، مسلم عنه أيضا بلفظ: "انما الماء من الماء" كتاب الحيض، باب انما الماء من الماء (١٢٦٩).
و ذكره صاحب نصب الراية و خرجه من عدة طرق. أنظر (١/٨١).

(٦) الأنصار: هم جماعة من أهل المدينة من الصحابة من أولاد الأوس، و الخزرج ابنى حارثة بن ثعلبة، و قيل لهم: "الأنصار" لنصرتهم رسول الله صلى الله عليه و سلم. أنظر: المعارف لابن قتيبة (ص ٤٩).

اللسان، فلو لم يكن[١] موجبا للتخصيص[٢] لما صح الاستدلال منهم.

قلنا: الاستدلال منهم بلام المعرفة، و هى لاستغراق الجنس، و عندنا هو ثابت فيما يتعلق بعين الماء، غير أن الماء مرة يوجد عيانا بالانزال و مرة يوجد دلالة بالتقاء الختانين.[٣]

فان قيل: قال الله تعلى: "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"[٤] ثم استدل أهل الحق بهذه الآية على جواز الرؤية باعتبار أنه خص الكفار بأنه محجوبون. فينبغى أن لا يكون المسلمون محجوبين، و إلا لا يكون للتخصيص فائدة.

قلنا: التخصيص بالشىء لا يدل على نفى ماعداه عندنا. و حيث دل انما دل لأمر خارج لا من قبيل التخصيص، و الاستدلال بهذه الآية من حيث ان كونهم محجوبين عقوبة لهم. فيكون أهل الجنة بخلافهم، و الا لا يكون الحجب فى حق

---

(١) فى جـ: استبدلت (لم يكن) بـ(لم يجب).

(٢) فى جـ: التخصيص (بدون اللام).

(٣) قال فى التحقيق: لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض و النفاس أيضا لغا الانحصار فيما وراء ذلك مما يتعلق بالمنى و صار معناه وجوب جميع الاغتسالات التى تتعلق بقضاء الشهوة منحصرة فى المنى لا يجب بعيره، فعلى هذا كان ينبغى أن لا يجب الغتسال بالاكسال لعدم الماء، لكن الماء فيه ثابت تقديرا، لأن الماء يثبت عيانا مرة، و هو ظاهر، و مرة دلالة فان التقاء الختانين و توارى الحشفة كما كان سببا لنزول الماء كان دليلا عليه، فأقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه، كالنوم أقيم مقام الحدث، و السفر مقام المشقة فثبت أن وجوب الغسل فى الاكسال مضاف إلى الماء أيضا، فكان هذا منا قولا بموجب العلة. لوحة (٤٠/أ).

و ورد هذا الرد على الخصم فى أصول السرخسى (١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، أصول البزدوى (٢/ ٢٥٥)، شرح ابن ملك على المنار (١/ ٥٥١)، التوضيح مع التلويح (ص ٢٧١)، التبيين (١/ ٣٤٦)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤١٠)، نور الأنوار (١/ ٤١٠).

(٤) سورة المطففين (١٥).

الكفار عقوبة لاستواء الفريقين فى الحجب، على أن شيخنا[١] رحمه الله نقل عن شيخه العلامة[٢] رضى الله عنه أن التخصيص بالشىء يدل على (نفى) [٣] ما عداه فى العقليات و فى متفاهم الناس و فى الروايات[٤] فلا يقال: ان[٥] الميت[٦] المجوسى لا يتكلم.[٧] وبهذا يخرج[٨] ما ذكر فى الهداية:[٩] و قوله فى الكتاب:[١٠] جاز الوضوء من الجانب الآخر، إشارة إلى أنه يتنجس

---

(١) و هو الإمام محمد بن عبد الستار الكردرى كما صرح به صاحب التقرير و التيسير. أنظر: التقرير و التحبير (١/ ١١٧)، تيسير التحرير (١/ ١٠١).

(٢) لم يتبين لى من هو الشيخ العلامة.

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) تمام القول فى القرير و التحبير على التحرير كما يلى:
و قد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردرى أن تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع، فاما فى متافهم الناس و عرفهم و فى المعاملات و العقليات يدل.
ثم قال صاحب التقرير رحمه الله: و تداوله المتأخرون. اهـ (١/ ١١٧).

(٥) (ان) ساقطة من ب.

(٦) (ان الميت) ساقطة من جـ.

(٧) إذ يتبادر إلى الذهن أن غير الميت المجوسى يتكلم، و لهذا يسخرون من هذا الكلام و يضحكون منه. كذا فى نهاية السول مع حاشيته سلم الوصول (٢/ ٢١١ ـ ٢١٢).

(٨) فى الأصل، جـ: الخرج، و فى جـ، د: خرج، لعل الصواب ما أثبته.

(٩) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (١/ ٨٢).

(١٠) يعنى مختصر القدورى و هو للإمام الشيخ أحمد القدورى المتوفى سنة ٤٢٨هـ.
و قال فى كشف الظنون: و هو الذى يطلق عليه لفظ "الكتاب" فى المذهب، و هو متن معتبر متداول بين الأئمة الأعيان، و شهرته تغنى عن البيان. أنظر (٢/ ١٦٣١)، شرح العناية على الهداية (١/ ٨٢).

و منها ما قال الشافعى ان الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك نفى الحكم عند عدم الوصف أو الشرط. و لهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الشرط أو الوصف المذكورين فى قوله تعالى: "و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات". و حاصله: أنه ألحق الوصف بالشرط فاعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب. و لذلك أبطل تعليق الطلاق و العتاق بالملك و جوز التكفير بالمال قبل الحنث، لأن الوجوب حاصل بالسبب على أصله و وجوب الأذاء متراخ عنه بالشرط.

موضع الوقوع.[١]

قوله (و منها ما قال الشافعى رحمه الله[٢] أن الحكم متى علق بشرط إلى آخره).[٣]

---

[١] أصل المسألة كما فى الهداية: و الغدير العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة فى أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل اليه، إذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة (.....) و قوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع و عن أبى يوسف رحمه الله: انه لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجارى. اهـ، أنظر (١/٧٩ ـ ٨٢).
و الغدير: فعيل، بمعنى مفعول من غدر: أى ترك، و هو الذى تركه ماء السيل. كذا فى حاشية سعدى أفندى (١/ ٧٩).

[٢] (رحمه الله) ساقطة من ب.

[٣] و قال فى التحقيق: لا خلاف أن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط، و لكن هذا العدم عندنا هو العدم الأصلى الذى كان قبل التعليق، و عند الشافعى رحمه الله هو ثابت بالتعليق مضاف إلى عدم الشرط. فالشرط يدل على وجود المشروط بالاتفاق، و عدمه يدل على انتفائه عند الشافعى رحمه الله و عند جميع القائلين بالمفهوم و يسمى هذا مفهوم الشرط. التحقيق، لوحة (٤٠/أ).
و انظر ما ورد فى مفهوم الشرط من أقوال و أحكام: التقويم، لوحة (٧٧/ب)، أصول السرخسى (١/ ٢٦٠)، أصول البزدوى (٢/ ٢٥٨)، التوضيح و التلويح

اعلم أن ههنا خمس مقدمات:[١]

احديها: بيان حكم الوصف/هل هو ملحق بالشرط أم لا؟ (٩٢/أ)

و الثانية: ان الشرط عمله فى منع السبب أم منع الحكم؟

و الثالثة: ان اللفظ متى يصير سببا، زمان وجود الشرط أم زمان التعليق؟

و الرابعة: فى بيان كيفية عمل الشرط، أ يوجب الوجود عند الوجود و العدم عند العدم، أم لا يوجب العدم عند العدم؟

و الخامسة: ان المحل هل هو شرط زمان صيرورة اللفظ سببا أم لا؟

و لا خلاف لأحد فى هذه المقدمة، و فى باقى المقدمات خلاف على ما نبين ان شاء الله تعالى.

أما المقدمة الأولى: فما ذكر فى المتن و هو قوله (و حاصله[٢] أنه[٣] ألحق الوصف بالشرط) أى حكمه حكم الشرط[٤] و انه لا يثبت الحكم بالنص بعد وجود

(٢٧٦/١)، كشف الأسرار على المنار (٤١٢/١)، التحرير و التيسير (١٠٠/١)، الحكام للآمدى (١٢٦/٣)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٢١٩)، المسودة (ص ٣٥٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧٠)، مختصر ابن الحاجب مع العضد (١٨٠/٢)، المستصفى (٢٠٥/٢)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢٥١/١)، شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣)، المعتمد (١٥٢/١)، التمهيد للاسنوى (ص ٢٤٥)، التمهيد فى أصول الفقه (١٨٩/٢)، فواتح الرحموت على مسلم الثبوت (٤٦١/١)، إرشاد الفحول (ص ١٨١)، التبيين (ص ٣٤٧)، التحقيق، لوحة (٤٠/أ).

[١] ذكر فى التبيين أربع مقدمات و قال: فيها خلاف بين الحنفية و الشافعى رحمه الله. أنظر (٣٤٧/١) و ترك ذكر المقدمة الخامسة لأنها متفق عليها كما صرح به الشارح.

[٢] أى حاصل ما قال الشافعى رحمه الله، أو حاصل هذا الكلام. كذا فى التحقيق لوحة (٤١/أ).

[٣] فى جـ: ان.

[٤] قال فى التبيين: ان الوصف عند الشافعى رحمه الله كالشرط و عند الحنفية لا، بل هو مشير للحكم، كقول الرجل: "طلق امرأتى السليطة". أو "اعتق عبدى

المسمى ما لم يوجد ذلك الوصف. و لولا ذكر الوصف لكان الحكم ثابتا قبل وجوده، و هو إمارة الشرط. فان من قال لامرأته: "أنت طالق ان دخلت الدار" لا يكون موجبا وقوع الطلاق ما لم تدخل. و بدون هذا الشرط كان موجبا للطلاق قبل الدخول. و الدليل عليه أنه لو قال: "أنت طالق ان دخلت الدار و أنت راكبة" كان الركوب شرطا و إن كان مذكورا على سبيل الوصف، و الطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول.

و أما المقدمة الثانية: فما ذكر من قوله (و اعتبر[١] التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب) و الحاصل[٢] أن عندنا[٣] الشرط يدخل[٤] على السبب، و المعلق (بالشرط)[٥] لا ينعقد سببا، بل يكون يمينا (لكنه)[٦] بعرضية أن يصير سببا عند وجود الشرط بواسطة اتصاله بمحله كالرمى لا يكون سببا للقتل قبل وقوع السهم فى المرمى و لكنه بعرض أن يكون علة إذا وصل إلى محله.

و عنده:[٧] التعليق بالشرط لا يعدم السببية، بل السبب متقرر لكن يتراخى

الصالح" فان ذكر هذه الأوصاف دليل على كونها علة ذلك الحكم. أنظر التبيين (١/٣٤٧). و قال فى نور الأنوار: إنه ألحق الوصف بالشرط فى كونه موجبا للحكم عند وجوده و غير موجب عند عدمه. (١/٤١١).
و قال ابن ملك: فى كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه (ص ٥٥٣).

(١) اعتبر الشافعى رحمه الله، كذا فى شرح ابن ملك (ص ٥٥٣).

(٢) ان عمل الشرط عندنا فى منع السبب أى العلة و عنده فى منع الحكم. أنظر: التبيين (١/٣٤٨).

(٣) التعليق يمنع السبب عن الانعقاد، فلا يكون السبب موجودا موجبا للحكم فى الحال، فيكون عدم الحكم بناء على العدم الأصلى الذى كان قبل التعليق، لا على عدم الشرط. كذا فى التحقيق، لوحة (٤١/أ).

(٤) فى جـ، د: دخل.

(٥) ساقطة من الأصل، د.

(٦) ساقطة من الأصل، ب، جـ: و زدناه من د.

(٧) التعليق يؤثر فى الحكم دون السبب، فان من قال لامرأته: "أنت طالق ان دخلت الدار" لا يؤثر التعليق فى قوله: "أنت طالق" بمنعه من الوجود، و انما يؤثر فى

الحكم إلى وجود الشرط بمنزلة شرط الخيار فى البيع أنه يدخل على الحكم دون السبب بالإجماع، و هو نظير التعليق الحسى، فان تعليق القنديل بحبل من سماء البيت يمنع وصوله إلى الأرض، و لا يعدم أصله/و لأن (٩٢/ب) السبب[١] موجود حسا فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم.[٢] فانه أمر اعتبارى يثبت حكما، فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمى، و هو الشرط، و لأنه لو لم يبق سببا لا يبقى تعليقا كما كان قبل اليمين.

و أما المقدمة الثالثة: فاللفظ يصير سببا عند زمان وجود الشرط لأن أثر التعليق فى منع السبب عندنا، فلا يكون سببا قبل الشرط، و انما يصير سببا عند وجود الشرط. و عنده: أثر التعليق فى منع الحكم دون السبب، فيكون السبب متحققا عند زمان التعليق،[٣] فهذه المقدمة فرع المقدمة الثانية، فلا نشتغل فيها بالدليل.

و أما المقدمة الرابعة: فعمل الشرط عنده وجود الحكم عند وجود الشرط، وعدم الحكم عند عدم الشرط.[٤] و صار كأنه قال: "ان دخلت الدار فأنت طالق" و

حكمه بمنعه من الثبوت، فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا فى الحال، ألا ترى أن قوله: "أنت طالق" ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط، و هو علة تامة بنفسه، و لكن حكمه لا يثبت لمكان الشرط، فتبين أن أثر التعليق فى منع الحكم دون السبب بمنزلة التأجيل و الإضافة، و بمنزلة شرط الخيار فى البيع فانه يدخل على الحكم دون السبب، فيوجب انتفاء الحكم قبل وجود الشرط. أنظر المرع نفسه.

(١) و هو ثقل القنديل. كذا فى التبيين (١/ ٣٥٠).

(٢) فان تعليق القنديل لا يؤثر فى ثقله الذى هو سبب السقوط بالإعدام و انما يؤثر فى حكمه، و هو السقوط، و الوصول إلى الأرض. كذا فى التحقيق، لوحة (٤١/أ).

(٣) و بعبارة أخرى: ان السبب ينعقد عند الشرط بانقلاب ما ليس بسبب سببا، هذا عندنا، و أما عند الشافعى رحمه الله: ينعقد السبب فى الحال. أنظر: التبيين (٣٤٨/١).

(٤) و ذلك مذهب ابن سريج و الهراسى من أصحاب الشافعى رحمه الله و الكرخى من الحنفية، و أبى الحسين البصرى. أنظر: الإحكام للآمدى (١٢٦/٣).

ان لم تدخل[١] فلست بطالق، هذا هو المفهوم من الكلام.[٢] فان من يقول: "ان دخل عبدى الدار فأعتقه" يفهم منه و لا يعتقه ان لم يدخل الدار.

و العمل بالمنصوص واجب بمنظومها و مفهومها، و عندنا التعليق بالشرط يوجب ثبوت الحكم عند وجود الشرط. و أما عدم الحكم عند عدم الشرط فهو باق ( )[٣] على ما كان قبل التعليق.[٤]

و هذه المقدمة بناء على المقدمة الثانية أيضا، لأن اللفظ عندنا ما لم ينعقد سببا لم يكن عدم وقوع الطلاق مضافاإلى التعليق. بل يبقى على العدم الأصلى كما كان قبل التعليق.[٥]

و عنده: لما انعقد سببا فقد وجد ما هو الموجب و المقتضى لوقوع الطلاق ( )،[٦] و انما لم يثبت الحكم بعد وجود سببه لوجود التعليق فكان العدم عند انعدام الشرط مضافا الى التعليق كما أن الحكم عند وجود الشرط مضاف إليه.[٧]

و أما المقدمة الخامسة: فنقول: لا خلاف أن المحل شرط زمان صيرورة اللفظ سببا، لكن الخلاف فى أنه متى يصير سببا، و قد بيناه فى المقدمة الثالثة، و إذا تقررت المقدمات و تمهدت القواعد سهل تخريج الفروع المختلف فيها.

---

[١] فى جـ: تدخلى.

[٢] (من الكلام) ساقطة من جـ.

[٣] (عليه) مزيدة من الأصل، ب، د. و فى جـ: استبدلت (عليه) بـ(علة).

[٤] و ذلك مذهب القاضى أبى بكر، و القاضى عبد الجبار. و أبى عبد الله البصرى، و هذا ما اختاره الآمدى. أنظر المرجع نفسه.

[٥] أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٦٠).

[٦] (الحكم) مزيدة من ب.

[٧] أنظر: التبيين (١/٣٤٨، ٣٥١) و ما بعدها.

فقال الشافعى/ (رحمه الله): [١] لما كان الشرط يوجب العدم عند (٩٣/أ) العدم، و الشرع ورد بحل نكاح الأمة معلقا بشرط عدم طول[٢] الحرة، [٣] فصار كالتنصيص على حرمة نكاح الأمة عند (وجود)[٤] طول الحرة و لما كان الوصف[٥] ملحقا بالشرط، و أثر الشرط فى العدم عند العدم ()، [٦] و قد أباح نكاح الأمة مقيدا بصفة الإيمان[٧] فوجب أن لا يجوز بدون صفة الإيمان. فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية. [٨]

و لما صار التعليق سببا فى الحال و المحل شرط زمان صيرورة اللفظ سببا لا

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) اختلف العلماء فى معنى الطول على ثلاثة أقوال:
الأول: السعة و الغنى، قاله ابن عباس و مجاهد و غيرهما، يقال: فلان ذو طول، أى ذو قدرة فى ماله (بفتح الطاء)، و المراد هنا القدرة على المهر، فى قول أكثر أهل العلم.
و الثانث: الطول الحرة، قاله أبو حنيفة و أبو يوسف، و اختلف قول مالك فى الحرة هل هى طول أم لا؟
و الثالث: الطول الجلد ـ بفتح اللام ـ و الصبر لمن أحب أمة و هويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها. هذا قول قتادة، و النخعى و عطاء، و سفيان الثورى.
أنظر: تفسير القرطبى (١٣٦/٥)، أحكام القرآن للجصاص (١٥٧/٢).

(٣) فى قوله تعالى: "و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات". سورة النساء (٢٥).

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى الأصل: استبدلت (و لما كان الوصف) بـ(فصار).

(٦) (و عندى) زيادة من جميع النسخ و لم أثبتها لتقييم النص.

(٧) هذه الصفة مشترطة عند مالك و أصحابه، و الشافعى و أصحابه، و الثورى و الأوزاعى و الحسن البصرى و الزهرى، و المكحول و مجاهد. أنظر: تفسير القرطبى (١٤٠/٥)، أحكام القرآن للجصاص (١٦٢/٢).

(٨) أنظر: أصول السرخسى (٢٦٠/١)، التبيين (٣٥٥/١)، التقرير و التحبير (١٣١/١)، تفسير القرطبى (١٣٦/٥)، مغنى المحتاج (١٨٣/٣).

يجوز تعليق الطلاق و العتاق بالملك بأن قال لأجنبية: "ان تزوجتك فأنت طالق". أو لعبد الغير: "ان ملكتك فأنت حر" لأن الجنبية و عبد الغير ليسا بمحل للطلاق و العتاق له، لأن المحلية بالملك و السبب و[١] إذا أخطأ محله يلغو، و صار كما إذا قال للأجنبية أو[٢] لعبد الغير: ان قدم فلان "فأنت طالق"، أو "أنت حر" ثم قدم فلان فانه لا يقع الطلاق و العتاق و إن كان تزوج الأجنبية و ملك العبد.[٣]

قال الشافعي رحمه الله: و لهذا قلت بأن التكفير بالمال[٤] جائز قبل الحنث.[٥] لأن اليمين سبب لوجوب الكفارة قبل الحنث، و لهذا تضاف الكفارة إلى اليمين، فيقال: كفارة اليمين، كما يقال: زكاة المال و الواجبات تضاف إى أسبابها. و الحنث شرط يتعلق[٦] وجوب الأداء به.[٧] و يتضح هذا فيما إذا قال: ان فعل[٨] كذا فعليه كفارة يمين، و صار كسائر التعليقات، فانها أسباب فى الحال. و أثر الشرط فى تراخى أحكامها إلى زمان وجود الشرط، و إذا كان كذلك

---

(١) (الواو) ساقطة من د.

(٢) فى جـ: استبدلت (أو) بـ(و).

(٣) أنظر: الاقناع مع حاشية المدابغى (٢/ ٢٢٠)، الهداية (١/ ١٨٢)، التبيين (١/ ٣٥٩)، التحقيق، لوحة (٤١/ب).

(٤) بأن أعتق رقبة أو أطعم عشرة مساكين أو كساهم. كذا فى التحقيق لوحة (٤١/ب).

(٥) فى ب: قبل الحنث جائز.

(٦) و كان التعليق بقوله تعالى: "ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم" المائدة (٨٩) أى حلفتم و حنثتم مؤخرا للحكم إلى حين وجوده بمنزلة التأجيل. كذا فى المرجع السابق.

(٧) قال فى روضة الطالبين: فى سبب وجوب الكفارة وجهان: الصحيح عند الجمهور أنه اليمين و الحنث جميعا. و الثانى: أنه اليمين فقط و لكن الحنث شرط.
ثم قال: يجوز التكفير قبل الحنث ان كفر بغير الصوم و لم يكن الحنث معصية. و يستحب أن يؤخر التكفير عن الحنث ليخرج من خلاف أبى حنيفة رضى الله عنه. اهـ (١١/ ١٧).

(٨) فى جـ، د: فعلت.

و المالى يتحمل الفصل بين وجوبه و وجوب أدائه، أما البدنى فلا يحتمل الفصل، فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب.

يكون هذا أداء بعد سبب الوجوب، فيصح كالتكفير بعد الجرح، و تعجيل الزكاة قبل حولان الحول و تعجيل الدين المؤجل. و هذا معنى قوله (لأن الوجوب حاصل السبب على أصله و وجوب الأداء متراخ[١] عنه بالشرط) أى نفس الوجوب حاصل بنفس السبب و هو اليمين على ما بينا أنها سبب (و وجوب الأداء) أى أداء الكفارة (متراخ عنه)، أى عن السبب (بالشرط) أى الحنث.[٢]

و هذا لبيان وجه التلفيق[٣] بين هذه/المسألة و بين المسألة (٩٣/ب) المتقدمة، فان تلك المسألة فى ابطال تعليق الطلاق و العتاق بالملك و هذا فى تجويز التكفير قبل الحنث و ليس بينهما تناسب و اتحاد صورة و تبين أن الجمع بينهما باعتبار أن التعليق بالشرط لا يمنع وقوع السبب عنده، و وجود[٤] السبب يوجب بطلان التعليق و يوجب جواز التكفير.

ثم يرد الاشكال على الشافعى رحمه الله بأن على قود[٥] كلامك هذا ينبغى أن يجوز التكفير بالصوم قبل الحنث.

فقال فى الانفصال عن هذا الاشكال: (و المالى[٦] يحتمل الفصل بين وجوبه و وجوب أدائه)[٧] لأن المال مع الفعل متغايران، فجاز أن يتصف المال بالوجوب و

---

(١) فى ب، جـ، د: متراخى ـ باثبات الياء فى آخرها ـ.

(٢) و جواب هذا يأتى عند قول المصنف (و بطل التكفير بالمال).

(٣) فى الأصل: التعليق.

(٤) فى جـ: وجوب.

(٥) فى الأصل: غير مقروء. قال المطرزى فى المغرب: قولهم: هذا لا يستقيم على قود كلامك، بالسكون، لا غير، لأنه مصدر قاد. انظر (ص ٣٩٥).

(٦) أى الواجب المالى، كعتق الرقبة، أو إطعام المساكين أو كسوتهم كما سبق، و هو مقابل البدنى، أى الواجب البدنى، و هو الصوم.

(٧) قال فى التحقيق: هذا القول إشارة إلى الفرق بين الكفارة بالمال و بين الكفارة بالصوم. أنظر لوحة (٤١/ب).

لا يثبت وجوب الأداء. ألا ترى[1] أن المال و هو الثمن يجب فى ذمة المشترى بمجرد البيع و لا يجب الأداء ما لم يطالب، و كذلك فى الديون المؤجلة، يجب المال و لا يجب الأداء.[2]

و أما البدنى[3] فلا يحتمل الفصل بين وجوبه و وجوب أدائه،[4] لأن الفعل

---

(١) فى الأصل: ألا يرى.

(٢) لم يرتض التفتازانى بتعليق المصنف الواجب بالمال حيث قال: "المالى" - أى الواجب المالى - ثم صرح بأن تعلق الوجوب بنفس المال لا يطابق أصول الشافعية، لأن الحكم لا يتعلق إلا بفعل المكلف، و لهذا صرحوا فى نحو: "حرمت عليكم أمهاتكم" النساء (٢٣)، و "حرمت عليكم الميتة" المائدة (٣) أنه من باب الحذف بقرينة دلالة العقل على أن الأحكام انما تتعلق بالأفعال دون الأعيان.
أنظر: التلويح (١/٢٧٩).

(٣) و أما فى البدنى فالواجب فعل يتأدى به فلا يتحقق انفصاله عن الأداء، و بالتعليق بالشرط يتأخر وجوب الأداء فيتأخر تقرر السبب أيضا ضرورة، لأن لأن أحدهما لا ينفصل عن الآخر. و نسطره من حقوق العباد الشراء مع الاستئجار، فان بشراء العين يثبت الملك و يتم السبب قبل فعل التسليم، و بالاستئجار لا يثبت الملك فى المنفعة قبل الاستيفاء لأنها لا تبغى وقتين، و لا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يقترن التسليم بالوجود، فانما تصير معقودا عليها مملوكا بالعقد عند الاستيفاء فكذلك فى حقوق الله تعالى يفصل بين المالى و البدنى من هذا الوجه، ألا ترى أن من قال: لله على أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فيتصدق به فى الحال جاز لهذا المعنى. كذا فى أصول السرخسى (١/٢٦١).

(٤) قال التفتازانى رحمه الله فى التلويح: إعلم أن المذكور فى أصول الشافعية أن نفس الوجوب قد ينفصل عن وجوب الأداء كما فى صلاة النائم و الناسى، فانها واجبة لوجود السبب و تعلق الخطاب، و ليست بواجبة الأداء، بل يظهر أثره فى حق القضاء.
و نقله الرهاوى فى حاشيته على المنار ثم أضاف إليه قائلا: و من ثم ذهب المحققون إلى الفرق بينهما - أى بين وجوبه و وجوب أدائه - فان نفس الوجوب لزوم وقوع الهيئة المخصوصة، و وجوب الأداء لزوم إيقاعها. أنظر: التلويح (١/٢٧٩)، حاشية الرهاوى (ص ٥٥٤).

و انا نقول بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة للحكم كما فى قوله تعالى: "الزانى" و "السارق" و لا أثر للعلة فى النفى بلا خلاف. و لو كان شرطا، فالشرط داخل على السبب دون الحكم، فمنعه من اتصاله بمحله، و بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا، و لهذا لو حلف لا يطلق، فعلق الطلاق

لما وجب[١] أداؤه ضرورة، و لو لم يجب الفعل[٢] لا يجب الأداء، إذ لا يعقل من الأداء غير الفعل لما أنه لا واسطة بين الفعل و الأداء. ألا ترى انا متى قلنا: يجب الصوم، فقد قلنا: يجب أداؤه، إذ الصوم هو الأداء لا غير بخلاف المالى، فانا متى قلنا: تجب الكسوة، لا يفهم[٣] منه أداء الكسوة إذ الكسوة غير الأداء، و الأداء غير الكسوة. و إذا لم يتصور انفصال وجوب الفعل عن وجوب الأداء و قد تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الحنث بالاتفاق، فتتأخر السببية و نفس الوجوب أيضا ضرورة. فلو كفر قبل الحنث يكون تكفيرا قبل تقرر السبب قبل نفس الوجوب، و انه لا يجوز.

هذا تقرير قوله (و المالى يحتمل الفصل) إلى قوله (لم[٤] يبق الوجوب).[٥]

و أما علماؤنا رحمهم الله فيقولون:[٦] الوصف ليس بمنزلة الشرط لأن غاية ما فى الباب[٧] أن يكون الوصف باعتبار التأثير بمنزلة العلة للحكم، لا خلاف بين العلماء أن الحكم يثبت بالعلة/إذا وجدت، و أن العلة (٩٤/أ) لا توجب نفى

---

(١) فى الأصل: يجب.

(٢) (الفعل) ساقطة من ب، د.

(٣) فى الأصل، جـ: استبدلت (يفهم) بـ(يعلم).

(٤) (لم) ساقطة من د.

(٥) و يأتى جواب هذا ـ أى فصل الشافعى بين الواجب المالى و الواجب البدنى ـ عند قول المصنف (و فرقه بين المالى و البدنى ساقط) أنظر (ص ٣٣١).

(٦) نقل الشارح ما قاله علماء الحنفية فى هذا الشأن من التقويم بالمعنى أنظر لوحة (٧٧/أ).

(٧) قال فى التبيين: و انما قلنا: "غاية ما فى الباب" هذا، لأنه لا شىء فوق العلة فى الأشياء التى تتعلق بها المشروعات. (١/٣٦٢).

بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط، بخلاف خيار الشرط فى البيع لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب، و لهذا لو حلف "لا يبيع" فباع بشرط الخيار، يحنث.

الحكم عند انعدامها،[١] لأنه جاز أن يثبت الحكم بعلل شتّى فليس يلزم من انعدام العلة المعينة انعدام الحكم.[٢] و لهذا[٣] جعلنا صفة السوم بمنزلة العلة لا يجاب الزكاة، لأن هذا وصف مؤثر منصوص عليه و الزكاة تضاف إليها فيقال: زكاة السائمة. و الواجبات تضاف إلى أسبابها حقيقة بمنزلة من يقول لغيره: "اعتق عبدى الصالح" أو "طلق[٤] امرأتى البذيئة". فإن ذكر هذا الوصف بمنزلة العلة المثبتة للحكم.[٥]

و انما يصير الوصف شرطا إذا عطف على شرط كما ذكر فى مسألة الطلاق، إذ حكم المعطوف حكم المعطوف عليه.[٦] فأما الوصف المقرون بالاسم يكون بمنزلته، و الاسم ليس فى معنى الشرط لإثبات الحكم، فكذلك الوصف المقرون[٧] به.[٨]

و بهذا[٩] التقرير يتضح ما ذكر فى الكتاب من قوله (و انا نقول أقصى[١٠] درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة[١١] الحكم) أى كيف يصح أن يقال: إن

---

[١] هذا إذا لم يثبت اختصاص الحكم بها.

[٢] و إذا تنعدم العلة يبقى الحكم على ما كان قبل معرفة العلة. كذا فى التقويم، أنظر اللوحة نفسها.

[٣] نقل الشارح هذا التعليل من أصول السرخسى (١/٢٥٨).

[٤] فى جـ: طالق.

[٥] و بهذا تبين أن الوصف ليس فى معنى الشرط كما زعم. قاله السرخسى.

[٦] كذا فى التقويم.

[٧] فى جـ: المعروف.

[٨] كذا فى أصول السرخسى نصا (١/٢٥٨)، و فى التقويم بالمعنى، لوحة (٧٧/أ).

[٩] فى ب، د: و لهذا.

[١٠] أى أعلى درجاتها، كذا فى التحقيق، لوحة (٤٢/أ)، التبيين (١/٣٦١).

[١١] فى د: علته.

الوصف ملحق بالشرط، و حكمه حكم الشرط، و هو أنه يوجب العدم عند العدم؟

و من الأوصاف ما يكون علة باعتبار التأثير، و العلة ليست بمعنى الشرط بلا خلاف، فانه لا يوجب العدم عند العدم بالاجماع.[١]

و هذا الكلام من المصنف رحمه الله لإبطال المقدمة الأولى من المقدمات المذكورة.[٢]

و قوله (و لو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم، فمنعه من اتصاله بمحله) لإبطال المقدمة الثانية.[٣] و ببطلان المقدمة الثانية تبطل المقدمة الثالثة و الرابعة.[٤]

فالحاصل، أن الخلاف بيننا و بينه فى الوصف أنه هل يوجب العدم عند العدم؟ و فى الشرط كذلك، ثم أنه ذكر فى طرفه[٥] أنه ألحق الوصف بالشرط، أى مسألة الوصف فرع مسألة الشرط، و الخلاف فى (مسألة)[٦] الشرط أنه هل يوجب العدم عند العدم؟ بناء على أنه اعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع[٧] الحكم دون السبب، فيكون عدم الحكم بعد التعليق بناء/على (٩٤/ب) عدم الشرط لوجود الموجب و المقتضى للوقوع، فاحتاج[٨] فى طرفنا إلى ابطال ما ذكر فى طرفه، فأبطل ما قال فى طرفه أولا: "ان[٩] الوصف ملحق بالشرط" بقوله (و انا نقول بأن

---

(١) أى عدم العلة لا يدل على عدم الحكم بلا خلاف إذا لم يثبت اختصاصه بها، فكذا عدم الوصف الذى هو بمعنى العلة لا يدل على عدم الحكم إذا لم يثبت اختصاصه به، كذا فى التحقيق، لوحة (٤٢/أ).

(٢) أنظر: المقدمة الأولى (ص ٣١٢).

(٣) أنظر: المقدمة الثانية (ص ٣١٣).

(٤) أنظر: المقدمة الثالثة و الرابعة (ص ٣١٤).

(٥) فى ب، د: استبدلت (طرفه) بـ(طرقه)

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) (منع) غير مقروءة فى ب.

(٨) أى المصنف.

(٩) فى جـ: النون فقط بسقوط الألف فى أولها.

أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة). و أبطل ما قال فى طرفه ثانيا: "و اعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب"، بقوله (و لو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم، فمنعه من اتصاله بمحله، و بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا).

و بيانه من حيث الاجمال و التفصيل:

أما الجمال، فلأن من حلف أن "لا يطلق" ثم قال لها: "أنت طالق ان[١] دخلت الدار" لم[٢] يحنث، لأنه لم يطلقها، و لو كان أثر التعليق فى اعدام الحكم لا فى اعدام السبب لحنث[٣] كما إذا حلف أن "لا يبيع" و باع بشرط الخيار، أو بأجل.[٤]

و أما التفصيل، [٥] فتقديره من وجهين:

أحدهما: أن السبب هو الإيقاع، و المتعلق بالشرط يمين، و هى غير[٦] الإيقاع، و تبطل اليمين إذا صار إيقاعا عند وجود الشرط.[٧]

و الثانى: و[٨] هو المذكور فى الكتاب ـ أن اعتبار التصرف فى الشرع بثلاثة أشياء: بالأهلية، و المحلية، و اتصال التصرف بالمحل. و كل[٩] ما يمنع الاتصال

---

(١) فى الأصل: إذا

(٢) فى جـ: و لم

(٣) فى الأصل: يحنث.

(٤) فى جـ: بأجل أو بشرط خيار.

(٥) و قد ذكر شمس الأئمة السرخسى فى أصوله هذين الفرعين. أى تعليق الطلاق بالشرط و ما إذا حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار. أنظر أصول السرخسى (١/ ٢٦٤).

(٦) فى جـ: عند.

(٧) نقل الشارح هذا الوجه من أصول السرخسى نصا ـ إلا باختلاف يسير فى كلمتين ـ و نقل الوجه الثانى منه بالمعنى. أنظر (١/ ٦٢).

(٨) (الواو) ساقطة من جـ.

(٩) فى جـ: فكل.

وجب أن يمنع الاعتبار، ثم ان كان انعدام الاعتبار لانعدام المتصرف[١] بأن كان مجنونا، أو صبيا، أو لانعدام المحلية بأن كان مضافا إلى بهيمة أو ميتة، أو أضاف البيع إلى حر، لا يصير اللفظ سببا. فكذا إذا وجدت الأهلية و المحلية إلا أنه تحقق الحائل بين اللفظ و المحل بذكر الشرط وجب أن لا يصير اللفظ سببا.[٢]

و هذا لأن قوله: "ان دخلت الدار" منع وصول هذا الإيجاب بالمحل بالاتفاق، لأنه تعلق بالدخول، فلا يصل إليه قبل وجوده، كالقنديل المعلق بحبل، لا يكون واصلا إلى الأرض لاستحالة كينونة كائن فى مكانين، و لأن اتصاله بها اتصال شرعى، و لا يثبت شىء من أحكام الطلاق فيها،[٣] فعلم أنه لم يتصل بالمحل.

و نظيره من الحسيات، أن فعل النجر لما توقف على الأهلية و المحلية و اتصال التصرف بالمحل/ لم يظهر أثر فعل النجار فى المحل و هو الخشب[٤] (٩٥/أ) لم ينعقد الفعل نجرا، فكذلك ههنا وجب أن ما يمنع الاتصال بالمحل يمنع انعقاد الفعل تطليقا و تحريرا. و إذا كان الشرط مانعا من انعقاد السببية لا يكون الشرط موجبا عدم الحكم عند عدمه، بل يكون عدم الحكم عند عدمه بناء على العدم الأصلى كما كان قبل التعليق، و لا يكون اللفظ سببا زمان وجود التعليق،

---

(١) فى جـ: التصرف.

(٢) و نظيره من الحسيات: الرمى، فان نفسه ليس بقتل، و لكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل، و إذا كان هناك مجن منع وصوله إلى المحل فأحد لا يقول بأن المجن مانع لما هو قتل، و لكن لما كان يصير قتلا لو اتصل بالمحل عند عدم المجن، فكذلك التعليق بالشرط فى الحكميات، كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، و فى التحقيق لوحة، (٤٢/ب ـ ٤٣/أ).

ثم قال فى التحقيق: و تبين بهذا أن المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط، فان الشرط إذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام تنجيزا فى هذه الحالة.

(٣) فى د: فيهما.

(٤) فى د: الحنث.

و إذا ثبت أن التعليق تصرف فى السبب باعدامه إلى زمان وجود الشرط لا فى أحكامه، صح تعليق الطلاق و العتاق بالملك و بطل التكفير بالمال قبل الحنث.

بل انما يصير سببا عند وجود الشرط فصح ما ادعينا أن ببطلان المقدمة الثانية تبطل المقدمة الثالثة و الرابعة و إذا بطلت المقدمات سهل تخريج الفروع المختلف فيها.

فنقول: يصح نكاح الأمة المؤمنة ( )[١] عند عدم طول الحرة بقوله تعالى: "و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات".[٢] بهذا النص أو[٣] بالآيات المطلقة من قوله تعالى: "و أحل لكم ما وراء ذلكم".[٤] و غيره.

و يصح أيضا نكاح الأمة الكتابية ( )[٥] عند وجود طول الحرة بالآيات المطلقة، لأن التعليق بالوصف و الشرط يوجب الجواز عند وجوده، و لا يوجب عدم الجواز عند عدمه، بل هو ساكت عنه، فنجوز لقوله تعالى: "و أحل لكم ما وراء ذلك" و غيره.[٦]

و هكذا نقول فى قوله:[٧] "ان دخل عبدى الدار فأعتقه". ان ذلك لا يوجب نفى الحكم قبله حتى لو كان قال[٨] أولا: "أعتق عبدى" ثم قال: "أعتقه ان دخل الدار" جاز له أن يعتقه قبل الدخول بالأمر الأول، و لا يجعل هذا الثانى نهيا ( )[٩]

---

[١] (و نكاح الأمة) مزيدة من جميع النسخ، و لم أثبتها لتقييم النص.

[٢] سورة النساء (٢٥).

[٣] (أو) ساقطة من ب، د، و فى الأصل: استبدلت (أو) بـ(الواو).

[٤] سورة النساء (٢٤).

[٥] (و نكاح الأمة) مزيدة من جميع النسخ.

[٦] من قوله (و يصح أيضا) إلى قوله (و غيره) ساقطة من ج.

[٧] (فى قوله) ساقطة من جـ.

[٨] (قال) ساقطة من جـ.

[٩] (الواو) مزيدة من د.

عن الأول.

و كذا يصح تعليق الطلاق و العتاق بالملك، و بطل التكفير بالمال قبل الحنث،[١] لأنا بينا أن أثر التعليق فى إعدام السبب، و السبب ( )[٢] هو الذى يفتقر إلى المحل، و إذا لم ينعقد سببا بواسطة الشروط و لا يفتقر إلى الملك فى الحال، لأن الملك فى المحل انما يشترط لإيجاب الطلاق و العتاق، لا لليمين، و هذا الكلام ليس بإيجاب طلاق و عتاق، بل هو يمين و محل اليمين ذمة الحالف، كاليمين بالله تعالى، و الحالف/ أهل، إذ[٣] (٩٦/أ) الكلام فيه، و انما يصير طلاقا عند الشرط، فاعتبر الملك حينئذ.[٤] و هذا معنى قوله (و إذا ثبت أن التعليق تصرف فى السبب باعدامه إلى زمان وجود الشرط،[٥] لا فى أحكامه، صح تعليق الطلاق و العتاق بالملك، و بطل التكفير بالمال قبل الحنث).

و أما الجواب[٦] عن شرط الخيار فى البيع فنقول: الشرط ثمة دخل على

---

(١) أنظر: التقويم، لوحة (٧٩/ب)، أصول السرخسى (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤١٩)، التبيين (١/ ٣٦٣).

(٢) (الواو) مزيدة من جـ.

(٣) فى ب: إذا.

(٤) نقل الشارح هذا الإيضاح من التقويم، لوحة (٧٩/ب)، و من أصول السرخسى (١/ ٢٦٣) بالمعنى.

(٥) فى ب: استبدلت (وجود الشرط) بـ(وجوده)، و (الشرط) ساقطة من د.

(٦) "فى جعل البيع متعلقا بشرط لا ندرى أن يكون أو لا يكون خطر تام و لهذا كان القياس أن لا يجوز البيع مع خيار الشرط". هذا اشكال وارد على قول المصنف (و إذا ثبت أن التعليق تصرف فى السبب باعدامه إلى زمان وجود الشرط لا فى أحكامه) لأن الشرط فى البيع داخل على الحكم، لا على السبب كما صرح بذلك الشارح عند جوابه عن هذا الاشكال. أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٦٤)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤١٧).

الحكم إجمالا و تفصيلا.[١]

أما إجمالا، فلأن من حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار، يحنث. و لولا أنه سبب لما حنث.

و أما تفصيلا، فلأن البيع من جنس الاثباتات، و انها لا يحتمل التعليق بالشرط لما فيه من تعليق التمليك بالخطر، و انه قمار، و هو حرام. و قد نهى النبى عليه السلام عن بيع و شرط،[٢] و كان القياس أن لا يجوز البيع مع شرط الخيار.

---

[١] قال الشارح فى كشف الأسرار: "الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة و حكما". و الحقيقة هناك مقابلة للتفصيل هنا، و الحكم هناك مقابل للإجمال هنا. أنظر (١/٤١٧ ـ ٤١٨)، و تبع الشارح فى عبارته فى كشف الأسرار فخر الإسلام البزدوى. أنظر أصول البزدوى مع الكشف (٢/٢٧٧).

[٢] قال صاحب نصب الراية نقلا عن الطبرانى أنه روى فى "معجمه الوسيط" عن عبد الوارث بن سعد، قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة، و ابن أبى ليلى و ابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعا و شرط شرطا، فقال: البيع باطل، و الشرط باطل. ثم أتيت ابن أبى ليلى فسألته، فقال: البيع جائز، و الشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز، و الشرط جائز. فقلت: يا سبحان الله. ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا فى مسألة واحدة؟ فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ما أدرى ما قالا، حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه و سلم، أنه نهى عن بيع و شرط، البيع باطل و الشرط باطل. ثم أتيت ابن أبى ليلى فأخبرته، فقال: ما أدرى ما قالا، حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قالت: أمرنى النبى صلى الله عليه و سلم أن أشترى بريرة فأعتقها، البيع جائز، و الشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال: ما أدرى ما قالا، حدثنى مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر، قال: بعت النبى صلى الله عليه و سلم ناقة، و شرط لى حملانها إلى المدينة، البيع جائز، و الشرط جائز. (٤/١٧، ١٨).

و[١] لكنا جوزنا بحديث حبان بن منقذ[٢] على خلاف القياس نظرا لمن لا خبرة له بالمعاملات، فثبت بقدر الضرورة، و الضرورة ترتفع بكون الخيار داخلا فى الحكم دون السبب، فوجب القول به اعمالا للدليلين بقدر الامكان بخلاف الطلاق و العتاق، لأنهما من الاسقاطات، و هى[٣] تقبل التعليق و[٤] الخطر فوجب القول بكمال التعليق، و هو أن يكون داخلا على السبب، إذ لو دخل على الحكم لكان السبب نازلا، و كان تعليقا من وجه دون وجه. و الأصل فى كل ثابت كماله لما فى النقصان من شبهة[٥] العدم. و هذا لا يشبه تعليق القنديل بالحبل، لأن القنديل كان موجودا بذأته قبل التعليق، فعرفنا أن عمل التعليق فى ترفيع المكان الذى كان مشغولا به من الأرض قبل التعليق.

و هنا قبل التعليق ما كان الحكم موجودا، فكان تأثير التعليق فى تأخير السببية للحكم إلى وجود الشرط.

و قاله: ان السبب موجود حسا فلا يعقل إعدامه.

قلنا: نحن لا نقول بتعليق/المحسوس، و انما نقول بتعليق السبب (٩٦/ب) و هو أمر شرعى.

و قوله: لو لم يبق سببا لا يبقى تعليقا.

---

(١) (الواو) ساقطة من الأصل و من ب.

(٢) روى البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنه قال: سمعت رجلا من الأنصار و كانت بلسانه لوثة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه لا يزال يغبن فى البيع، فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم: "إذا بايعت فقل: لا خلابة ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت فامسك، و ان سخطت فاردد.

أنظر: سنن البيهق (٥/٢٧٣)، نصب الراية (٤/٦).

(٣) فى الأصل، جـ، د: و متى.

(٤) (الواو) ساقطة من جـ.

(٥) فى د: شبه.

قلنا: لو بقى سببا يكون ايقاعا، فلا[١] يكون يمينا، لأن اليمين غير الايقاع.[٢]

و قوله: اليمين سبب الكفارة بدليل الإضافة.

قلنا: ان[٣] أدنى درجات السبب أن يكون طريقا إلى الحكم،[٤] و اليمين مانعة من الحنث الذى تعلق وجوب الكفارة به، لأنها تعقد للبر، و البر ضد الحنث، و يفوت بالحنث، و فى الحنث نقض اليمين. و يستحيل أن يقال: ان هذا الشيء سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعد انتقاضه، فعرفنا أنها بعرض أن تصير سببا عند وجود الشرط، لا[٥] أن يكون سببا فى الحال، و بهذا الحرف يثبت الفرق بين التعليقات و الاضافات، فان التعليق للمنع من ثبوت حكم الايجاب على ما

---

(١) فى ج: و لا.

(٢) و ينتقض اليمين إذا صار ايقاعا بوجود الشرط، كذا قال السرخسى (١/٢٦٢)، و نقله عنه الشارح فى شرحه على المنار، ثم أضاف إليه قائلا: و لهذا جوزنا تعليق الطلاق و العتاق بالملك، لأن المعلق قبل وجود الشرط يمين، و محل اليمين ذمة الحالف. أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/٤١٨).

(٣) (ان) ساقطة من ج.

(٤) ذكر القاضى أبو زيد الدبوسى رحمه الله للسبب أربعة أقسام:

الأول: سبب اسما لا معنى.

و الثانى: سبب محض اسما و معنى.

و الثالث: سبب هو علة العلة.

و الرابع: سبب هو علة معنى.

ثم قال رحمه الله: أما السبب اسما لا معنى و حكما فنحو اليمين بالله فى حق الكفارة، فانها بعد الحنث تجب باليمين لا بالحنث على ما عرف، و كذلك النذر المعلق بالشرط فانه يلزم بعد الشرط لا بالشرط. أنظر: التقويم، لوحة (٢٠٨/أ)، أصول البزدوى (٤/١٧٤)، ميزان الأصول (ص ٦١١).

هذا و قد نقل الشارح هذا الجواب عن أصول السرخسى (١/٢٦٣).

(٥) فى الأصل، ج، د: استبدلت (لا) بـ(الا).

ذكرنا، و استحال أن يكون مانع الشيء سببا له و طريقا إليه، لأنه يعود إلى[١] موضوعه بالنقص. فأما الإضافة إلى زمان[٢] لثبوت الحكم به فيكون الحكم واجب الوجود به، و هذا لأن قوله: "أنت طالق غدا"، أو[٣] "أنت حر غدا" وضع لوقوع الطلاق و الحرية غدا، فال يكون مانعا بل[٤] هو محقق و مقرر له. و هذا لأن ( )[٥] الزمان لازم لثبوت الشيء و وقوعه فذكر الغد لتعيين زمان الوقوع، لأن الزمان من لوازم الوقوع، لا للمنع من الوقوع، فلا ينافي السببية، بل يحققها خلاف التعليق، فانه يمنع السببية.

و على هذا قلنا: إذا علق نذره[٦] بشرط بأن قال: "ان قدم فلان" أو "ان شفى الله مريضي فلله (على)[٧] أن أتصدق أو أصوم"، فقدمه على الشرط، لا يجوز لعدم السبب.[٨] و لو نذر أن يتصدق يوم الخميس، أو في رجب فتصدق قله، أجزأه لوجود السبب.

و بهذا تبين[٩] أن الشرط ليس كالأجل،[١٠] لأن التأجيل لا يمنع وصول

---

(١) في ب، جـ، د: على.

(٢) في ب: زمانه.

(٣) في د: استبدلت (أو) بـ(و).

(٤) في الأصل: استبدلت (بل) بـ(و).

(٥) (من) مزيدة من د.

(٦) في د: استبدلت (نذره) بـ(بدوه).

(٧) ساقطة من الأصل و من جـ.

(٨) قال صاحب كشف الأسرار: لو كفر اليمين بالصوم قبل الحنث، أو كفر بالصوم بعد الجرح قبل انزهاق الروح في كفارة القتل، أو نذر لله على أن أصوم أو أصلي ركعتين أن فعلت كذا. فأتى بالمنذور قبل الشرط لا يجوز في هذا كله. اهـ (٢/ ٢٧٤).

(٩) في د: يتبين.

(١٠) نقل الشارح هذا الكلام من أصول السرخسي (١/ ٢٦٣).

و فرقه بين المالى و البدنى ساقط، لأن حق الله تعالى فى المال فعل الأداء، و المال ألته، و انما يقصد عين المال فى حقوق العباد.

السبب بالمحل،[١] و لا ثبوت[٢] الملك فى المبيع، فان المبيع يخرج من ملك البائع و يدخل فى ملك المشترى، و لكن/أثره فى تأخير المطالبة بالثمن[٣] (٩٧/أ) و دخول الثمن فى ملك البائع ليس بشرط، و لهذا لو أسقط الثمن[٤] عن المشترى صح، و لا يقدح عدم وصول الثمن إلى البائع فى البيع، و و لا فى حكمه، و ههنا التعليق يمنع الوصول إلى المحل، و قبل الوصول لا يتم السبب و لا يتصور أداء الواجب قبل تمام السبب.[٥]

و فرق الشافعى (رحمه الله)[٦] بين المالى و البدنى باطل،[٧] لأن الواجب على العبد فعل (ما)[٨] هو عبادة، و العبادة فعل يأتى به العبد على سبيل

---

(١) لأن سبب وجوب التسليم فى الدين و العين جميعا العقد، و محل الدين الذمة، و التأجيل لا يمنع ثبوت الدين فى الذمة. كذا فى أصول السرخسى (٢٦٣/١).

(٢) فى ب: بثبوت.

(٣) و هو محتمل السقوط، فيسقط الأجل بالتعجيل، و يتحقق أداء الواجب. كذا فى أصول السرخسى.

(٤) (الثمن) ساقطة من جـ.

(٥) و لهذا لم نجوز التكفير قب الحنث، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقا إلى الحكم، و اليمين مانع من الحنث الذى تعلق به وجوب الكفارة، فأنها موجبة للبر، و البر يفوت بالحنث و فى الحنث نقض اليمين، و يستحيل أن يقال فى شىء: انه سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعد انتقاضه، فعرفنا أنه بعرض أن يصير سببا عند وجود الشرط، فلهذا كان مضافا إليه، و قبل أن يصير سببا لا يتحقق الأداء. كذا قال السرخسى رحمه الله. و ذكره الشارح جواب سؤال أورده فيما سبق. أنظر (ص ٣٢٩).

(٦) مزيدة من ب.

(٧) أنظر ما ورد فى بطلان هذا الفرق: أصول السرخسى (٢٦٣/١)، أصول البزدوى (٢٧٩/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٠)، التوضيح مع التلويح (٢٨١/١)، كشف الأسرار على المنار (٤١٩/١)، التحقيق، لوحة (٤٤/ب)، التبيين (٣٦٤/١).

(٨) ساقطة من الأصل، جـ، د. و كذا فى كشف الأسرار على المنار لم ترد هذه الزيادة. (٤١٩/١).

التعظيم لله تعالى بخلاف هوى النفس ماليا كان أو بدنيا. فأما المال و منافع البدن (فـ)آلة[١] يتأدى الواجب بهما. فالمالى ما يكون آلة فعل العبد المال،[٢] سواء كان تمليكا أو اعتاقا. و[٣] البدنى ما يتأدى بالبدن فأما الواجب فعل فى الحالين، واجب فى الذمة بايجاب الله تعالى[٤] دون المال، لأنه تعالى[٥] غنى عن المال بخلاف حقوق العباد. فان المال هو الواجب، و هو فى حقوقهم[٦] لاحتياجهم، لأن المقصود ما ينتفع به العبد أو يندفع عنه[٧] الخسران به، و ذلك يكون بالمال دون الفعل. و لهذا إذا ظفر صاحب الحق بجنس حقه، له أن يأخذه، و يكون هذا استيفاء[٨] تاما و ان لم يوجد من المديون فعل هو أداء.

و لا يقال بأن الزكاة حق الله تعالى و يتأدى بالنائب، لأن المقصود قطع طائفة من المال، إذ قهر النفس فى الزكاة بتنقيص المال، كما أن فى الصلاة باتعاب البدن، و قد حصل هذا المقصود هنا على أن الإنابة فعل منه فاكتفى به.

فان قيل: لما كان أثر التعليق فى إعدام السبب فينبغى أن يجوز

---

(١) (الفاء) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتقييم النص، و كذا وردت هذه الزيادة فى شرح الشارح على المنار. أنظر (٤١٩/١).

(٢) فى ب: المالى.

(٣) فى د: استبدلت (و) بـ(أو).

(٤) قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار: فأما الواجب فى الحالين ففعل واجب فى الذمة بإعجاب الله تعالى. (٤١٩/١).

(٥) (لأنه تعالى) مكررة فى جـ.

(٦) فى جـ: حقهم.

(٧) فى جـ: عند.

(٨) فى ب: استيغاثا.

بيع المدبر.[١]

قلنا: هذا الاشكال وارد على المذهبين. و قد أجبنا عنه فى شرحى[٢] النافع و المنظومة.[٣]

هذا ما اقتضى إليه فهمى[٤] و دركى من إشارات المشايخ رحمهم (الله)[٥] و فوق كل ذل علم عليم.

---

(١) المدبر: من اعتق عن بدر، فالمطلق منه: أن يعلق عتقه بموت مطلق، مثل: ان مت فأنت حر، أو بموت يكون الغالب وقوعه، مثل: ان مت إلى مائة سنة فأنت حر، و المقيد منه: أن يعلقه بموت مقيد مثل: ان مت فى مرضى هذا فأنت حر.
و أجمع المسلمون على جواز التدبير مع اختلافهم فى التدبير و الوصية على قولين. منهم من لم يفرق بينهما. و منهم من فرق بينهما بأن جعل التدبير لازما، و الوصية غير لازمة. و الذين فرقوا بينهما اختلفوا فى مطلق لفظ الحرية بعد الموت هل يتضمن معنى الوصية؟ أو حكم التدبير؟ أعنى إذا قال: أنت حر بعد موتى فقال مالك: إذا قال و هو صحيح: أنت حر بعد موتى فالظاهر أنه وصية، و القول قوله فى ذلك، و يجوز رجوعه فيها الا أن يريد التدبير و قال أبو حنيفة: الظاهر من هذا القول، التدبير، و ليس له أن يرجع فيه.
و على قول من لا يفرق بين الوصية و التدبير ـ و هو الشافعى رحمه الله ـ هذا اللفظ هو من ألفاظ صريح التدبير.
و أشهر مسألة فيه هى هل للمدبر أن يبيع المدبر أم لا؟ فقال مالك و أبو حنيفة و جماعة من أهل الكوفة: ليس للسيد أن يبيع مدبره و قال الشافعى و أحمد و أهل الظاهر و أبو ثور: له أن يرجع فيبيع مدبره. و قال الأوزاعى: لا يباع إلا من رجل يريد عتقه.
أنظر: التعريفات (ص ٢٠٧)، بداية المجتهد (٢/٣٨٨) و ما بعدها.

(٢) فى الأصل: شرح.

(٣) شرح النسفى النافع لحميد الدين الضرير الرامشى و سماه بالمنافع، و شرح المنظومة لأبى حفص عمر بن محمد النسفى، و سماه المستصفى. و قد ذكرتهما مفصلا فى قسم الدراسة أثناء ذكر مؤلفات الشارح. أنظر (ص ٣٧، ٣٨).

(٤) فى ب، د: فهمى إليه.

(٥) ساقطة من الأصل.

ثم نشرع فى تقدير[١] الألفاظ/: (٩٧/ب)

قوله (أوجب ذلك)[٢] أى التعليق (نفى الحكم) أى الحكم المعلق بالشرط، و هو الذى[٣] ذكر قبل هذا، [٤] لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى.

قوله (عند عدم الشرط أو الوصف)[٥] أراد به الشرط و الوصف المذكورين قبل هذا، لأن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى.

(قوله (تعالى): [٦] "و من لم يستطع منكم طولا") [٧] أى من لم يقدر منكم على فضل مال. [٨]

(و)[٩] قوله: (أن ينكح المحصنات) أى الحرائر المسلمات أى من لم يجد ما يتزوج به الحرة المسلمة، كما يقول الرجل: لا أستطيع أن أحج أى لا أجد ما أحج به.

(فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) أى فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات و الفتاة الشابة و الفتى الشاب، و الأمة تسمى فتاة و العبد

---

(١) فى الأصل، ب، د: تقرير.

(٢) أنظر لقول المصنف فى ص، ٣١١.

(٣) (الذى) ساقطة من جـ.

(٤) و هو قول المصنف: (و منها ما قال الشافعى: ان الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك نفى الحكم عند العدم). أنظر المحل نفسه.

(٥) تقديم (الشرط) على (الوصف) يغاير ترتيب المتن.

(٦) ساقطة من الأصل، جـ.

(٧) سورة النساء (٢٥).

(٨) هذا المعنى أحد الأقوال (الثلاثة فى معنى "الطول"). و قد ذكرتها فى موضعها، أنظر (ص، ٣١٦) رقم الهامش، ٢.

(٩) (الواو) زيادة من ب.

يسمى فتى،[١] و ان كانا كبيرين فى السن، لأنهما لا يوقران لرقهما توقير الكبار، و يعاملان معاملة الصغار.

قوله[٢] (و حاصله) أى و حاصل الأمر أو[٣] الشأن أو الكلام أو الخلاف.

قوله[٤] (انه) أى الشافعى رحمه الله (ألحق الوصف بالشرط) أى جعله كالشرط، أنه يوجب العدم، و لذلك متصل بقوله (و اعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب) أى لأجل أنه جعل الشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب أبطل تعليق الطلاق و العتاق بالملك (لأن الوجوب) أى نفس الوجوب (حاصل) أى ثابت بالسبب (على أصله) أى أصل الشافعى (رحمه الله).[٥] لأنه لما جعل التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم دون السبب[٦] كان السبب ثابتا، فيكون نفس الوجوب ثابتا (متراخ عنه) أى عن السبب (بالشرط) أى بسبب الشرط، لأن تأثير التعليق بالشرط فى تأخير وجوب الأداء، و يحتمل أن يكون معناه وجوب الأداء متراخ إلى زمان وجود الشرط، و الأول أظهر، (و المالى) كالاطعام و الكسوة و الاعتاق.

و الضمير فى (وجوبه و وجوب أدائه) يعود إلى المالى. (أما البدنى) كالصوم (فلا يحتمل الفصل) بين وجوبه و وجوب/أدائه. (٩٨/أ)

و هذا من قبيل صيغة[٧] الاكتفاء حيث ذكره سابقا فاكتفى به.

---

(١) قال فى المغرب: الفتى يستعار للمملوك و ان كان شيخا كالغلام.
و روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: قال النبى صلى الله عليه و سلم: لا يقولن أحدكم عبدى و أمتى، و لا يقولن المملوك ربى و ربتى، ليقل المالك فتاى و فتاتى، و ليقل المملوك سيدى و سيدتى فانهم مملوكون، و الرب الله عز و جل.
و عن أبى يوسف رحمه الله أن من قال أنا فتى فلان كان اقرارا منه بالرق. انظر: المغرب (ص ٣٥٠)، مسند أحمد (٤٢٢/٢).

(٢) (قوله) ساقطة من جـ، د.

(٣) فى جـ: استبدلت (أو) بـ(و).

(٤) (قوله) ساقطة من جـ، د.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) من قوله (أى لأجل أنه جعل الشرط) إلى قوله (دون السبب) ساقطة من جـ.

(٧) فى ب: صنعة.

(فلما تأخر الأداء) إلى زمان وجود الشرط بالاجماع تأخر الوجوب ضرورة ان (لم)[١] ينفصل، (لم يبق الوجوب) عند اليمين قبل الشرط.

قوله[٢] (أقصى درجات الوصف) أي غاية درجاته. (و لا أثر للعلة في النفي) هذا كلي،[٣] و لو دل انتفاء العلة على انتفاء الحكم في صورة انما دل لأمر خارجي بأن تكون العلة متحدة[٤] كما قال محمد رحمه الله في ولد الغصب: أنه لم يغصب فلا يضمن.[٥] أما انتفاء العلة من حيث هو ( )[٦] لا يدل على انتفاء الحكم (و لو كان شرطا) أي[٧] و لو كان الوصف شرطا، يعني و لو كان الوصف ملحقا بالشرط كما زعمت فالشرط لا يوجب العدم عند العدم[٨] لأنه داخل على السبب دون الحكم، فكيف يوجب العدم عند العدم و قد قررناه.[٩] (فلاشرط داخل على السبب دون الحكم)، لأن التعليق تصرف[١٠] من المتكلم، فيؤثر فيما هو مضاف إليه و هو ملفوظ لا في الحكم الذي يثبت

---

(١) ساقطة من الأصل، ب.

(٢) (قوله) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) في د: استبدلت (هذا كلي) بـ(هذا كان).

(٤) في الأصل، ب، جـ: متحدا.

(٥) قال السرخسي رحمه الله: هذا غير مذكور عندنا على وجه المقايسة بل على وجه الاستدلال فيما كان سببه واحدا معينا بالإجماع. فان ضمان الغصب سببه عين و هو الغصب، فالاستدلال بانتفاء الغصب على انتفاء الضمان يكون استدلالا بالإجماع. أصو السرخسي (٢/٢٣٠)، و انظر أيضا أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/٣٧٥).

(٦) (هو) مزيدة من الأصل، ب، جـ.

(٧) (و لو كان شرطا، أي) ساقطة من د.

(٨) (عند العدم) ساقطة من د.

(٩) أنظر (ص ٣١٤).

(١٠) في د: استبدلت (تصرف) بـ(تعرف).

و من هذه الجملة ما قال الشافعي: ان المطلق محمول على المقيد و ان كانا

عقب قوله[١] جبرا و انه غير ملفوظ.

قوله[٢] (باعدامه) أي[٣] باعدام السبب (لا في أحكامه) أي لا في أحكام السبب.

فان قلت: كيف يصح هذا اللفظ، و التعليق لما كان داخلا على السبب يكون داخلا على الحكم ضرورة.

قلت: أراد به قصدا أي أثره في إعدام السبب قصدا، و إعدام[٤] الحكم ثبت ضمنا، و أراد به نفي مذهب الخصم أي لا في أحكامه دون أسبابه كما قال الشافعي رحمه الله.

(و فرقه) أي فرق الشافعي رحمه الله[٥] (بين المالي و البدني) (أي التكفير المالي و التكفير البدني أو بين (الـ)ـواجب[٦] المالي و البدني)[٧] (ساقط) اعتباره.

إعلم أن المطلق و المقيد باعتبار الورود أربعة أقسام،[٨] لأنه لا يخلو اما أن يرد الاطلاق و القيد في السبب أو في الحكم. و ذلك اما أن يكونا[٩] في حادثتين

---

(١) في الأصل، جـ: فعله.

(٢) (قوله) ساقطة من ب، د.

(٣) (قوله "باعدام السبب" أي) ساقطة من د.

(٤) في جـ: فاعدام.

(٥) (رحمه الله) ساقطة من ب.

(٦) الألف و الالم في أول "واجب" ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتقييم النص.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) كذا في التبيين. أنظر (٣٦٧/١)، و أما في التحقيق و في كشف الأسرار على البزدوي ذكرت ستة أقسام. أنظر التحقيق، لوحة (٤٦/أ)، كشف الأسرار (٢٨٧/٢)، و سوف أذكر هذه الأقسام الستة مع أمثلتها بعد قليل إن شاء الله تعالى.

(٩) كذا في د، و أما في الأصل، ب، جـ: يكون ـ بسقوط ألف التثنية ـ.

مثل كفارة القتل و سائر الكفارات، لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط، فيوجب بطلان الحكم عند عدمه فى المنصوص عليه وفى نظيره من الكفارات، لأنها جنس واحد.

من جنس واحد أو فى حادثة واحدة. و ذلك اما أن يكونا فى حكمين أو فى حكم واحد.[1]

---

[1] قال علاء الدين البخارى رحمه الله: ورد المطلق مع المقيد على وجوه:
١ ـ اما أن يكون ورودهما فى سبب حكم فى حادثة أو شرطه، مثل قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حر و عبد" كذا "أدوا عن كل حر و عبد من المسلمين".
٢ ـ أو فى حكم واحد فى حادثة واحدة اثباتا كما لو قيل فى الظهار: "اعتق رقبة" ثم قيل: اعتق رقبة مسلمة".
٣ ـ أو نفيا: كما لو قيل: "لا تعتق مدبرا"، "لا تعتق مدبرا كافرا".
٤ ـ أو فى حكمين فى حادثة واحدة: مثل تقييد صوم الظهار بأن يكون قبل المسيس، و إطلاق إطعامه عن ذلك.
٥ ـ أو فى حكمين فى حادثتين: كتقييد الصيام بالتتابع فى كفارة القتل، و إطلاق الإطعام فى كفارة الظهار.
٦ ـ أو فى حكم واحد فى حادثتين، كإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار و اليمين، و تقييدها بالإيمان فى كفارة القتل. فهذه ستة أقسام.
و اتفق الأصوليون على أنه لا حمل فى القسم الثالث و الرابع و الخامس لعدم المنافاة فى الجمع بينهما. و ذكر بعض أصحاب الشافعى الحمل فى القسم الرابع. و اتفق أصحابنا و أصحاب الشافعى على وجوب حمل المطلق على المقيد فى القسم الثانى، و اختلفوا فى القسم الأول و الأخير، فعند بعض أصحابنا و جميع أصحاب الشافعى: الحمل واجب فى القسم الأول من غير حاجة إلى قياس و نحوه، و عند عامة أصحابنا لا حمل فيه. واتفق أصحابنا فى القسم الأخير على أن لا يحمل المطلق على المقيد فيه، و عند أصحاب الشافعى: يجب فيه لكنهم اختلفوا فقال بعضهم: يحمل المطلق على المقيد بموجب اللغة من غير نظر إلى قياس و دليل، و جعلوه من باب المحذوف الذى سبق إلى الفهم معناه و قال أهل التحقيق منهم أنه يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائطه، و هذا هو

فعنده[١] يحمل المطلق على المقيد فى صورة ما،[٢] إلا فى القسم الأخير.[٣][٤]

الصحيح عندهم. هذا حاصل ما ذكر فى كتب عامة أصحابنا و أصحاب الشافعى.
كشف الأسرار على البزدوى (٢/٢٨٦)، و انظر أيضا التحقيق، لوحة (٤٦/أ).

[١] أى عند الشافعى رحمه الله.

[٢] هكذا فى جميع النسخ، و المراد منه: فى جميع الصور.

[٣] (الأخير) ساقطة من د.

[٤] هذا و قد اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة:
الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات فى الموضعين و ممن ذكر هذا الشرط: القفال الشاشى، و الشيخ أبو حامد الأسفرائنى، و الماوردى، و الرويانى، و نقله الماوردى عن الأبهرى من المالكية، و نقل الماوردى أيضا عن ابن خيران من الشافعية أن المطلق يحمل على المقيد فى الذات، و هو قول باطل.
الثانى: أن لا يكون للمطلق الا أصل واحد كاشتراط العدالة فى الشهود على الرجعة و الوصية و إطلاق الشهادة فى البيوع و غيرها فهى شرط فى الجميع. و ممن ذكر هذا الشرط: الأستاذ أبو منصور، و الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى اللمع، و الماوردى، و حكى القاضى عبد الوهاب التفاق على اشتراطه، قال الزركشى: و ليس كذلك، فقد حكى القفال الشاشى فيه خلافا، و لم يرجح شيئا.
و الثالث: أن يكون فى باب الأوامر و الإثبات، أما فى جانب النهى و النفى فلا، و ممن ذكر هذا الشرط: الآمدى، و ابن الحاجب، و أما صاحب المحصول فسوى بين الأمر و النهى، ورد عليه القرافى، و أما الأصفهانى فتبع صاحب المحصول.
و الرابع: أن لا يكون فى جانب الإباحة، إذ لا تعارض بينهما. قاله ابن دقيق العيد، و قال الزركشى: فيه نظر.
و الخامس: أن لا يكون الجمع بينهما الا بالحمل.

و الكل/مذكور فى المتن، الا أن بعضها بطريق العبارة و بعضها (٩٨/ب) بطريق الإشارة على ما نبين إن شاء الله تعالى.

و لا خلاف أن المطلق يجرى على إطلاقه، و المقيد يجرى على تقييده حالة الإنفراد. انما الخلاف فيما إذا اجتمع المطلق مع المقيد.

قوله (المطلق محمول على المقيد) قال فخر الإسلام فى منتخب التقويم[١] المطلق[٢] هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات، لا بالنفى و لا بالإثبات[٣]

و السادس: أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمك أن يكون القيد لأجل ذلك اليد الزائد و السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد. اهـ
أنظر: إرشاد الفحول (ص ١٦٦ ـ ١٦٧).

(١) ذكرته فى قسم الدراسة، أنظر، ص ٧٠.

(٢) أنظر تعريفات الأصوليين للمطلق: البرهان (٣٥٦/١)، الإحكام للآمدى (٣/٣)، التحقيق، (اللوحة ٤٥/ب)، المسودة (ص ١٤٧)، شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٤٤/٢)، فواتح الرحموت على مسلم الثبوت (٣٦٠/١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٥٥/٢)، التعريفات للجرجانى (ص ٢١٧)، كشف الأسرار على المنار (٤٢٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩٢/٣)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١٩١/٢)، المحصول (٥٢١/٢/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٦)، التبيين (٣٦٥/١)، الإبهاج فى شرح المنهاج (١٩٩/٢).

(٣) ذكر علاء الدين البخارى هذا التعريف للمطلق فى التحقيق، و نسبه إلى المشايخ، ثم قال: و بهذا التعريف ظهر الفرق بين العام و الخاص و بين المطلق. فان العام: هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة. و الخاص: هو الدال عليها مع التعرض للوحدة. و المطلق: ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة.
و فرق بعضهم بين المطلق و بين النكرة و المعرفتو العام بأن اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد ما هو: المطلق، و مع التعرض لكثرة متعينة: ألفاظ الاعداد، و لكثرة غير متعينة: العام، و لوحدة متعينة: المعرفة، و لوحدة غير متعينة: النكرة.
و الأظهر أنه لا فرق بين النكرة و المطلق فى اصطلاح الأصوليين إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة فى كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما. اهـ. أنظر التحقيق، لوحة (٤٥/ب)، (٤٦/أ).

كقوله تعالى: "فتحرير رقبة"[١] فان الرقبة اسم لذات مملوكة مرقوقة[٢] سواء كانت كافرة أو مسلمة، بيضاء أو سوداء.

والمقيد:[٣] اسم للفظ يتناول الذات و الصفات جميعا، كقوله تعالى: "فتحرير رقبة مؤمنة".[٤]

و قوله (محمول على المقيد) أى يراد[٥] من المطلق المقيد.

قوله (و ان كانا فى حادثتين)[٦] يشير إلى أنه يحمل المطلق على المقيد عنده أيضا إذا كانا فى حادثة واحدة.

قوله (و سائر الكفارات) مثل كفارة الظهار، و كفارة اليمين. قال الله تعالى[٧] فى كفارة القتل: "و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة".[٨] و قال

---

(١) سورة المجادلة (٣).

(٢) فى جـ: مرقوقة مملوكة.

(٣) أنظر تعريفات الأصوليين للمقيد: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٣٦٠)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٢٣، ٤٢٤)، التعريفات (ص ٢٢٥)، الاحكام للآمدى (٣/ ٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٣)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ١٩١)، التبيين (١/ ٣٦٦).

(٤) سورة النساء (٩٢).

(٥) فى جـ: مراد.

(٦) و قد اختلف أصحاب الشافعى فى هذه الصورة على قولين:
أحدهما: أن يحمل عليه من غير حاجة إلى دليل آخر، فان تقييد أحدها يوجب تقييد الآخر لفظا. و نقل السبكى هذا القول عن بعض أصحابه.
و الثانى ـ و هو قول الشافعى و جمهور الأصحاب ـ أنه ان وجد قياس و كان دليلا يقتضى تقييده قيد، و إلا فلا، و هذا ما جزم به البيضاوى فى منهاج العقول. أنظر: منهاج العقول مع شرح الاسنوى (٢/ ١٣٩)، الابهاج (٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٧) فى جـ: فان الله تعالى قال.

(٨) سورة النساء (٩٢).

فى كفارة اليمين: "أو تحرير رقبة"[١] و قال فى كفارة الظهار: "فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا".[٢]

فذكر فى كفارة القتل "التحرير" مقيدا بقيد الإيمان،[٣] و فى هاتين (الكفارتين)[٤] مطلقا غير متعرض بقيد الإيمان، فحمل المطلق فى هاتين الكفارتين على المقيد فى كفارة القتل حتى لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة فى هاتين الكفارتين[٥] كما لا يجوز فى كفارة القتل.[٦] لأن قيد الإيمان زيادة

---

(١) سورة المائدة (٨٩).

(٢) سورة المجادلة (٣).

(٣) فى جـ: استبدلت (بقيد الإيمان) بـ(الايمان).

(٤) ساقطة من الأصل، أى كفارتى اليمين و الظهار.

(٥) (على المقيد فى كفارة القتل حتى لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة فى هاتين الكفارتين) ساقطة من جـ.

(٦) قال الآمدى رحمه الله فى تعليل هذا الحمل: و انما كان كذلك لأن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق، و من عمل بالمطلق لم يوف بالعمل بدلالة المقيد، فكان الجمع هو الواجب و الأولى.

فان قيل: ان العمل بالمقيد ينافى مقتضى المطلق، ليس مخالفة المطلق، و اجراء المقيد على ظاهره أولى من تأويل المقيد بحمله على الندب و اجراء المطلق على اطلاقه.

قلنا: بل التقييد أولى من التأويل لثلاثة أوجه:

الأول: انه يلزم منه الخروج عن العهدة بيقين، و لا كذلك فى التأويل.

الثانى: ان المطلق إذا حمل على المقيد، فالعمل به فيه لا يخرج عن كونه موفيا للعمل باللفظ المطلق فى حقيقته، و لهذا لو أداه قبل ورود التقييد كان قد عمل باللفظ فى حقيقته، و لا كذلك فى تأويل المقيد و صرفه عن جهة حقيقته إلى مجازه.

الثالث: ان الخروج عن العهدة بفعل أى واحد كان من الآحاد الداخلة تحت اللفظ المطلق لم يكن اللفظ دالا عليه بوضعه لغة بخلاف ما دل عليه المقيد من صفة التقييد، و لا يخفى أن المحذور فى صرف اللفظ عما دل على اللفظ لغة أعظم من صرفه عما لم يدل عليه بلفظه لغة.

أنظر: الاحكام للآمدى (٣/٤ ـ ٥)، شرح الاسنوى مع سلم الوصول (٤٩٨/٢) و ما بعدها.

وصف يجرى مجرى الشرط، فيوجب نفى الحكم عند عدم الوصف ()[1] المنصوص عليه كما عرف من أصله و فى نظيره من الكفارات، لأنها جنس واحد، لأن الكل شرعت للستر و الزجر،[2] لأنها كاسمها ستارة.[3] و الشرع لما قيد الرقبة بوصف الإيمان فى موضع لحكمة حميدة و هى التقرب إلى الله تعالى بتخليص عبده المؤمن/عن مذلة العبودية صار ذلك بيانا فى (٩٩/أ) سائر الكفارات باعتبار الاتحاد فى الجنسية.

و ان وجد الاختلاف من حيث التنوع[4] كما فى الطهارة، فان تقييد الأيدى بالمرافق فى الوضوء جعل تقييدا فى نظيره، و هو التيمم، لأن كل واحد منهما طهارة.

و لا يقال: ان فى حمل المطلق على المقيد ابطال صفة الاطلاق، فيكون نسخا، فلا يجوز.

لأنا نقول: (ان)[5] المطلق ساكت عن الوصف، غير متعرض له، فيكون هذا

---

[1] (فى) مزيدة من ب.

[2] الزجر هو ما شرع لدرء المفاسد، و مقابله الجبر، و هو ما شرع لجلب ما فات من المصالح.
و قد اختلف فى بعض الكفارات هل هى زواجر لما فيها من مشاق تحمل الأموال و غيرها، أ هى جوابر، لأنها عبادات لا تصح الا بنيات، و ليس التقرب إلى الله تعالى زجرا، بخلاف الحدود و التعزيرات، فانها ليست قربات لأنها ليست فعلا للمزجورين؟
و قد ذهب القرافى و صاحب تهذيب الفروق إلى أنها جوابر، لأنها عبادات و قربات لا تصح إلا بالنية.
أنظر: الفروق (١/ ٢١٣)، تهذيب الفروق (١/ ٢١١).

[3] قال صاحب المغرب: الكفر ـ بفتح الكاف ـ فى الأصل الستر، يقال كفره، إذا ستره، و منه الكفارة، لأنها تكفر الذنوب.
أنظر: المغرب (ص ٤١٠)، مختار الصحاح (ص ٥٧٣).

[4] فى جـ: النوع.

[5] مزيدة من جـ.

اثبات وصف زائد بنص آخر مع بقاء ما كان واجبا بالمطلق فيكون زيادة، و هى ليس بنسخ عندى على ما سيأتى إن شاء الله تعالى.[١]

و لا يلزم (على)[٢] عدم تقدير الصوم فى كفارة اليمين بشهرين متتابعين مع ورود النص فى كفارة القتل، لأنه زيادة قدر ثابت بالإسم العلم، و هو شهران، لا بالصفة التى[٣] تجرى مجرى الشرط. و الاسم[٤] العلم لا يوجب نفى الحكم قبل وجوده فى المسمى به، فكيف يوجد ذلك فى غيره. و كذلك الجواب فى زيادة أعداد ركعات الصلاة. و لا يلزمنى التتابع فى صوم كفارة اليمين، فانى لا أوجبه استدلالا بالمقيد بالتتابع فى صوم كفارة الظهار و القتل مع أن هذا تنصيص على المسمى بوصف خاص، و ليس بتنصيص بالاسم[٥] العلم، لأن هذا المطلق بعارض فيه نظائره من النصوص،[٦] فمنها مقيد بصفة التتابع كصوم كفارة الظهار، و منها مقيد بصفة التفرق كصوم المتعة قال الله تعالى: "و سبعة إذا رجعتم".[٧] حتى لو لم يفرق الصوم فيها لا يجوز،[٨] فلا يكون حملها على أحدهما بأولى من الآخر، فبقى على الاطلاق لأنهما لما تعارضا تساقطا، فصار كأنه لم يوجد مقيد ما، فأنى يحمل على المقيد و لا مقيد.

ثم هذا يلزمكم فانكم أثبتم صفة التتابع فى صوم كفارة اليمين اعتبارا بالصوم المقيد بالتتابع فى كفارة الظهار و القتل، فذلك[٩] يلزمكم اشتراط صفة

---

(١) أنظر: (ص ٦٥٩).

(٢) ساقطة من الأصل، جـ، د.

(٣) (التى) ساقطة من جـ.

(٤) فى جـ: اسم (بدون الألف و اللام).

(٥) فى جـ: اسم (بدون الألف و اللام).

(٦) فى جـ: المنصوص.

(٧) سورة البقرة (١٩٦).

(٨) فى جميع النسخ: "لا يجوز" و لكنها فى أصول السرخسى الذى نقل الشارح منه هذه العبارة بحروفها: "لم يجز". أنظر (١/ ٢٦٧).

(٩) فى الأصل: فكذلك.

و عندنا لا يحمل المطلق على المقيد و ان كانا فى حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين لإمكان العمل بهما، قال أبو حنيفة و محمد رحمهما الله: فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الصوم ليلا عامدا أو نهارا ناسيا أنه يستأنف، و لو قربها فى خلال الاطعام لم يستأنف لأن شرط الاخلاء من المسيس من ضرورة شرط التقديم على المسيس، و ذلك منصوص عليه فى الاعتاق و الصيام دون الاطعام.

الايمان/فى الرقبة فى كفارة اليمين اعتبارا (٩٩/ب) بنظيرها فى كفارة القتل.[١]

و عندنا لا يحمل المطلق أبدا على المقيد[٢] سواء كانا فى حادثتين أو فى حادثة واحدة[٣] إلا إذا وردا فى حكم واحد[٤] كما فى صوم كفارة اليمين[٥] و هذا معنى قوله (بعد أن يكونا حكمين).[٦]

---

(١) و قد نقل الشارح شرح قول المصنف (و سائر الكفارات) من أصول السرخسى نقلا يكاد يكون بالنص. أنظر: أصول السرخسى (١/٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٢) فى جـ: لا يحمل المطلق على المقيد أبدا.

(٣) و هو اختيار فخر الإسلام و بعض مشايخ الحنفية. أنظر: أصول المبزدوى (٢/٢٨٩)، التبيين (١/٣٦٨).

(٤) فحينئذ يحمل للضرورة. أنظر: التبيين (١/٣٦٨).

(٥) أنظر وجه قول الحنفية فى حمل المطلق على المقيد: أصول السرخسى (١/٢٦٨)، أصول البزدوى (٢/٢٨٩)، ميزان الأصول (ص ٤١٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٦١)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/١٢٠)، التوضيح مع التلويح (١/١٢١)، كشف الأسرار على المنار (١/٤٢٥)، نور الأنوار (١/٤٢٥)، التحرير مع التيسير (١/٣٣٠).

(٦) قول المصنف: (حكمين) احتراز عما إذا وردا فى حادثة واحدة فى حكم واحد حيث يحمل المطلق على المقيد على ما هو المختار عند الحنفية. و أما عند الشافعية فبالإجماع كما تقدم.
أنظر: التبيين (١/٣٧٣).

قوله (لا مكان العمل بهما) تقريره: أن العمل بالدليلين واجب بقدر الامكان. و المطلق واجب العمل اجماعا. أما عندنا، فظاهر و كذلك عند الشافعى (رحمه الله)[١] فى صورة كفارة اليمين. و كذا المقيد واجب العمل.

فكما لا يجوز حمل المقيد على المطلق لاثبات حكم الاطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيد لاثبات حكم التقييد فيه.[٢] و هذا لأن الغرض من الإطلاق التيسير و التوسعة. يدل عليه قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم"[٣] حتى أن[٤] أصحاب البقرة لو عمدوا إلى أدنى بقرة لكفتهم، لكن شددوا بالسؤال و بيان الكيفية و ترك صفة الاطلاق و الابهام فشدد[٥] الله تعالى عليهم.[٦]

فقد قيل: انهم اشتروها بملىء مسكها ذهبا، و كادوا أن لا يأتمروا هكذا روى عن النبى عليه السلام.[٧]

---

(١) مزيدة من ج.

(٢) نقل الشارح هذه العبارة من أصول السرخسى بحروفها. (١/٢٦٨).

(٣) سورة المائدة (١٠١).
و قد استدل السرخسى و فخر الإسلام أيضا بهذه الآية.
أنظر: أصول السرخسى (١/٢٦٨)، أصول البزدوى (٢/ ٢٩٠).

(٤) فى الأصل: استبدلت (ان) بـ(قال).

(٥) فى الأصل: شدد (بدون الفاء).

(٦) ذكر المفسرون ذلك فى تفسير قوله تعالى: "قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الأرض و لا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها، قالوا الآن جئت بالحق، فذبحوها و ما كادوا يفعلون". البقرة (٧١).
أنظر: تفسير القرطبى (١/٤٥٢)، زاد المسير (١/٩٩).

(٧) أخرج الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: وجدوها عند رجل يزعم أنه ليس بائعها بمال أبدا، فلم يزالوا به حتى جعلوا له أن يسلخوا له مسكها فيملئوه له دنانير، فرضى به، فأعطاهم اياها. تفسير الطبرى (١/ ٣٥٥)، و ذكر السيوطى نحوه أنظر: الدر المنثور (١/١٩٢).

و الغرض من التقييد ( )[١] الشديد و التغليظ،[٢] و هذا ظاهر لا ينكر فابطال صفة الاطلاق و اثبات صفة التقييد بمنزلة اثبات صفة التغليظ فى موضع شرع فيه التخفيف، و فيه فسادان:

أحدهما: نصب الشرع من تلقاء نفسه.

و الآخر: إبطال ما هو مشروع.[٣]

فان قلت: لا يمكن العمل بهما، لأن المطلق ساكت عن الوصف، و نحن نحتاج إلى معرفة الوصف كما[٤] نحتاج إلى معرفة الأصل، فان الشيء لا وجود له فى الخارج بدون الصفة، إذ لا وجود للمطلق فى الخارج، فجعلنا البيان فى أحد الموضعين بيانا فى حق الثانى بجامع الاتحاد بينهما[٥] فى الجنسية.

قلنا: نعم، لا وجود له فى الخارج بدون الصفة، لكن لا يحتاج إلى تلك الصفة المعينة، و فيه الكلام. و إذا كان كل واحد منهما بصفته مقصودا، أو[٦] فى موضعه حكمة، كيف/ يجوز إخراج أحدهما عما هو عليه (١٠٠/أ) بحمله على الآخر، و لا ضرورة فيه. و الله تعالى قال: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم".[٧] و فى الرجوع إلى المقيد ليعرف منه حكم المطلق إقدام على هذا المنهى عنه لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله تعالى. و نحن مأمورون بتركه مبهما كما هو على ما قال ابن عباس رضى الله عنه:[٨] "أبهموا ما

---

[١] (الواو) زيادة من جميع النسخ، و هو تصحيف.

[٢] فى جـ: التغليظ و التشديد.

[٣] فى جـ: المسروع.

هذا و قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار: نسخ ما هو مشروع بالرأى. أنظر (١/ ٤٢٥).

[٤] (نحتاج إلى معرفة الوصف كما) ساقطة من جـ.

[٥] (بينهما) ساقطة من جـ.

[٦] فى ب، جـ، د: استبدلت (أو) بـ(و).

[٧] المائدة (١٠١).

[٨] ورد فى جميع النسخ: "على ما قال عليه السلام". و قد صححته من شرح

أبهم الله تعالى". [١]

فإن قيل: المطلق عن صفة السوم محمول على المقيد بصفة السوم فى حكم وجوب الزكاة، و كذلك[٢] النصوص المطلقة فى باب الشهادة محمولة على المقيد بصفة العدالة، و كذلك نصوص الهدايا، فان المطلق عن التبليغ[٣] ـ و هو هدى المتعة و القرآن ـ محمول على مقيد بالتبليغ و هو جزاء الجناية، يعنى قوله تعالى: "هديا بالغ الكعبة"[٤] حتى يجب التبليغ فى الهدايا كلها.

قلنا: انما لم تجب الزكاة فى غير السائمة بنص موجب للنفى و هو قوله عليه

الشارح على المنار و من المراجع المعتبرة عند الحنفية.

هذا و قد احتج بهذا الأثر السرخسى، و البزدوى و صدر الشريعة و غيرهم رحمهم الله.

و لم يرتض التفتازانى رحمه الله بهذا الاحتجاج و قال: هذا لا يقوم حجة على الخصم، لأنه لا يجعل قول الصحابى حجة فى الفروع فضلا عن الأصول.

أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٦٨)، أصول البزدوى (٢/ ٢٩١)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٢٤)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٢٥).

(١) أخرجه سعيد بن منصور فى سننه. أنظر (ص ٢٢٨) بلفظ: سئل ابن عباس عن قوله تعالى: "و أمهات نسائكم" فقال: هى مبهمة، فارسلوا ما أرسل الله، و اتبعوا ما بين الله عز و جل. و أخرج البيهقى عن مسروق أنه قال فى قول الله عز و جل: "و أمهات نسائكم" ما أرسل الله فارسلوه، و ما بين فاتبعوه، ثم قرأ: "و أمهات نسائكم و ربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن، فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم" النساء (٢٣). قال: فأرسل هذه و بين هذه قال الشيخ: و هو قول عطاء و عكرمة و غيرهم.

أنظر: سنن البيهقى (٧/ ١٦٠)، الدر المنثور (٢/ ٤٧٣).

(٢) فى ج: كذا

(٣) فى الأصل، ب: السلغ.

(٤) سورة المائدة (٩٥).

السلام: "لا زكاة فى العوامل"[١] لا باعتبار حمل المطلق على المقيد.

واشتراط[٢] العدالة فى الشهادات باعتبار وجوب التعرف فى خير الفاسق بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا"[٣] أى فتثبتوا،[٤] لا باعتبار حمل المطلق على المقيد.

و اشتراط التبليغ فى الهدايا باعتبار النص الوارد فيه، و هو أن الله تعالى قال بعد ذكر الهدايا: "ثم محلها إلى البيت العتيق"[٥] أو بمقتضى اسم[٦] الهدايا.[٧] فانه اسم لما يهدى،[٨] أى نقل من كان إلى

---

[١] لم أقف عليه بهذا اللفظ. روى أبو داود عن على رضى الله عنه حديثا طويلا و قال فيه: "و ليس على العوامل شيء".
سنن أبى داود، كتاب الزكاة، باب فى زكاة السائمة (٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩).
و أخرج الدارقطنى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده بلفظ: "ليس فى الإبل العوامل صدقة". و عن ابن عباس بلفظ: "ليس فى البقر العوامل صدقة."
أنظر: سنن الدارقطنى، كتاب الزكاة، باب ليس فى العوامل صدقة (٢/١٠٣)، نصب الراية (٢/ ٣٥٠).

[٢] فى د: و اشترط.

[٣] سورة الحجرات (٦).

[٤] و باعتبار قوله تعالى: "ممن ترضون من الشهداء" البقرة (٢٨٢).
و الفاسق لا يكون مرضيا. كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٧٠).
هذا وقرأ ابن كثير، و نافع، و أبو عمرو، و عاصم، و ابن عامر: "فتبينوا" بالنون من التبيين للأمر قبل الاقدام. و قرأ حمزة و الكسائى، خلف: "فتثبتوا" بالثاء من الثبات و ترك الاستعجال.
أنظر: زاد المسير (٢/ ١٧١ ـ ١٧٢).

[٥] سورة الحج (٣٣).

[٦] (اسم) ساقطة من ب.

[٧] فى د: الهدى.

[٨] إلى موضع. كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٧٠).

و كذلك إذا دخل الاطلاق و التقييد فى السبب يجرى كل واحد منهما على سننه كما قلنا فى صدقة الفطر:انه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق، و عن العبد المسلم بالنص المقيد الإسلام، لأنه لا مزاحمة فى الأسباب فوجب الجمع. و هو نظير ما سبق أن تعليق الشرط لا يوجب النفى عند عدمه، فصار الحكم الواحد معلقا و مرسلا، لأن الإرسال و التعليق يتنافيان وجودا، فأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط أى معدوم يتعلق وجوده بالشرط، و مرسل عن الشرط، أى محتمل للوجود قله، و العدم الأصلى كان محتملا للوجود، و لم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقين.

مكان،[١] و لا مكان ورد الشرع بالنقل إليه سواه.

فإذا كان الدليل دالا على إجراء كل واحد منهما على سننه لا يترك ذلك الا عند الضرورة، و لا ضرورة إلا عند تعذر الجمع، و لا تعذر إلا إذا ورد فى حكم واحد فى حادثة واحدة، فبقى فيما وراء تلك الصورة[٢] كل واحد منهما على موجبه من الاطلاق و التقييد.

و اعلم أن المطلق و المقيد أقسام بحسب الورود فى الحوادث.[٣]

/منها: ما إذا وردا فى سبب الحكم، و منها ما إذا وردا فى (١٠٠/ب) الحكم نفسه، فما هو وارد فى السبب[٤] قسم واحد، و نظيره قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حر و عبد مسلم نصف صاع"[٥] ـ الحديث ـ و قوله عليه السلام:

---

[١] الهدى: و هو اسم ما يهدى إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الوحدة هدية ـ بسكون الدال و فتح الياء ـ كما يقال: جدى و جدية.
أنظر: المغرب (ص ٥٠١)، التعريفات (ص ٢٥٦)، الصحاح (٢٠٤٣/٥)، المصباح المنير (٩٤٨/٢)، أنيس الفقهاء (ص ١٤٤).

[٢] فى الأصل: استبدلت (الصورة) بـ(الضرورة).

[٣] و قد تقدم ذكر هذه الأقسام. أنظر (ص ٣٣٨) رقم الهامش (١).

[٤] إن السبب هو رأس من يمونه ـ أى يحمل مؤنته و يقوم بكفايته ـ و يلى عليه. أنظر: التبيين (٣٧٧/١).

[٥] لم أقف عليه بهذا اللفظ، و الذى وقفت عليه هو ما رواه البخارى و مسلم عن ابن عمر

"أدوا عن كل حر و عبد نصف صاع"[١] ـ الحديث ـ فالحديث الأول يقتضى أن يكون العبد بصفة كونه مسلما سببا، و الحديث الثانى يقتضى أن (يكون)[٢] ذات العبد سببا، وحكمه عندنا: أنه يجرى المطلق على اطلاقه، و المقيد يجرى[٣] على تقييده.[٤]

و عند الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على المقيد، فقال الشافعى رحمه الله فى هذه الصورة: ذكر الوصف بمنزلة ذكر الشرط لما مر. و الشرط كما يوجب الوجود

رضى الله عنه بلفظ ـ و اللفظ لمسلم ـ : ان رسول الله صلى الله عليه و سلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، ساعا من تمر، أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين.

و رواه الدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنه أيضا بلفظ: أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بزكاة الفطر على كل مسلم حر و عبد صغير و كبير، صاعا من تمر أو صاعا من شعير.

أنظر: صحيح البخارى، أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر على العبد و غيره من المسلمين (٥٤٧/٢).

و مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر و الشعير (٦٧٧/٢).

و سنن الدارقطنى، كتاب زكاة الفطر (١٣٩/٢)، نصب الراية (٤١٠/٢).

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، و الذى يقرب من معناه هو ما رواه أحمد فى مسنده عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذرى رضى الله عنه: خطب رسول الله صلى الله عليه و سلم قبل الفطر بيوم فقال: أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين، أو صاعا من تمر أو شعير على كل حر و عبد، صغير و كبير.

و فى لفظ الدارقطنى: "أو نصف صاع من حنطة".

ثم روى الدارقطنى عن ابن عمر أنه قال: كان الناس يخرجون صدقة الفطر فى عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم صاع شعير أو تمر و سلت أو زبيب، فلما كان عمر و كثرت الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكانا من تلك الأشياء.

أنظر: مسند أحمد (٤٣٢/٥)، سنن الدارقطنى، كتاب زكاة الفطر (١٤٥/٢)، سنن أبى داود، كتاب الزكاة، باب كم يؤدى فى صدقة الفطر (٢٦٦/٢)، نصب الراية (٤٠٦/٢).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) (يجرى) ساقطة من جـ.

(٤) أى يكون رأس العبد الكافر سببا بالنص المطلق، و رأس المسلم سببا بالنص المقيد. التبيين (٣٧٧/١)، كشف الأسرار على المنار (٤٢٧/١).

عند الوجود، يوجب العدم عند العدم، فيكون عدم الشرط موجبا عدم المشروط،[١] فلو أجرى المطلق على اطلاقه للزم التعارض، فطلبنا المخلص، فحملنا المطلق على المقيد، لأنه يحتمل التقييد بخلاف المقيد لأنه لا يحتمل الاطلاق، و لهذا حملتم المطلق على المقيد فى كفارة اليمين بالصوم بصفة التتابع اعتبارا بالصوم المقيد بصفة التتابع فى كفارة الظهار و القتل.

قلنا نحن: لا معارضة بين المطلق و المقيد الا إذا وردا فى حكم واحد فى حادثة واحدة كما ذكرنا،[٢] و ذلك لأن الوصف و ان كان شرطا لكن حكم الشرط وجود المشروط عند وجوده، فأما عدم المشروط عند عدم الشرط بناء على العدم الأصلى، لا أن عدم الشرط يوجب عدم المشروط لما بينا أن التعليق يمنع اللفظ عن أن ينعقد سببا،[٣] و إذا لم يكن سببا فالشرط كيف يمنع الحكم بدون ثبوت المقتضى الذى يقتضى تحققه، فلو كان العدم ثابتا لكان ذلك بناء على عدم العلة، و العدم ثابت.

فجئنا إلى ما نحن فيه فصفة الإسلام فى قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حر وعبد مسلم"[٤] و إن كان شرطا لكن لا أثر له[٥] فى منع سببية الذات بحالها،[٦] بل لو لم تثبت سببيتها[٧] بذاتها/بدون تلك الصفة لكان ذلك (١٠١/أ) بناء على عدم دليل آخر، و قد وجد دليل آخر يدل على سببيتها و هو

---

[١] فى الأصل: المشرط.

[٢] أنظر (ص ٣٥٠).

[٣] أنظر (ص ٣١٣).

[٤] سبق تخريجه، أنظر (ص ٣٥٠) رقم الهامش (٥).

[٥] (له) ساقطة من جـ.

[٦] فى جـ، د: غير مقروءة.

[٧] فى د: سببها.

النص المطلق،[١] فقلنا بوجوب صدقة الفطر عن العبد[٢] الكافر بناء على تحقق هذا السبب.

و بهذا التحقيق تبين أنه جاز أن يكون الشيء الواحد معلقا و مرسلا، و هذا ليس بمستحيل قبل الوجود، إذ[٣] المعنى من التعليق أن يكون الحكم بمثابة يوجد عند وجود الشرط، و من الإرسال أن يكون بمثابة يمكن أن يوجد وراءه سبب[٤] آخر.[٥]

و الكلام في الحكم الذي لم يوجد بعد[٦] فجاز أن يحصل بطريقين: الإرسال و التعليق،[٧] (لأنه لا مزاحمة في الأسباب) كالملك، لما كان معدوما يمكن أن يوجد بطريق البيع و يمكن أن يوجد بدونه بسبب آخر كالهبة و الارث و غير ذلك، و

---

[١] هو ما ذكره الشارح بلفظ: "أدوا عن كل حر و عبد نصف صاع" في (ص ٣٥١) و انظر تخريجه رقم الهامش (١).

[٢] (العبد) ساقطة من ج.

[٣] في ج: استبدلت (إذ) بـ(ان).

[٤] في الأصل، ب، ج: بسبب ـ بزيادة الباء في أولها.
في د: التبع.

[٥] مثال ذلك ما سبق من أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي أي: دخول المطلق و المقيد في السبب نظير التعليق بالشرط، فصار الحكم الواحد معلقا و مرسلا مثل نكاح الأمة الذي سيذكره الشارح بعد قليل.
أنظر: (ص ٣٥٨)، كشف الأسرار على المنار (١/٤٢٨).

[٦] لأن الإرسال و التعليق يتنافيان وجودا، أي عند الوجود يمتنع أن يثبت الحكم بهما. أنظر المصدر نفسه.

[٧] لأنه قبل الوجود معلق، أي معدوم يتعلق بالشرط وجوده، و مرسل عن الشرط، أي يحتمل الوجود قبل الشرط، و العدم الأصلي كان محتملا للوجود بطريقين و لم يتبدل العدم، ألا ترى أنه لو قال لآخر: اعتق عبدي إن دخل الدار، ثم يقول له: اعتق عبدي إن كلم زيدا، و دخل الدار، صح، حتى لو دخل الدار فأعتقه جاز اعتاقه بالأمرين جميعا.
كذا في المصدر السابق.

بعدما وجد لا يكون ثبوته إلا مضافا إلى واحد من هذه الأسباب، لا كلها،[١] فهما على هذا التفصيل لا يتنافيان ألبتة، انما المنافاة بينهما فى الوجود.

و أما ما هو وارد فى الحكم نفسه فهو أقسام:

منها: ما إذا وردا فى حادثتين و الحكم متحد. عندنا: كل واحد منهما يجرى على سننه فى هذه الصورة. و عنده: يحمل المطلق على المقيد، نظيره قوله تعالى فى كفارة القتل: "فتحرير رقبة مؤمنة"[٢] و فى كفارة اليمين و الظهار "فتحرير رقبة"[٣] فالحكم[٤] واحد، و هو التحرير فى التكفير لكن الحادثة اختلفت نوعا و ان اتحدت جنسا.

فعندنا:[٥] لما كان المطلق يجرى على اطلاقه، و المقيد (يجرى)[٦] على تقييده قلنا بجواز اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين و الظهار.

و الشافعى رحمه الله لما حمل المطلق على المقيد أبى[٧] الجواز بتحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين و الظهار.[٨]

و منها ما إذا وردا فى حادثة واحدة لكن فى حكمين مختلفين، ( )[٩] حكمه عندنا أيضا مثل الحكم فى القسم المذكور. و عنده: يحمل المطلق على

---

[١] لأنه إذا وجد بأحدها فلا يحتمل أن يوجد بغيره للزوم تحصيل الحاصل و هو محال. كذا قال فى التبيين (١/ ٣٧٧).

[٢] سورة النساء (٩٢).

[٣] سورة المجادلة (٣).

[٤] فى الأصل، ب: و الحكم.

[٥] فى جـ: و عندنا.

[٦] مزيدة من جـ.

[٧] فى د: استبدلت (أبى) بـ(الى).

[٨] أنظر: نهاية المحتاج للرملى مع حاشية الشبراملسى (٧/ ٩٢)، تخريج الفروع على الأصول (ص ٢٦٤)، الإبهاج (٢/ ٢٠١)، نهاية السول مع شرح البدخشى (٢/ ١٤١)، الاحكام للآمدى (٣/ ٥)، إرشاد الفحول (ص ١٦٠).

[٩] (و) مزيدة من الأصل.

المقيد. نظيره قوله تعالى فى كفارة الظهار: "فمن لم يجد فصيا شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا"[١] و قال تعالى: "فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا"[٢] مطلق عن أن يكون/قبل المسيس. (١٠١/ب)

فعلماؤنا رحمهم الله قالوا: الإطعام مطلق عن قيد المسيس، فلو قرب المظاهر[٣] فى خلال الإطعام لا يلزم عليه الإستئناف، لأن الشرط دخل على الإعتاق و الصيام دون الإطعام.[٤]

( )[٥] قال أبو حنيفة و محمد رحمهما الله:[٦] إذا قرب التى ظاهر منها فى خلال الصوم يستأنف الصوم. لأن الصوم الذى يقع[٧] ( )[٨] كفارة هو الذى يقع قبل المسيس بقوله تعالى: "من قبل أن يتماسا" و يلزم من ضرورة كونه سابقا إخلاء الصوم عن المسيس، إذ الاخلاء شرط لوقوعه و شرط الشرط يكون شرطا. لكن الاخلاء و ان جعل شرطا فى الصيام ضرورة وقوع الصوم مقدما على المسيس لم يجعل شرطا فى باب الاطعام لأنه ثبت ضرورة وقوعه مقدما، و التقديم منصوص عليه فى الصيام دون الاطعام. فلهذا قالا بأنه يستأنف الصوم و لا

---

[١] سورة المجادلة (٤).

[٢] سورة المجادلة (٤).

[٣] أى فلو قرب من زوجته التى ظاهر منها.

[٤] أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٣ ـ ١٧٤)، التبيين (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، التحقيق، لوحة (٤٨/أ ـ ب)، الهداية (٢/ ٢٢)، الاختيار (٣/ ١٦٦).

[٥] (ثم) مزيدة من ب، ج.

[٦] و قال أبو يوسف رحمه الله: أن جامع ليلا عامدا أو نهارا ناسيا لم يستأنف، لأن ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم.
أنظر: الهداية (٢/ ٢١)، الاختيار (٣/ ١٦٥)، التبيين (١/ ٣٧٥).

[٧] فى الأصل: استبدلت (يقع) بـ(هو).

[٨] (عن) مزيدة من الأصل، ب، ج.

يستأنف الإطعام.[(١)]

و منها ما إذا وردا[(٢)] فى حكم واحد و الحادثة أيضا واحدة.[(٣)] فالمطلق عندنا فى هذه الصورة محمول على المقيد للضرورة، لأنه لا يمكن العمل فى حكم واحد و جهة واحدة بالإطلاق و التقييد جميعا. نظيره قوله تعالى فى كفارة اليمين: "(فصيام)[(٤)] ثلاثة أيام[(٥)]" مطلقا.[(٦)] و قراءة (عبد الله)[(٧)] بن مسعود رضى الله عنه "ثلاثة أيام متتابعات"[(٨)] فانه لم يمكن الجمع بينهما لأنه ان عمل بإطلاق القراءة المشهورة ينبغى أن لا يجب التتابع، و يخرج المكلف عن عهدة الكفارة إذا أتى بالصوم بصفة التفرق، و ان عمل بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه ينبغى أن يجب التتابع، و لا يخرج عن العهدة إلا بالصوم المتتابع.[(٩)]

فقلنا بطريق الزيادة على القراءة المشهورة بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه، و ان كان ذلك نسخا معنى لأن قراءته بمنزلة الخبر المشهور، لأنها[(١٠)] كانت رواية عن

---

(١) قال صاحب الإختيار بعد بيان هذا الحكم: الا أنا أوجبناه قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق أو الصوم فيقعان بعد المسيس و المنع لمعنى فى غيره لا ينافى المشروعية.
أنظر: الاختيار (١/١٦٦)، بدائع الصنائع (٣/٢٣٤).

(٢) فى ب، د: ورد (بسقوط الألف للتثنية).

(٣) فى جـ: واحدة أيضا.

(٤) ساقطة من الأصل، ب.

(٥) سورة المائدة (٨٩).

(٦) أنظر هذه المسألة: أصول السرخسى (١/٢٦٩)، أصول البزدوى (٢/٢٩٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٥)، التوضيح مع التلويح (١/١٢٢).

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) أنظر: تفسير الطبرى (١٠/٥٦٠)، الدر المنثور (٣/١٥٥).

(٩) أنظر: الهداية (٢/٧٤)، الإختيار (٤/٤٧).

(١٠) فى جـ: لأن قراءته.

رسول الله صلى الله عليه و سلم مشتهرة فى السلف،[١] و الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا،[٢] لا بطريق حمل المطلق على المقيد.

و الفرق: أن الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين. فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه. و[٣] أما الحكمان جاز أن يتصف أحدهما بصفة و الآخر بصفة ضدها. و كذا يجوز أن يكون للحكم الواحد سببان و أسباب، لأنه لا مزاحمة فيها قبل الوجود،[٤] فلا ضرورة فى الحمل على الآخر.

---

[١] أنظر: أصول البزدوى و كشف الأسرار (٢/ ٢٩٤)، شرح ابن ملك، (١/ ٥٦١)، و قال السرخسى رحمه الله: كانت قراءة ابن مسعود رضى الله عنه مشهورة إلى عهد أأأبى حنيفة رحمه الله. أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٦٩).

[٢] بخلاف قراءة أبى رضى الله تعالى عنه "فعدة من أيام أخر متتابعات" فى قضاء رمضان، فانها شاذة، لا يزاد بمثلها على النص.
و الشافعى رحمه الله انما لم يشترط التتابع لأنه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة، مشهورة كانت أو غير مشهورة. فالمثال المتفق عليه قوله عليه السلام: "صم شهرين" و روى: "شهرين متتابعين". كذا قال التفتازانى فى التلويح. أنظر (١/ ١٢٣)، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك، (١/ ٥٦١).

[٣] (الواو) ساقطة من ج.

[٤] عبارة صاحب التبيين أكثر توضيح فى هذا العدد حيث قال: يجوز أن يكون الحكم معلولا بعلل شتى قبل وجود الحكم بطريق البدل، على معنى أنه أية علة وجدت فالمعلول يوجد بها، كما عرفت أن الشراء و الارث و الصدقة أسباب الملك، فيجوز أن يوجد الحكم بكل واحد منها على البدل، أما إذا وجد بأحدها فلا يحتمل أن يوجد بغيره للزوم تحصيل الحاصل و هو محال. أنظر: التبيين (١/ ٣٧٧).
و انظر بيان الشارح فى هذا موضوع فيما سبق (ص ٣٥٣، ٣٥٤).

و منها ما قال بعضهم: ان العام يختص بسببه. و عندنا أنها يختص بالسبب ما لا يستقل بنفسه، كقوله: "نعم" و "بلى" أو خرج مخرج الجزاء، كقول الراوى: "سهى رسول الله صلى الله عليه و سلم فسجد" أو مخرج الجواب، كالمدعو إلى الغداء يقول: و الله لا أتغدى، فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال: و الله لا أتغدى اليوم، فهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدئا احترازا عن الغاء الزيادة.

قوله (فصار الحكم الواحد معلقا و مرسلا)/مثل نكاح الأمة أنه (١٠٢/أ) معلق بشرط عدم الطول بالنص المقيد،[١] و مرسل عن الشرط مع ذلك،[٢] فقلنا بالجواز عند عدم الطول بالنص المطلق[٣] لعدم الطول، و بالجواز أيضا عند الطول بالنصوص المطلقة، و بهذا، و قبل الوجود لاتنافى كما مر بيانه.[٤]

قوله (منها[٥] ما قال بعضهم أن العام يختص بسببه[٦]) العام لا يختص

---

(١) سورة النساء (٢٥).

(٢) أى فى الوقت نفسه.

(٣) فى د: استبدلت (المطلق) بـ(المقيد).

و كذا ورد فى شرح الشارح على المنار "المطلق" حيث قال: يجوز نكاح الأمة حال طول الحرة بالآيات المطلقة، و حال عدم الطول بالآيات المطلقة و بهذه الآية ـ أى المذكورة أعلاه، و هى قوله تعالى: "فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات..." الخ. النساء (٢٥). أنظر كشف الأسرار على المنار (٤٢٧/١).

(٤) أنظر (ص ٣٥٣).

(٥) أى من جملة التمسكات الفاسدة. أنظر: التبيين (٣٧٨/١).

(٦) و قد أطلق جماعة من أهل الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. و حكوا ذلك إجماعا كما رواه الزركشى فى البحر، قال: و لا بد فى ذلك من تفصيل، و هو أن اللفظ العام ان ورد على سبب خاص اما أن يكون جوابا لسؤال سائل أو لا، فان كان جوابا فاما أن يستقل بنفسه أو لا، فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف فى أنه تابع للسؤال فى عمومه و خصوصه حتى كان السؤال معاداً فيه فان كان السؤال عاما فعام، و ان كان خاصا فخاص.

و ان استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الجواب مساويا له، كما لو سئل عن ماء البحر فقال: "ماء البحر لا ينجسه شيء" فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كذلك قال ابن فورك، و الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائنى، و ابن القشيرى و غيرهم.

الثانى: أن يكون الجواب أخص الجواب أخص من السؤال مثل أن يسأل عن أحكام المياه فيقول: "ماء البحر طهور" فيختص ذلك بماء البحر و لا نعم بال خلاف كما حكاه الأستاذ أبو منصور و ابن القشيرى و غيرهما.

الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال، و هما قسمان:

أحدهما: أن يكون أعم منه فى حكم آخر غير ما سئل عنه كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر و جوابه صلى الله عليه و سلم بقوله: هو الطهور ماؤه و الحل ميتته"، و هذا لا خلاف فى عمومه، كذا قال ابن فورك و صاحب المحصول و غيرهما، و ظاهر كلام القاضى أبى الطيب، و ابن برهان أنه يجرى فى هبيا الخلاف الآتى فى القسم الثانى، و ليس بصواب كما لا يخفى ـ قاله الشوكانى ـ .

و ثانيهما: أن يكون الجواب أعم من السؤال فى ذلك الحكم الذى وقع السؤال عنه. و هذا القسم محل الخلاف، و فيه مذهبان رئيسيان:

الأول: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال. و إليه ذهب بعض أصحاب الشافعى، و حكاه الشيخ أبو حامد، و القاضى أبو الطيب، و ابن الصباغ، و سليم الرازى، و ابن برهان، و ابن السمعانى عن المزنى و أبى ثور القفال و الدقاق، و حكاه أيضا الشيخ أبو منصور عن أبى الحسن الأشعرى، و حكاه أيضا بعض المتأخرين عن الشافعى، و حكاه القاضى عبد الوهاب و الباجى عن أبى الفرج، و حكاه الجوينى فى البرهان عن أبى حنيفة، و قال: أنه الذى صح عندنا من من مذهب الشافعى، و كذا قال الغزالى فى المنخول، و معه الإمام الرازى فى المحصول. قال الزركشى: و الذى فى كتب الحنفية و ما صح عن الشافعى خلافه. و نقل هذا المذهب عن مالك: القاضى أبو الطيب، و الماوردى و ابن برهان، و ابن السمعانى.

و الثانى: أنه يجب حمله على العموم، و إلى هذا ذهب الجمهور. قال الشيخ أبو حامد و القاضى أبو الطيب و الماوردى و ابن برهان: و هو مذهب الشافعى. و اختاره أبو بكر الصيرفى، و ابن القطان. و قال الشيرازى و ابن القشيرى و

بسببه عندنا،[١] لأن آية الظهار وردت فى حق خولة[٢] فانه روى أنها أتت

الغزالى: انه الصيح. و به جزم القفال الشاشى. كذا فى إرشاد الفحول.
هذا و قد ناقش الاسنوى من يدعى أن الشافعى يقول: "ان العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ" كالآمدى و ابن الحاجب و غيرهما، و بين أن ذلك لاعتمادهم على قول إمام الحرمين فى البرهان و أثبت أن الشافعى رحمه الله لا يقول بذلك حيث قال: انه الذى صح عند من مذهب الشافعى و نقله عنه فى المحصول و ما قاله الامام مردود فان الشافعى رحمه الله قد نص على أن السبب لا أثر له فى الأم. و ذكر ابن برهان فى الوجيز نحوه أيضا.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٧١)، البرهان (١/ ٣٧٢) و ما بعدها، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٧)، الاحكام للآمدى (٢/ ٣٤٥) و ما بعدها، التبصرة (ص ١٤٤)، نهاية السول مع البدخشى (٢/ ١٣٢)، منتهى الوصول لابن الحاجب (ص ١٠٨)، تيسير التحرير (١/٢٦٣)، المنخول (ص ١٥١)، الإبهاج (٢/١٨٣)، المستصفى (٢/ ١١٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧٧)، المحصول (١/ ٣/ ١٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢١٦)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢/٣٨)، نزهة الخاطر (٢/ ١٤١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٠)، مسلم الثبوت و فواتح الرحموت (١/ ٢٩٠)، فتح الغفار (٢/٥٩)، المعتمد (١/ ٣٠٣)، التمهيد (٢/ ١٦١)، و إرشاد الفحول (ص ١٣٣) و ما بعدها، التبيين (١/ ٣٧٨)، التحقيق، لوحة (٤٩/ب).

(١) أنظر المراجع السابقة.

(٢) اختلف أهل العلم فى اسمها و نسبها، فقال بعضهم: خولة بنت ثعلبة و قال بعضهم: خويلة بنت ثعلبة، و قال آخرون: هى خويلة بنت خويلد و قال آخرون: هى خويلة بنت الصامت، و قال آخرون: هى خويلة ابنة الدليج، كانت تحت أوس بن الصامت أخى عبادة بن الصامت، فظاهر منها و فيها نزلت آية الظهار كما يذكر الشارح.
أنظر: الاستيعاب (٢/ ٧٤٣)، الإصابة (٨/ ٦٨)، مسند أحمد (٦/ ٤١٠)، سنن البيهقى (٧/ ٣٨٢)، تفسير الطبرى (٢٨/ ١)، زاد المسير (٨/ ١٨١).

رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالت: ان أوسا[1] تزوجنى و أنا (شابة)[2] مرغوب[3] فى، فلما خلا سنى و نثرت بطنى أى كثر ولدى جعلنى عليه كأمه وروى أنها قالت: ان لى صبية صغارا، ان[4] ضممتهم إليه ضاعوا، و ان ضممتهم إلي جاعوا، فقال عليه السلام: حرمت عليه، فهتفت و شكت، فنزل قوله تعالى: "قد سمع الله (قول التى تجادلك فى زوجها[5]" ـ الآية[6] ـ ثم لم يختص الحكم بها بالإجماع.[7]

---

[1] أوس بن صامت بن قيس بن أصرم، أخو عبادة بن الصامت، شهد بدرا و هو الذى ظاهر من امرأته و وطئها قبل أن يكفر، فأمره رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يكفر بخمسة عشر صاعا من شعير على ستين مسكينا.
و سكن هو رشداد بن أوس الأنصارى بيت المقدس، و توفى بالرملة من أرض فلسطين سنة ٣٤هـ، و هو ابن اثنتين و سبعين سنة.
أنظر: أسد الغابة (١/ ١٧٢).

[2] ساقطة من الأصل.

[3] فى ب: مرغوبة.

[4] فى د: لأن.

[5] مزيدة من جـ.

[6] سورة المجادلة (١).
أخرج الحاكم فى المستدرك و صححه عن عائشة رضى الله عنها قالت: تبارك الذى وسع سمعه كل شيء، انى لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة و يخفى عليّ بعضه و هى تشتكى زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم و تقول: يا رسول الله أكل شبابى، و نثرت له بطنى، حتى إذا كبر سنى، و انقطع ولدى ظاهر منى، اللهم إنى أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات "قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها" و هو أوس بن الصامت.
أنظر: المستدرك (٢/ ٤٨١)، و أخرج نحوه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٨٢)، الطبرى فى تفسيره (٢٨/ ١)، الواحدى فى أسباب النزول (ص ٣٠٤) و ذكره السيوطى فى لباب النقول فى أسباب النزول (ص ٢٠٦)، ابن الجوزى فى زاد المسير (٨/ ١٨٠).

[7] (بالإجماع) ساقطة من جـ.

و كذا آية القذف[١] وردت بسبب قصة عائشة رضى الله عنه،[٢] ثم لم يختص الحكم بها.

و كذا نزول آية[٣] اللعان كان بسبب ما قال سعد بن عبادة[٤] ثم لم يختص

---

(١) و هى قوله تعالى: "و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا و أولئك هم الفاسقون، الا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فان الله غفور رحيم". سورة النور (٤ ـ ٥).

(٢) قاله سعيد بن جبير، و قيل: بل نزلت بسبب القذفة عاما، لا فى تلك النازلة، أنظر تفسير القرطبى (١٢/ ١٧٢).

(٣) و هى قوله تعالى: "و الذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين و الخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين، و يدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين، و الخامسة أن غضب الله عليه إن كان من الصادقين". سورة النور (٦ ـ ٩).

(٤) أخرجه أحمد عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ: لما نزلت "و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا". قال سعد بن عبادة ـ و هو سيد الأنصار ـ: أ هكذا نزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يا معشر الأنصار! ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم؟ قالوا: يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور، و الله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، و ما طلق امرأة له قط فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته. فقال سعد: و الله يا رسول الله إنى لأعلم أنها حق و أنها من الله تعالى، و لكنى قد تعجبت انى لو وجدت لكاعا تفخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه و لا أحركه حتى آتى بأربعة شهداء فوا الله لا آتى بهم حتى يقضى حاجته، قالوا فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية ـ و هو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ـ فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا فرأى بعينيه و سمع باذنيه فلم يهجه حتى أصبح فغدا على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: يا رسول الله انى جئت أهلى عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعينى و سمعت بأذنى، فكره رسول الله صلى الله عليه و سلم ما جاء به و اشتد عليه و اجتمعت الأنصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة الآن يضرب رسول الله

به أيضا.

و دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم المدينة فوجدهم يسلفون فى الثمار السنة و السنتين، فقال عليه السلام: "من أسلم منكم فليسلم فى كل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم".[1] و قد كان سبب هذا النص اسلامهم إلى أجل مجهول، ثم لم يختص بذلك السبب، فلزمهم بالخطاب اعلام الأجل دون غيره، لأن النص مستقل بنفسه، خال عن دليل الخصوص غير[2] سببه فلم يكن السبب بنفسه مخصصا.

صلى الله عليه و سلم هلال بن أمية و يبطل شهادته فى المسلمين. فقال هلال: و الله انى لأرجو أن يجعل الله لى منها مخرجا، فقال هلال: يا رسول الله إنى قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به، و الله يعلم انى لصادق، و الله ان رسول الله صلى الله عليه و سلم يريد أن يأمر بضربه إذ أنزل الله على رسوله صلى الله عليه و سلم الوحى، فكان إذا نزل عليه الوحى عرفوا ذلك فى تربد جلده، يعنى فامسكوا عنه حتى فرغ من الوحى فنزلت: "و الذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم" ـ الآية ـ.
أنظر: مسند أحمد (١/ ٢٣٨)، و ذكره السيوطى فى لباب النقول (ص ١٥٤)، و أخرج الطبرى فى تفسيره مثله (١٨/ ٨٢ ـ ٨٣)، ابن الجوزى فى زاد المسير (٦/ ١٣)، و ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٢١)، الواحدى فى أسباب النزول (ص ١٨٠)، أخرجه أبو داود فى سننه، كتاب الطلاق باب فى اللعان. أنظر مختصر سنن أبى داود (٣/ ١٦٧).

(١) رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه بلف: من أسلف فى شيء ففى كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم. كتاب السلم باب السلم فى وزن معلوم (٢/ ٧٨١).
و رواه أحمد فى مسنده عن ابن عباس رضى الله عنه أيضا بلفظ: من سلف فليسلف فى كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم. (١/ ٢٢٢). و رواه ابن ماجه فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنه أيضا بلفظ: من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم. أبواب التجارات، السلف فى كيل و وزن معلوم إلى أجل معلوم (٢/ ٣٢)، نصب الراية (٤/ ٤٦).

(٢) فى جـ: استبدلت (غير) بـ(عن).

فالحاصل هذا عندنا على أربعة أوجه:[١]

أحدها: أن يكون السبب منقولا مع الحكم، نحو ما روى "أن النبى صلى الله عليه و سلم سهى فسجد"[٢] و "ان ماعازا زنى فرجم"[٣] و نحو قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه"[٤] و هذا يوجب تخصيص الحكم بالسبب المنقول معه، لأنه لما نقل معه، فذلك تنصيص على أنه بمنزلة العلة للحكم المنصوص، كما لا يثبت الحكم بدون علته لا[٥] يبقى بدون العلة أيضا مضافا إليها، بل البقاء بدونها مضافا إلى علة أخرى.

و الثاني: أن لا يكون السبب منقولا و لكن المذكور[٦] مما/لا يستقل (١٠٢/ب) بنفسه، و لا يكون مفهوما بدون السبب المعلوم به،[٧] فهذا يتقيد به أيضا نحو قول الرجل: أليس لى عليكم كذا ؟ فيقول: بلى، أو يقول: أكان من الأمر كذا ؟ فيقول: نعم، أو أجل. فهذه الألفاظ لا يستقل بنفسها مفهومة المعنى، فيتقيد بالسؤال المذكور الذى كان سببا لهذا الجواب حتى جعل اقرارا بذلك.

و باعتبار أصل[٨] اللغة "بلى" موضوع للجواب عن صيغة نفى[٩] فيه معنى

---

[١] أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٧) التبيين (١/ ٣٧٩)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٢٦٦)، ميزان الأصول.
هذا و قد نقل الشارح هذه الأقسام من أصول السرخسى نصا.

[٢] هذا طرف من حديث عمران بن حصين. أن النبى صلى الله عليه و سلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم سلم. أنظر: سنن النسائى (و معه زهر الربى على المجتبى، للسيوطى) كتاب السهو، ذكر الاختلاف على أبى هريرة فى السجدتين (٣/ ٢٠)، و رواه أحمد عن أبى هريرة (٢/ ٤٤٧).

[٣] سبق تخريجه (ص ٢٦٢) رقم الهامش (٣).

[٤] سورة البقرة (٢٨٢).

[٥] فى الأصل: علة.

[٦] فى جـ: المنقول.

[٧] فى جـ: استبدلت (به) بـ(بهذا).

[٨] فى جـ: أهل.

الاستفهام كما قال الله[1] تعالى: "ألست بربكم، قالوا بلى[2]".

و "نعم" جواب لما هو محض الاستفهام[3] كما قال الله[4] تعالى: "فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا، قالوا نعم[5]".

و "أجل" تصلح لهما.

و قد تستعمل "بلى" و "نعم" في جواب ما ليس باستفهام على أن يقدر فيه معنى الاستفهام، أو يكون مستعارا عنه، و هذا مذهب أهل اللغة.[6]

---

(٩) في جميع النسخ: استبدلت (نفى) بـ(هى) و هو تصحيف، و قد صححته من أصول السرخسى (١/ ٢٧١)، لما رأيت أن الشارح قد نقل هذه الوجوه منه بحروفه كما أشرت إليه قبل قليل.

(١) (الله) ساقطة من ب، و كذا في أصول السرخسى.

(٢) سورة الأعراف (١٧٢).

(٣) في جـ: للاستفهام.

(٤) (الله) ساقطة من ب، و كذا في أصول السرخسى.

(٥) سورة الأعراف (٤٤).

(٦) إعلم أن موجب "نعم" تصديق ما قبله من كلام منفى أو مثبت استفهاما كان أو خبرا، كما إذا قيل لك: قام زيد، أو أقام زيد؟ أو لم يقم زيد، أو ألم يقم زيد؟ فقلت: نعم، كان تصديقا لما قبله و تحقيقا لما بعد الهمزة.
و موجب "بلى" إيجاب ما بعد النفى استفهاما كان أو خبرا، فإذا قيل: لم يقم زيد، أو ألم يقم زيد؟ فقلت: بلى، كان معناه: قد قام.
فإذا قال الرجل لآخر: أليس لى عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، يكون إقرارا، لأنه لما كان تصديقا لما بعد النفى كان معناه: لك عليّ ألف درهم. و لو قال: نعم ينبغى أن لا يكون إقرارا، لأن نعم في الاستفهام تصديق لما بعد الهمزة، فكان معناه: ليس لك على ألف درهم.
و لهذا قالوا: لو قيل في جواب قوله تعالى: ألست بربكم؟" "نعم"، مكان "بلى" لكان كفرا. هذا كله بحسب اللغة، لكن بحسب العرف لا فرق بين "نعم" و "بلى" في جنس هذه المسائل، فيكون الكل إقرارا، حتى ألزمه القاضى المال في المسلمين بالوجهين تغليبا للعرف على اللغة، و إليه أشير في المنتقى و شرح المقدمة لابن الحاجب.

فأما مذهب محمد رحمه الله فقد ذكر فى كتاب الإقرار مسائل[١] بناها على هذه الكلمات من غير استفهام فى السؤال و احتمال استفهام و جعلها إقرارا صحيحا بطريق الجواب، و كأنه ترك اعتبار حقيقة اللغة فيها بعرف[٢] الاستعمال.[٣]

و الثالث: أن يكون مستقلا بنفسه، مفهوم المعنى، (و)[٤] لكنه خرج جوابا لسؤال[٥] و هو غير زائد على مقدار الجواب، فهذا[٦] يتقيد بما[٧] سبق، و يصير ما ذكر فى السؤال كالمعاد فى الجواب، لأنه بناء عليه.[٨]

و بيان هذا فيمن قال لغيره: تعال،[٩] تغد معى، فقال: ان تغديت فعبدى

أنظر: التحقيق، لوحة (٥٠/ب ـ ٥١/أ)، التبيين (١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٣٩)، أصول البزدوى و كشف الأسرار (٢/ ٢٦٨).

(١) (مسائل) ساقطة من جـ.

(٢) فى أصول السرخسى: لعرف.

(٣) أنظر: أصول البزدوى (٢/ ٢٦٨)، المبسوط (١٨/ ١٥)، و فى كشف الأسرار على البزدوى قوله (فأما مذهب محمد) ... الخ مذكور بحروفه، أنظر (٢/ ٢٧٠).

(٤) (الواو) زدناها من أصول السرخسى (١/ ٢٧٢).

(٥) فى أصول السرخسى: للسؤال.

(٦) فى أصول السرخسى: فبهذا، و فى هامش أصول السرخسى رقم (١): فهذا كما فى الشرح.

(٧) فى د: مما.

(٨) و لكنه يحتمل الابتداء لاستقلاله، فإذا نواه يصدق ديانة و قضاء، كذا فى التحقيق، لوحة (٥١/أ).

(٩) (تعال) ساقطة من جـ.

حر، فهذا يختص بذلك الغداء[١] المدعو إليه.[٢]

و لو قالت له إمرأته: انك تغتسل الليلة فى هذه الدار[٣] من جنابة فقال: ان اغتسلت فعبدى حر، فانه يختص بذلك الاغتسال المذكور فى السؤال.

و الرابع: أن يكون مستقلا بنفسه، زائدا على ما يتم به الجواب بأن تقول: ان تغديت اليوم، أو (ان)[٤] اغتسلت الليلة، فموضع الخلاف هذا الفصل.

فعندنا لا يختص مثل هذا العام بسببه، حتى لو تغدى مع غيره يحنث فى يمينه،[٥] لأن فى تخصيصه به الغاء الزيادة، و فى جمله نصا[٦] مبتدأ اعتبار الزيادة التى تكلم بها، و إلغاء الحال و اعمال كلامه أولى من الغاء بعض كلامه،[٧] لأن السبب ساكت عن إيجاب القصر عليه، و الزيادة ناطقة بالعمل بها،

---

(١) حتى لو تغدى فى ذلك اليوم فى منزله، أو تغدى معه فى يوم آخر لم يحنث خلاف لزفر رحمه الله، لأنه أخرج الكلام مخرج الجواب ردا عليه و هو انما دعاه إلى ذلك الغداء، فيتقيد به و يصير كأنه قال: ان تغديت الغداء الذى دعوتنى إليه فكذا، و هذا كالشراء الدراهم تنصرف إلى نقد البلد بدلالة الحال.
أنظر المصدر نفسه.

(٢) ليس فى أصول السرخسى: المدعو إليه.

(٣) فى أصول السرخسى: تغتسل فى هذه الدار الليلة ـ بتقديم الدار على الليلة ـ .

(٤) زدته من أصول السرخسى (١/ ٢٧٢).

(٥) ليس فى أصول السرخسى قوله: حتى لو تغدى مع غيره يحنث فى يمينه.

(٦) فى د: أيضا.

(٧) قال فى أصول السرخسى: و الغاء الحال و العمل بالكلام لا بالحال فاعمال كلامه مع الغاء الحال أولى من الغاء بعض كلامه.

فلا[١] تخصيص.[٢]

و فيما لا يستقل/بنفسه قيدناه بالسبب باعتبار ان الكل صار بمنزلة (١٠٣/أ) كلام واحد، فلا يجوز اعمال بعضه دون البعض.

و فيما إذا كان مستقلا بنفسه، و لم يزد على قدر الجواب ابتنى على السؤال، لأنه جواب عنه و صار بمنزلة الحكم للعلة على مامر. و بعض الكلام من الجملة و صار مقتضيا حكاية ما في السؤال أى ان اغتسلت عن ذلك السبب الذى قلته فعبده حر، و كذلك قوله: "ان تغديت كذا" اختص بالغداء المدعو إليه.

و فيما إذا كان مستقلا و زائدا على الجواب فحينئذ يكون عاما عندنا خلاف للبعض كما مر بيانه في القسم[٣] الرابع،[٤] فان عنى به الجواب في صورة الخلاف صدق فيما بينه و بين الله تعالى،[٥] و تصير الزيادة توكيدا (و على قول بعض العلماء هذا يحمل على الجواب أيضا باعتبار الحال، فيكون ذلك عملا بالمسكوت و تركا للعمل بالدليل، لأن الحال مسكوت عنه، و الاستدلال بالمسكوت يكون استدلالا بلا دليل، فكيف يجوز باعتباره ترك العمل بالدليل و هو المنصوص)[٦] لأنه يجوز إرادة الجواب مع ذكر الزيادة. قال الله تعالى: "و ما تلك بيمينك يا موسى قال: هى عصاى، اتوكأ عليها، و أهش بها على غنمى، و لى فيها مآرب

---

(١) فى د: بلا.

(٢) و قال فى التحقيق: لأن العمل بالكلام، لا بالحال، لأنه ظاهر، و الحال أمر مبطن فيكون الكلام صريحا فى إفادة العموم، و الحال دلالة فى اختصاصه بالسبب، و لا عبرة لها مع الصريح، فلذلك رجحنا اللفظ و جعلناه ابتداء.

(٣) فى الأصل و فى ب: التقسيم.

(٤) أنظر (ص ٣٦٧).

(٥) و لكنه لا يصدق قضاء، لأنه خلاف الظاهر، كما سيشير إليه الشارح فى آخر الفقرة، و كذا قال فى التحقيق، لوحة (٥١/ب).

(٦) ما بين القوسين ساقطة من الأصل، ب، د. و زيادة من جـ، و ورد فى أصول السرخسى بحروفه مع ما قبله. أنظر: أصول السرخسى (٢٧٢/١). هذا و قد نقل الشارح هذه الأقسام الأربعة إلى هنا من أصول السرخسى نصا سوى بعض الاختلافات البسيطة التى أشرت إلى كل منها فى موضعها.

أخرى"[١] و قال الله[٢] تعالى لعيسى عليه السلام: "أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله، قال: سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق"[٣] و كذا فى قوله عليه السلام: "هو الطهور ماؤه، و الحل ميتته"[٤] كما مر،[٥] و لا يصدق قضاء، لأنه خلاف الظاهر.

و على هذا قال أبو يوسف رحمه الله: إذا قالت امرأة لزوجها "انك تزوجت عليّ" فقال الزوج: "كل امرأة لى فهى[٦] طالق" لم تطلق هذه لأن غرضها من هذا السؤال طلاق غيرها، و كلام الزوج خرج جوابا لسؤالها تطييبا لقلبها، فضمن إعادة ما فى السؤال. و المجيب جاز أن يزيد على قدر الجواب و يجعل ذلك جوابا كما مر آنفا، و مهما[٧] قامت الدلالة على أنه أراد الجواب[٨] لأن غرض الحالف تطييب قلبها، وذا انما يحصل بطلاق غيرها، لا بطلاقها، الا أن أبا حنيفة و محمدا رحمهما الله يقولان: الزيادة متحققة، و ما ذكرت[٩] من الغرض محتمل متردد، لأنه كما احتمل أن يكون غرضه تطييب قلبها، احتمل أن يكون غرضه مغايظتها[١٠] لأنها أغضبته بالسؤال، فحلف بطلاقها و طلاق غيرها/فلا يجعل

---

(١) سورة طه (١٨).

(٢) (الله) ساقطة من جـ.

(٣) سورة المائدة (١١٦).

(٤) رواه أبو داود عن سيعد بن سلمه من آل ابن الأزرق فى كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر (١/٦٤).
و رواه ابن مجاجه عن ابن الفراسى فى أبواب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (١/٧٦).
و روى الترمذى عن سعيد بن سلمه أيضا مثله فى أبواب الطهارة، باب مجا جاء فى البحر أنه طهور، و قال: هذا حديث حسن صحيح. (١/٨٧، ٨٨، ٨٩).

(٥) أنظر (ص ٣٦٨).

(٦) (فهى) ساقطة من جـ.

(٧) فى ج: ههنا.

(٨) فى الأصل و ب: للجواب.

(٩) فى جـ: ذكر.

(١٠) فى د: مغالطتها.

و منها ما قال بعضهم: ان القرأن فى النظم يوجب القِران فى الحكم، مثل قول بعضهم فى قوله تعالى: "أقيموا الصلاة و أتوا الزكاة" ان القِران يوجب أن لا يجب على الصبى. قالوا: لأن العطف يقتضى المشاركة، و اعتبروا بالجملة الناقصة فهذا فاسد، لأن الشركة انما وجبت فى الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا مما يفتقر إليه. و لهذا قلنا فى حق الرجل لامرأته: "ان دخلت الدار فأنت طالق و عبدى حر" أن العتق يتعلق بالشرط لأنه فى حق التعليق قاصر.

جوابا للشك.[1] (١٠٣/ب)

قوله: (و منها[2] ما قال بعضهم ان القِران فى النظم يوجب القِران فى الحكم)[3] قال بعض الأحداث من الفقهاء ان القران فى النظم يوجب المساواة فى

---

(١) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٤٠) التحقيق، لوحة (٥١/ب) .
هذا و قد ذكر السرخسى قسما آخر فى ضمن القسم الرابع حيث قال: و من هذه الجملة: تخصيص العام بغرض المتكلم، فان من الناس من يقول يختص الكلام بما يعلم من غرض المتكلم، لأنه يظهر بكلامه غرضه، فيجب بناء كلامه فى العموم و الخصوص و الحقيقة و المجاز على ما يعلم من غرضه، و يجعل ذلك الغرض كالمذكور. و على هذا قالوا: الكلام المذكور للمدح و الذم و الثناء و الاستثناء لا يكون له عموم، لأنا نعلم أنه لم يكن غرض المتكلم به العموم.
و عندنا هذا فاسد، لأنه ترك موجب الصيغة بمجرد التشهى، و عمل بالمسكوت، فان الغرض مسكوت عنه، فكيف يجوز العمل بالمسكوت و ترك العمل بالمنصوص باعتباره؟ و لكن العام يعرف بصيغته، فإذا وجدت تلك الصيغة و أمكن العمل بحقيقتها يجب العمل.
أنظر: أصول السرخسى (٢٧٣/١).

(٢) أى من العمل بالوجوه الفاسدة. كذا فى كشف الأسرار (٢٦١/٢).

(٣) أنظر تفصيل المسألة: أصول السرخسى (٢٧٣/١)، أصول البزدوى و كشف الأسرار (٢٦١/٢)، ميزان الأصول (ص ٤١٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٧٨) كشف الأسرار على المنار (٤٣٢/١)، نور الأنوار (٤٣٢/١)، فتح الغفار (٥٨/٢ ـ ٥٩)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١١٤/٢)، التبصرة (ص ٢٢٩)، شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٣)، التمهيد للاسنوى (ص ٢٧٣)، المسودة (ص ١٤٠)، جمع الجوامع

الحكم.[١] و قال عامة أهل الأصول لا يوجب.[٢]

و صورته:[٣] ان حرف الواو متى دخلت بين الجملتين التامتين كل جملة مبتدأ و خبر، كقوله: جاءني زيد و تكلم عمرو،[٤] فالجملة المعطوفة هل تشارك المعطوف عليها في الحكم الملفوظ بها.[٥]

و أجمعوا أن المعطوف إذا كان ناقصا بأن لم يذكر فيه الخبر، فانه يشارك المعطوف عليه في خبره، و يشاركه في حكمه، كقوله:[٦] "زينب طالق و عمرة"، فان قوله: "و عمرة" يشارك زينب في وقوع الطلاق، لكونه ناقصا لا يفيد بنفسه دون المشاركة في خبر الأول.

و على هذا قالوا: ان الزكاة لا تجب على الصبي، لأنه عطف الزكاة على الصلاة[٧] ( )،[٨] فيجب أن تشارك الزكاة الصلاة في الحكم.[٩] ثم الصلاة لا تجب عليه،[١٠] فكذا الزكاة تحقيقا[١١] للمشاركة بين المعطوف و المعطوف

مع حاشية البناني (١٩/٢)، التوضيح مع التلويح (١٩٤/١)، التحقيق لوحة (٥١/ب)، التبيين (١٣٨٧)، اللمع (ص ٤٣).

(١) نقل الشارح هذه الجملة بحروفها من أصول السرخسي (٢٧٣/١).
و في التحقيق: قال ذلك بعض أهل النظر ممن لا سلف له. أنظر لوحة (٥٢/أ)، كشف الأسرار على البزدوي (٢٦١/٢).

(٢) كذا في ميزان الأصول (ص ٤١٥).

(٣) نقل الشارح هذه الصورة من ميزان الأصول. أنظر (ص ٤١٥).

(٤) ليس في الميزان: كقوله: جاءني زيد و تكلم عمرو، و هو من أصول السرخسي (٢٧٤/١).

(٥) في الميزان: في الحكم المنوط به.

(٦) في الميزان: كقولك.

(٧) قال في الميزان: و على هذا الأصل، تعلق بعض الفقهاء في نفي وجود الزكاة على الصبي بقوله تعالى: "و أقيموا الصلاة و آتوا الكاة" البقرة (٤٣، ٨٣، ١١٠)، النساء (٧٧)، النور (٥٦)، المزمل (٢٠) ـ عطف الزكاة على الصلاة، و انظر أيضا في التوضيح (١٩٥/١).

(٨) (في الحكم) مزيدة من د.

(٩) (في الحكم) ساقطة من د، و كذا في الميزان.

(١٠) في الميزان: ثم لا تجب الصلاة عليه.

(١١) في د: تخفيفا.

عليه.[١]

و شبهة هؤلاء أن الواو للعطف لغة،[٢] و لهذا تسمى "واو العطف" عند أهل اللغة، و مقتضى العطف هو الشركة فى الخبر،[٣] لأن خطاب الشرع محمول على ما يتفاهم من المخاطبات فيما بيننا، و الواحد[٤] منا لو قال: "جاءنى زيد و عمرو" يفهم منه الشركة بينهما فى المجىء، كأنه قال: "جاءا". و كذا لو[٥] قال: "زينب طالق و عمرة" شاركت عمرة زينب فى وقوع الطلاق عليها.[٦]

و كذا إذا دخل بين كلامين تامين،[٧] كقوله: "ان دخلت هذه الدار فامرأته طالق و عبده حر". فان الطلاق و العتاق يتعلق بالشرط، و ان كان قوله: "و عبده حر" كلاما تاما بنفسه، مفيدا للحكم بذاته، فلو اعتبرا منفصلين لما تعلق الأول بالشرط، و لهذا قلتم فى قوله تعالى: "و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا"[٨] انه يشارك

---

[١] أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٧٣)، أصول البزدوى مع الكشف (٢/ ٢٦١)، فتح الغفار (١/ ٥٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٠).

[٢] أنظر تفصيل الكلام على معانى الواو: أصول البزدوى و كشف الأسرار (٢/ ١٠٩)، مغنى اللبيب (١/ ٣٩١)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٨٨)، القواعد و الفوائد الأصولية لابن اللحام، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ (ص ١٣٠)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٦٥)، المسودة (ص ٣٥٥)، المعتمد (١/ ٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٩)، التمهيد للأسنوى (ص ٢٠٨)، مختصر ابن الحاجب (١/ ١٨٩)، مسلم الثبوت (١/ ٢٢٩).

[٣] إلى هنا انتهى نقل الشارح من ميزان الأصول بالنص. أنظر (ص ٤١٥ - ٤١٦).

[٤] فى جـ: فالواحد.

[٥] فى جـ: استبدلت (لو) بـ(إذا).

[٦] فى الأصل، ب: عليهما.

[٧] قال فى الميزان: إذا كان المعطوف متعريا عن الخبر، فانه يشارك الأول فى خبره، فيجب القول بالشركة فى الأصل.
و ان كانا كلامين تامين إلا عند التعذر. أنظر (ص ٤١٦).

[٨] سورة النور (٤).

الجلد فى كونه جزاء، و لأنه معطوف عليه مع أن كل واحد منهما جملة تامة.[١]

و عندنا: هذا فاسد، و هو من جنس العمل بالمسكوت،[٢] لأن هذه الواو ساكتة[٣]/عن جعل الجمل كلاما واحدا و جعل خبر للأولى خبرا للأخرى،[٤] لأن (١٠٤/أ) الخبر منصوص عليه فى الأخرى، فاستغنى عن خبر الأولى، و لأنا[٥] متى جعلنا ذلك صار خبر كل جملة خبرا للجميع، كما لو لم يوجد الا خبر واحد فانه يكون خبرا للجملة، و انه ساقطة باجماع أهل اللسان.

و قوله (مقتضى العطف[٦] الشركة فى الخبر) قلنا: نعم، لكن هذه الواو للنظم، و ليس فى واو النظم (دليل)[٧] المشاركة فى الخبر، و انما المشاركة فى الخبر عند واو العطف لحاجة الجملة الناقصة إلى الخبر لا لعين الواو، و هذه الحاجة تنعدم فى واو النظم، لأن كل واحد من الكلامين تام بما ذكر له من الخبر.[٨]

---

(١) نقل الشرح من قوله (صورته) إلى قوله (جملة تامة) من ميزان الأصول. أنظر (ص ٤١٥، ٤١٦).

(٢) و ترك العمل بالدليل لأجله، كذا فى أصول السرخسى (٢٧٣/١).

(٣) لأنها قد تكون واو النظم، و ليس فى واو النظم دليل المشاركة بينهما فى الحكم، و انما هو فى واو العطف. أنظر المصدر نفسه و سيجىء ذكر هذه المسألة بالتفصيل بعد قليل.

(٤) فى ب، جـ، د: خبر للأولى خبرا للأخرى.

(٥) فى الأصل، ب: لأنا (بدون الواو).

(٦) فى جـ: العطفين.

(٧) مزيدة من جـ.

(٨) كذا فى أصول السرخسى (٢٧٣/١).

و فرق ما بينهما:[١] ان واو النظم يدخل بين جملتين كل واحد منهما (تام)[٢] بنفسه مستغن[٣] عن خبر الآخر، كقول الرجل: "جاءنى زيد و تكلم عمرو[٤] و سكت بكر". فهذه كلمات اتفقت نظما. و معنى الاتفاق نظما أن يكون الكلام جملا تامة، و لو فصل بعضها عن بعض لأفاد كما لم يفصل. فذكر[٥] و الواو بين هذه الجمل لحسن نظم الكلام به، لا للعطف، فلهذا[٦] تسمى "واو النظم"[٧]

(١) قال صدر الشريعة فى الفرق بينهما: ان الشركة بين المعطوف و المعطوف عليه انما تثبت إذا افترقت الثانية إلى ما قبلها، فقوله "و عبدى حر"، فى قوله: "ان دخل الدار فأنت طالق و عبدى حر" يورد اشكالا، لأنها جملة تامة غير مفتقرة إلى ما قبلها، فينبغى أن لا يتعلق بالشرط، بل يكون كلاما مستأنفا عطفا على المجموع.
فأجاب بأنها فى قوة المفرد فى حكم الافتقار مع انها جملة تامة لأن مناسبتها الجزاء فى كونهما جملتين اسميتين ترجح كونها معطوفة على الجزاء، لا على مجموع الشرط و الجزاء، و إذا كانت معطوفة على الجزاء تكون فى قوة المفرد.
و هذا إذا كان المعطوف مفتقرا إلى ما قبلها حقيقة كما فى المفرد أو حكما، كما فى الجملة التى يمكن اعتبارها فى قوة المفرد، فحينئذ يحمل على الشركة لتكون الواو جارية على أصلها بقدر الإمكان.
أما إذا لم يمكن حملها على الشركة، فلا تحتمل و حذا إذا كان المعطوف جملة لا تكون فى قوة المفرد فلا تكون مفتقرة إلى ما قبلها أصلا كما فى "أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة" فالواو تكون لمجرد النسق و الترتيب. أنظر: التوضيح مع التلويح (١/١٩٥)، و أيضا كشف الأسرار على البزدوى (٢/٢٦١).
(٢) ساقطة من الأصل، ب، د. و زدته من جـ. و فى أصول السرخسى: تامة
(٣) فى أصول السرخسى:مستغنية. (١/٢٧٣).
(٤) نقل الشارح من قوله (فرق ما بينهما) إلى قوله (و تكلم عمرو) من أصول السرخسى بالنص. أنظر (١/٢٧٣).
(٥) فى الأصل، ب، د: ذكروا. و فى جـ: ذكر، و نحن أثبتناه، لأنه كذا فى أصول السرخسى. و الشارح نقل هذه الجملة بحروفها منه. أنظر (١/٢٧٣ ـ ٢٧٤).
(٦) فى جـ: فهذا.
(٧) أنظر: حاشية الإزميرى على المرقاة (٢/١١٦).

و بيـانه فى قـوله تعـالى: "لنبـين لكم و نقـر ( )[١] فى الأرحـام (مـا نشـاء)[٢]."[٣] و قـال الله[٤] تعـالى: "فـإن يشـإ الله يخـتم على قلبك و يمح الله الباطل"[٥] و قوله تعالى: "و ريشا و لباس التقوى".[٦]

و أما[٧] واو العطف فـانها تدخل (بين)[٨] جملتين، احديهـما[٩] ناقـصة و الأخرى تامة[١٠] بأن لا يكون خبر الناقص مذكورا فلا يكون مفيدا بنفسه و لا بد من جعل الخبر الأول خبرا له[١١] حتى يصير مفيدا له، كقوله: "جاءنى زيد و عمرو"، و هذا الواو للعطف، لأنه لم يذكر لعـمرو خبـرا، و لا يمكن جـعل (هذا)[١٢] الخبر الأول خبرا له الا بأن[١٣] يجعل الواو للعطف حتى يصير ذلك الخبـر

---

(١) (ما) زيادة من جميع النسخ.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) سورة الحج (٥).

(٤) (الله) ساقطة من د.

(٥) سورة الشورى (٢٤).

(٦) سورة الأعراف (٢٦).

(٧) فى الأصل، ب، جـ: فأما. و فى د: و أما، و كذا فى أصول السرخسى.

(٨) ساقطة من الأصل، ب، د. و فى جـ: من، و صححته من أصول السرخسى.

(٩) فى الأصل، ب: احديها.

(١٠) فى أصول السرخسى: أحدهما ناقص، و الآخر تام. أنظر الصفحة نفسها.

(١١) فى أصول السرخسى: و لا بد من جعل الخبر المذكور للأول خبرا للثانية.

(١٢) أكملته من أصول السرخسى.

(١٣) فى جميع النسخ: ان ـ بدون الباء فى أولها ـ و قد صححته من أصول السرخسى.

كالمعاد،[1] و هذه طريقة بعض مشايخنا.[2]

و عند المحققين من مشايخنا رحمهم الله[3] ان الواو للعطف أيضا إذا عطفت الجملة التامة على الجملة التامة،[4] الا أن الاشتراك فى الخبر ليس من حكم مجرد العطف بل باعتبار حاجة المعطوف إليه إذا لم يذكرله خبرا، و لا حاجة إذا ذكر له خبرا.[5]

و هذا لأن فى اثبات الشركة/مخالفة الأصل و قلب الحقيقة، لأن الأصل (١٠٤/ب) أن كل كلام تام منفرد بنفسه و حكمه، فجعل الكلامين كلاما واحدا قلب الحقيقة، فلا يصار إليه الا عند الضرورة، و فى المعطوف الناقص ضرورة ليصير مفيدا، فوجب القول بالشركة، و كذا فى الجملة الناقصة من حيث المعنى بأن كان[6] لا يحصل غرضه و مقصوده بها[7] كما فى قوله: "ان دخلت الدار فامرأته

---

(1) نقل الشارح من قوله (و بيان) إلى قوله (كالمعاد) من أصول السرخسى (٢٧٤/١).
ثم قال السرخسى رحمه الله: لأن موجب العطف الاشتراك بين العطف و المعطوف عليه فى الخبر، فمن قال بالقول الأول فقد ذهب إلى التسوية بين واو العطف و واو النظم باعتبار أن الواو فى أصل اللغة للعطف و موجب العطف الاشتراك، و مطلق الاشتراك يقتضى التسوية، فذلك دليل على أن القران فى النظم يوجب المساواة فى الحكم. أنظر (٢٧٣/١).

(2) لم أقف فى كتاب الحنفية على التصريح بالمراد من قوله (بعض مشايخنا) على ما بحثت و لكن جاء فى كتب غير الحنفية أن أبا يوسف من الحنفية و المزنى من الشافعية رحمهما الله قد ذهبا إلى هذا القول.
أنظر: المسودة (ص ١٤٠)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١٩/٢)، التبصرة (ص ٢٢٩)، شرح الكوكب المنير (٢٦٠/٣).
و يفهم من إشارة صدر الشريعة أن محمدا ذهب مذهب أبى يوسف رحمهما الله. أنظر: التوضيح (١٩٤/١)، و أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١١٣/٢).

(3) (رحمهم الله) ساقطة من جـ، د.

(4) (التامة) ساقطة من جـ، د.

(5) و قد نقلت ما ورد فى التوضيح من البيان الذى يوضح كلام الشارح على أحسن وجه، و أشرت إلى مراجعه. أنظر (ص، ٣٧٤) رقم الهامش ١٠.

(6) فى ب: استبدلت (كان/ بـ(كل واحد).

(7) فى جـ: لها.

طالق و عبده حر" فان كل واحد منهما كلام[١] تام فى نفسه إيقاعا لا تعليقا بالشرط، و التعليق تصرف آخر سوى الإيقاع، ففيما[٢] يرجع إلى غرضه و هو تعليق احدى الجملتين ناقصة، فكان[٣] العطف عليه دليلا على أنه أراد به المشاركة بينهما فى التعليق، فكانت الجملة ناقصة من حيث المعنى و الغرض حتى أنه إذا كان فى موضع يحصل[٤] العرض بدون المشاركة لا يتعلق كما لو قال: "ان دخلت الدار فزينب طالق و عمرة طالق" فان عمرة تطلق فى الحال، فعلمنا أن غرضه فى حق عمرة تنجيز الطلاق دون التعليق، إذ لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله: "و عمرة" لأن[٥] به كفاية، فلما لم يقتصر عليه و أفرد له بالخبر دل أن مقصوده التنجيز.[٦]

فأما فى مسألتنا فالخبر الأول لا يصلح خبرا للثانى، فلهذا علقنا العتق بالدخول، و كذا إذا قال: "ان دخلت الدار فزينب طالق ثلاثا و عمرة طالق" يتعلق طلاق عمرة كما يتعلق طلاق زينب، لأنه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض وقوع الثلاثة فى حق زينب، وقوع الواحدة فى حق عمرة إلا بذكر الخبر مفردا فى حق عمرة، إذ لو لم يذكر الخبر لوقع على عمرة ثلاثا كما على زينب،[٧] فمست الضرورة إلى إفراد الجملة الثانية بالخبر.[٨] فعلم بهذا أن الشركة ليست بموجب الواو، غير أنها إذا دخلت فى الجملة الناقصة جعلت للشركة باعتبار الضرورة و هو

---

(١) (كلام) ساقطة من جـ، د.

(٢) فى الأصل: فهما.

(٣) فى جـ: و كان.

(٤) فى الأصل: جعل.

(٥) فى الأصل: لأنه.

(٦) أنظر: أصول السرخسى (٢٧٤/١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٦٢/٢) ميزان الأصول (ص ٤١٧)، التحقيق لوحة (٥٢/ب)، التبيين (٣٨٨/١).

(٧) نقل الشارح من قوله (إذا قال: "ان دخلت الدار ...) إلى قوله (كما على زينب) بحروفه من ميزان الأصول. أنظر (ص ٤١٧).

(٨) أنظر: المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١١٦/٢)، التبيين (٣٩٠/١).

القصور.[١]

فإن قيل: /لو كان القصور موجبا للشركة لثبتت الشركة بينهما (١٠٥/أ) إذا ذكر الجملتين أعنى الكاملة و الناقصة، و لم يتوسط بينهما حرف العطف، و حيث لم يثبت، دلنا ذلك (على)[٢] أن الموجب للشركة هو الواو، و قد وجد فى الجملتين التامتين فثبتت الشركة.

قلنا: جاز أن يكون القصور موجبا للشركة بشريطة الواو، أو[٣] تكون الواو موجبا للشركة بشريطة القصور، فأيا[٤] ما كان لاتثبت الشركة فى جملتين التامتين حتى إذا وجد القصور فى الجملة التامة باعتبار التعليق تثبت الشركة أيضا كما مر.[٥]

فإن قيل: لو قال رجل: "ان دخلت الدار فأنت طالق و عبده حر ان كلمت فلانا إن شاء الله" ينصرف الاستثناء إلى اليمينين مع أن كل جملة تامة تعليقا.

قلنا: الاشتراك بين الجملتين فى تلك الصورة للإفتقار أيضا لأن الجملة الثانية كاملة من حيث انها تعليق تحصيل و تعليق ابطال و الأول و ان كان كاملا من حيث انه تعليق تحصيل لكنه ناقص من حيث انه تعليق ابطال، إذ التعليق نوعان: تعليق تحصيل و هو التعليق بشرط يوقف عليه، و تعليق ابطال: و هو التعليق بشرط لا يوقف عليه، كمشيئة الله تعالى و غير ذلك، و ههنا غرض الحالف تعليق ابطال بدليل الاستثناء و الأول ناقص من حيث انه تعليق، إبطال و يجعل[٦] خبر الثانى خبر الأول.

فإن قيل: لو ذكر مكان الاستثناء مشيئة فلان بأن قال: "و عبده حر ان كلمت فلانا إن شاء فلان" ينصرف إلى اليمينين، و على قضية ما قلتم وجب أن يتعلق

---

(١) أنظر: ميزان الأصول (ص ٤١٧).
(٢) ساقطة من الأصل، ب، د. و قد أكملته من جـ.
(٣) فى الأصل، ب، جـ: و.
(٤) فى ب، جـ: و أيا.
(٥) أنظر (ص ٣٧٦).
(٦) فى د: فيجعل.

العـتـاق بمشـيـئـة فـلان دون الطلاق، لأن الكل تعليق تحـصـيل فـلا افـتـقـار لأحدى الجملتين بالأخرى.

قلنا: الجملة الثانيـة كاملة من حيث انه تعليق و تفويض، لأن التعليق بمشيئة فـلان تفـويض و تمليك، و لهـذا يقـتـصر على المجلس، و الأول ناقص من حيث انه تفويض، فيجعل[١] خبر[٢] الثانى خبر الأول للافتقار.

---

(١) فى الأصل و فى ب، جـ: فجعل.

(٢) (خبر) ساقطة من جـ.

فصل
فى الأمر

و هو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام.

فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص، و هو طلب الفعل.

و موجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل.

(فصل: فى الأمر)[1] أراد بـ(الوجه الأول) الخاص، و بـ(القسم الأول) ما ذكر فى أول الكتاب الأول فى وجوه النظم صيغة و لغة . لما كان الوجه الأول محتملا أن يراد به الوجه الأول/من القسم الثانى و الثالث و الرابع (١٠٥/ب)

---

(١) لما فرغ المؤلف رحمه الله عن بيان الثمانين قسما، بدأ بالأمر لأن معظم الابتلاء به و بالنهى. و قد قال السرخسى رحمه الله: أحق ما يبتدأ به فى البيان الأمر و النهى، لأن معظم الابتلاء بهما و معرفتهما تتم معرفة الأحكام، و يتميز الحلال عن الحرام.
و قدم المؤلف الأمر على النهى، لأنه وجودى، و النهى عدمى، و الوجودى راجع على العدمى و أشرف، لأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلى إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب "كن" على ما هو المختار.
أنظر: التبيين (٣٩٢/١)، أصول السرخسى (١١/١)، المرآة على المرقاة (١٥٤/١).
و انظر ما ورد فى باب الأمر من التعريفات و الأحكام: أصول السرخسى (١١/١)، التقويم، لوحة (١٤/أ)، أصول البزدوى (١٠١/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٧)، التوضيح مع التلويح (٢٨٣/١)، التحرير مع التيسير (٣٣٤/١)، ميزان الأصول (ص ٨٠)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١٥٤/١)، البرهان (١٩٩/١)، المستصفى (٤١١/١)، المنخول (ص ٩٨)، الاحكام للآمدى (١٨٨/٢)، منهاج العقول مع الاسنوى (٣/٢)، التبصرة (ص ١٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٧٦/٢)، مسلم الثبوت (٣٦٧/١)، إرشاد الفحول (ص ٩١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٦)، شرح الكوكب المنير (٥/٢)، التمهيد فى أصول الفقه (١٢٤/١)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٦٢/٢)، المنار مع كشف الأسرار (٤٤/١)، نور الأنوار (٤٤/١)، التحقيق، لوحة (٥٣/أ)، للمع (ص ١٢)، التبيين (٣٩٢/١)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٥٨).

أزال ذلك الاحتمال بقوله (من القسم الأول). إذ[1] كلمة (من) للبيان ههنا. و أراد بقوله (ما ذكرنا من الأقسام) وجوه البيان بذلك النظم و وجوه استعمال ذلك النظم، و وجوه الوقوف على أحكام النظم كما مر.

فإن قلت: لو قال قائل: انه أراد بـ(الوجه الأول) وجوه النظم و بـ(القسم الأول) الخاص، هل له وجه؟

قلت: لا، لأن فيه نَبْوَةً لفظا، و هذا لأنه ذكر فى الكتاب. و أقسام النظم و المعنى فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع أربعة:

الأول: فى جوه النظم صيغة و لغة، و هى[2] أربعة: الخاص ..... إلى آخره. أى القسم الأول فى وجوه النظم، فيرجع[3] لفظ (القسم) و (الوجه) إلى ما ذكر هنالك، تأمل، تدر.

قوله (فإن صيغة الأمر لفظ خاص)[4] ذكره بحرف الفاء المقتضى للتعليل لأنه ادعى أن الأمر من وجوه النظم، و أنه خاص، فلا بد له من الدليل على ما ادعى. فقال: انه لفظ فيكون من القسم الأول، و هو خاص،[5] فيكون

---

(١) فى الأصل، جـ: استبدلت (إذ) بـ(أو).

(٢) فى جـ: و هو.

(٣) فى جـ: و يرجع.

(٤) إعلم أن اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى، و لا يكون المعنى مختصا به كالألفاظ المترادفة، و قد يكون على العكس، كالأعلام المنقولة و بعض الألفاظ المشتركة، و قد يكون الاختصاص من الجانبين، الألفاظ المتباينة. فالشيخ رحمه الله بقوله (لفظ خاص وضع لمعنى خاص) أشار إلى أن لفظ "افعل" من القسم الأخير، و أشار أيضا بقوله (لفظ خاص) إلى رد قول من زعة من الواقفية أنه مشترك بين الوجوب و الندب، و الاباحة، و التهديد بالاشتراك اللفظى. كذا فى التحقيق لوحة (٥٣/ب).

(٥) اعترض على هذا التعليل و قيل: ان استدلال المؤلف بذلك على كون الأمر من قبيل الخاص استدلال غير صحيح، لأنه جعل نفس المدعى دليلا عليه، لأن معنى قوله (من القسم الأول، انه خاص) فصار كأنه قال هو خاص لأنه خاص، و فساده ظاهر.

الوجه الأول.

ثم اللفظ شامل للاسم و الفعل و الحرف، فخرج الاسم و الحرف بقوله (من تصاريف[١] الفعل) و خرج سائر تصاريف الفعل بقوله (وضع لمعنى خاص،[٢] و هو طلب الفعل).

و اعلم أن مسائل الأمر خمسة أقسام:[٣] الأمر، و الآمر، و المأمور و المأمور به ـ و هو الفعل ـ و المأمور فيه ـ و هو الزمان[٤] ـ.

و هذا لأن الأمر لا بد أن يصدر عن أحد، و هو الآمر، و لا بد أن يصدر بايجاب شيء، و هو المأمور به، و لا بد من مكلف ليجب عليه، و هو المأمور، إذ بالأمر لا يجب شيء على الآمر. ثم هذا الأمر يوجب فعلا على العبد،

و أجاب عنه علاء الدين البخاري حيث قال: ان ذلك من باب اقامة الدليل على الحاق هذا الفرد ـ الأمر ـ بنوعه ـ الخاص ـ و ذلك لأن الخاص نوع، و حقيقة معلومة للسامع، و لكنه لا علم له بأن الأمر من هذا النوع، فألحقه صاحب المتن بهذا النوع، ثم بين أنه انما كان من هذا النوع لأنه لفظ خاص، وضع لمعنى خاص فكان من هذا النوع، فيكون استدلالا صحيحا. أنظر: التحقيق، لوحة (٥٣/ب).

(١) قال في التبيين: إعلم أن قوله: (تصاريف) جمع تصريف، و هو مصدر و المصدر لا يثنى و لا يجمع، إذا أراد به الجنس لشمول القليل و الكثير فهنا جمعه باعتبار إرادة النوع، أو أجراه مجرى الإسم، ثم ج"معه كالصيود، و الطهرات، و البيوع. (١/ ٣٩٩).

(٢) أشار المصنف رحمه الله بقوله (وضع لمعنى خاص) إلى رد قول من قال من أصحاب مالك و الشافعي رحمهما لله: أن صيغة الأمر و ان كانت مختصة بالوجوب ليس الوجوب مختصا بها، بل انه كما يستفاد منها يستفاد من غيرها و هو الفعل. قاله صاحب التحقيق، لوحة (٥٣/ب، ٥٤/أ) و سيذكر الشارح رحمه الله هذه المسألة بعد قليل.

(٣) ذكره السمرقندي في ميزان الأصول و قال: و هذا تقسيم ضروري لا مزيد عليه. أنظر (ص ٨٠).

(٤) في ج: تكرر قوله: و المأمور به ـ و هو الفعل ـ و المأمور، و سقط منه قوله: فيه، و هو الزمان.

و الفعل[١] لا بد أن يقع فى زمان لوجود العبد فى الزمان.

أو نقول:[٢] الأمر فعل، و الفعل مع الزمان متلازمان.

و هذا قسم[٣] ضرورى، لا مزيد عليه. و كل قسم منها يتضمن عدة مسائل.[٤] أما التى ترجع إلى نفس الأمر:

فمنها: ان اسم الأمر على ماذا يقع بطريق الحفيقة؟

قال عامة العلماء فانه يقع على القول المخصوص،[٥] و على الفعل و الشأن[٦] بطريق المجاز.[٧]

---

(١) فى د: استبدلت (الفعل) بـ(فعل العبد).

(٢) فى جـ: يقول.

(٣) أى تقسيم على ما نقلته من الميزان قبل قليل. أنظر (ص ٣٨٢) البند (٣).

(٤) بدأ الشارح يأخذ من ميزان الأصول بالنص مع أنه يترك نقل بعض العبارات، و سأشير إلى ما تركه باختصار و إلى الفوارق التى تقع فى النقل بالنص. أنظر: ميزان الأصول (ص ٨٠).

(٥) الذى هو أمر على الحقيقة، على ما نبين حقيقته، و يقع على الصيغة الموضوعة الدالة على الأمر لغة، فهو مشترك بين هذين المرين. كذا فى الميزان.

(٦) و الصفة و الحال: كذا فى الميزان.

(٧) و صرح أبو الحسين البصرى بأن لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص و الشىء و الفعل و الصفة و الشأن لتردد الذهن عند اطلاقه إلى هذه الأمور. أنظر: المعتمد (١/ ٤٥ ـ ٤٦).
و قال التفتازانى: رد ذلك القول بالمنع، و قيل: بل يتبادر الذهن إلى القول المخصوص. أنظر: التلويح (١/ ٢٨٥).
أنظر أقوال العلماء فى إطلاق الأمر على الفعل، و الشأن، و الصفة و الشىء مجازا: المعتمد (١/ ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٥٦)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢٨٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٦)، المحصول (١/ ٢/ ٧) و ما بعدها المسودة (ص ١٦)، الاحكام للآمدى (٢/ ١٨٩)، التحرير مع التيسير (١/ ٣٣٤) شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٦)، أصول السرخسى (١/ ١٢)، فتح الغفار (١/ ٢٨)، المستصفى (١/ ٤١٣)، كشف الأسرار (١/ ١٠٢)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٥٧).

و قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله: أنه مشترك بين/القول (١٠٦/أ) المخصوص و الفعل،[١] فيكون حقيقة لهما.[٢]

و فائدة الخلاف تظهر في أفعال النبي عليه السلام، هل هي موجبة مثل أوامره؟[٣]

فعندنا غير موجبة، و عندهم موجبة. احتجوا بقوله تعالى: "و ما أمر فرعون برشيد-[٤] أي فعله.[٥] و قوله: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره"[٦] أي[٧] سمته طريقته في أفعاله.[٨]

---

(١) ذهب الاسنوي رحمه الله إلى أنه قول بعض الفقهاء، و نقل الأصفهاني شارح المحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء.
و عزا أبو الحسين البصري و أبو الخطاب الكلوذاني هذا المذهب إلى الشافعية، و ذكره كثير من الأصوليين بدون النسبة.
أنظر: شرح الاسنوي على المنهاج (٨/٢)، التحرير مع التيسير (٣٣٤/١).

(٢) و يقع على الباقي بطريق المجاز.
و قال بعض أهل التحقيق: أنه مشترك بين الكل بطريق الحقيقة، و يروى عن الشافعي، و هو قول بعض المتكلمين.
و كلام أصحابنا يخرج على هذين الطريقين، كذا في الميزان. (ص ٨١).

(٣) أنظر أقوال العلماء في حكم أفعال النبي صلى الله عليه و سلم: شرح تنقيح الفصول (ص ٢٨٨)، مسلم الثبوت (٢/ ١٧٠)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٩٩/٢)، إرشاد الفحول (ص ٣٦)، المسودة (ص ١٨٧)، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢)، التيسير مع التحرير (١٢٢/٣).

(٤) سورة هود (٩٧).

(٥) و طريقته. كذا في أصول السرخسي (١١/١).

(٦) سورة النور (٦٣).

(٧) في أصول السرخسي: أي عن سمته.

(٨) كذا في أصول السرخسي، و في الميزان: ألحق الوعيد بمن خالف أمر النبي صلى الله عليه و سلم، و اسم الأمر يقع على فعله حقيقة، كما يقع على قوله، يقال: أمور فلان حسنة مستقيمة، و يراد بها أفعاله و أحواله. (ص ٨٢).

و الصحيح قولنا:[١] فان العلم الفاصل بين الحقيقة و المجاز: ان الحقيقة لا يجوز نفيها عن المسمى،[٢] و يكذب نافيه.[٣] و المجاز يجوز نفيه و لا يكذب نافيه.[٤] ثم هنا لا يصح نفى اسم الأمر عن القول المخصوص، و يصح عن الفعل، علم أنه مجاز.[٥]

و منها بيان حد الأمر و حقيقته:

قال الشيخ الإمام أبو منصور[٦] رحمه الله:[٧] "هو القول الذى دعى إلى تحصيل الفعل على طريق العلو (و العظمة)[٨] دون التضرع".

و قيل هو قول القائل لغيره على طريق الاستعلاء[٩] دون التضرع: "افعل".[١٠]

و لا يلزم[١١] على ما ذكرنا السؤال و الدعاء فى الشاهد بأن قال لغيره:

---

(١) فى الأصل، ب، د: ما قلنا. و فى ج: قولنا. و كذا فى الميزان.

(٢) بحال، كذا فى الميزان.

(٣) فالوالد يسمى أبا، و لا يجوز نفيه بحال، كذا فى الميزان.

(٤) فالجد يسمى أبا، و يجوز نفيه عنه فيقال: انه جد و ليس بأب. كذا فى الميزان (ص ٨٣).

(٥) قوله (علم أنه مجاز) ليس فى الميزان (ص ٨٥).

(٦) أى الماتريدى. صرح به فى المصدر السابق.

(٧) سبقت ترجمته (ص ٨٠). الهامش (٨).

(٨) ساقطة من الأصل، ب، د. و زدته من ج. و كذا فى الميزان.

(٩) إعلم أن العلو هيئة فى المتكلم، و الاستعلاء هيئة فى الكلام، و اختلف العلماء فى اشتراط العلو و الاستعلاء فى الأمر.
أنظر: المعتمد (٤٥/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٦)، منهاج العقول مع الاسنوى (٣/٢ ـ ٨)، فتح الغفار (٢٦/١)، المحصول (٤٥/٢/١)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٣٦٩/١)، التمهيد فى أصول الفقه (١٢٤/١)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٥٨)، شرح الكوكب المنير (١١/٣)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٦٢/٢)، مختصر ابن الحاجب (٧٧/٢).

(١٠) قال فى الميزان: هو الاستدعاء على طريق الاستعلاء قولا. أنظر (ص ٨٥).

(١١) فى د: و لا يلزمه.

"اعطنى[١] درهما" أو قال: "اللهم اغفر لى" لأن هذا التماس. و طلب الفعل على طريق التذلل، لا على طريق الاستعلاء.

و انما ذكرنا "القول" احترازا[٢] عن أفعال النبى صلى الله عليه و سلم[٣] و انما ذكرنا لفظة "افعل" احترازا عن ( )[٤] قول مفترض[٥] الطاعة للمكلف "أوجبت عليك أن تفعل كذا" أو "واجبت[٦] عليك أن تفعل كذا" أو "أطلب منك أن تفعل كذا"[٧] أو "أريد منك فصل كذا" لأن هذا اخبار عن الإيجاب و طلب الفعل، و ليس[٨] بأمر.

و قيل: "طلب الفعل ممن له ولاية الطلب"[٩] و هذا ليس بصحيح، فان الأمر من السلطان بالظلم[١٠] و بالقتل ظلما، و بالزنا و باللواطة[١١] أمر حقيقة حتى إذا امتنع المأمور عن الفعل، يقال: انه خالف أمر السلطان. و انه طلب شىء ليس له ولاية طلبه شرعا.

و قيل: "هو طلب الفعل ممن هو دونه فى الرتبة، و ممن هو

---

(١) فى الأصل، ب، جـ: اعط. و الذى أثبتناه فى د، و كذا فى الميزان.

(٢) عن الإشارة فى الشاهد، كذا فى الميزان.

(٣) فان فعل النبى صلى الله عليه و سلم و الإشارة فى الشاهد يدلان على الطلب، ليسا بأمر. كذا فى الميزان.

(٤) (أفعال النبى عليه السلام) مزيدة من جـ.

(٥) فى د: مفرض.

(٦) فى الميزان: أوجبت، و أشير فى الهامش إلى أنه فى بعض النسخ: واجب.

(٧) (اطلب منك أن تفعل كذا) ساقطة من جـ.

(٨) (الواو) ساقطة من جـ.

(٩) أنظر: ميزان الأصول (ص ٨٧).

(١٠) ليس فى الميزان قوله (بالظلم).

(١١) فى جـ: و باللواطة و الزنا.

و عند بعض أصحاب الشافعى موجبه: التوقف.[١]

و عند بعض أصحاب مالك موجب مطلقه: الإباحة. و يروى هذه[٢] عن الشافعى أيضا. و به قال أكثر الأشعرية[٣] و المعتزلة[٤].[٥]

---

(١) و هو مذهب الأشعرى رحمه الله و من تابعه من أصحابه، كالقاضى أبى بكر الباقلانى و الغزالى ـ فى المستصفى ـ وقد تقدم اختياره فى المنخول و هو الوجوب ـ و اختاره الآمدى، وعزاه السرخسى و صدر الشريعة إلى ابن سريج.
أنظر: الاحكام للآمدى (٢/ ٢١٠)، الابهاج (٢/ ٢٤)، التبصرة (ص ٢٧)، المستصفى (١/ ٤٢٠)، المنهاج (٢/ ١٨)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢٨٨)، التمهيد فى أصول الفقه (١/ ١٤٧)، أصول السرخسى (١/ ١٥).

(٢) فى د: هذا.

(٣) الأشعرية: هم أصحاب أبى حسن على بن إسماعيل الأشعرى، المنتسب إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه، و كان أبو الحسن معتزليا فى أول الأمر حيث تتلمذ على يد الجبائى، ثم خرج عليه و خالفه.
أنظر: الملل و النحل (ص ٩٤)، تاريخ الفرق الإسلامية لعلى مصطفى الغرابى (ص ٢٢١)، الفتح المبين (١/ ١٧٤).

(٤) المعتزلة: إحدى الفرق الإسلامية، سميت بهذا الاسم نسبة إلى واصل ابن عطاء الذى اعتزل مجلس الحسن البصرى بسبب خلافه معه حول حكم مرتكب الكبيرة، و هم عشرون فرقة.
أنظر: الملل و النحل (ص ٤٨)، الفصل فى الملل و الأهواء و النحل (٤/ ١٩٢)، تاريخ الفرق الاسلامية (ص ٤٨)، الفرق بين الفرق (ص ٢٠).

(٥) عزاه السرخسى فى أصوله و التفتازانى فى التلويح إلى بعض أصحاب مالك. معظم الأصوليين ذكره بدون النسبة و بدون التفصيل.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٦)، التلويح (١/ ٢٩٠)، التوضيح (١/ ٢٨٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٨)، مسلم الثبوت (١/ ٣٧٢)، المنخول (ص ١٣٢)، الإبهاج (٢/ ٢٣)، المنهاج مع الاسنوى (٢/ ١٣ ـ ١٥)، جمع الجوامع (١/ ٣٧٢)، المحصول (١/ ٢/ ٩٥)، كشف الأسرار (١/ ١٠٧)، المستصفى (١/ ٤١٧).

و عند بعضهم موجبه الندب.[١]

أما الواقفون فيقولون: قد صح استعمال هذه الصيغة لمعان مختلفة لأنه يستعمل للإلزام كقوله تعالى: "آمنوا بالله و رسوله[٢]"، و قوله تعالى: "و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة[٣]".[٤]

و للندب،[٥] كقوله تعالى:[٦] "و ابتغوا من فضل الله[٧]".

و للإباحة. كقوله تعالى: "و إذا حللتم فاصطادوا[٨]".

و للإرشاد إلى ما هو الأوثق، كقوله تعالى: "و أشهدوا إذا تبايعتم[٩]".

و للإفحام، كقوله تعالى: "فأت بها من المغرب[١٠]".

---

[١] نسبه الشيرازي في التبصرة إلى المعتزلة، كذا في اللمع، و الغزالي إلى كثير من المتكلمين، و هم المعتزلة و جماعة من الفقهاء، و منهم من نقله عن الشافعي، و قد أومأ إليه أحمد في رواية علي بن سعيد، و ذهب إليه أبو هاشم كما في الاحكام و الإبهاج.
أنظر: التبصرة (ص ٢٧٠)، اللمع (ص ١٣)، التمهيد في أصول الفقه (١٤٧/١)، المستصفى (٤١٧/١)، الإبهاج (٢٣/٢)، المغني في أصول الفقه (ص ٣٠)، الاحكام للآمدي (٢١٠/٢)، التوضيح مع التلويح (٢٨٨/١)، شرح الكوكب المنير (١٨/٣)، أصول السرخسي (١٤/١)، كشف الأسرار (١٠٧/١)، المنخول (ص ١٣٢)، روضة الناظرين مع نزهة الخاطر (٧٠/٢)، ميزان الأصول (ص ٩٨).

[٢] سورة الحديد (٧).

[٣] (آتوا الزكاة) ساقطة من ج، د.

[٤] سورة البقرة (١١٠).

[٥] في د: الندب.

[٦] (تعالى) ساقطة من الأصل.

[٧] سورة الجمعة (١٠).

[٨] سورة المائدة (٢).

[٩] سورة البقرة (٢٨٢).

[١٠] سورة البقرة (٢٥٨).

و للتوبيخ، كقوله تعالى: "و استفزز من استطعت منهم بصوتك[١]".
و للسؤال، كقول العبد: "اللهم اغفر لي".
و للتكوين[٢] و الاخبار[٣] و الاهانة[٤] و التمني و غير ذلك،[٥] فلا يتعين شيء[٦] منها إلا بدليل لتحقق المعارضة[٧] في الاحتمال، و صار كالاسم المشترك.
و أما المبيحون[٨] يقولون: ان الإباحة أدنى ما يحتمله اللفظ، فيكون متيقنا.[٩]
و أما النادبون[١٠] قالوا بأن الأمر طلب وجود الفعل، فلا بد من[١١]

---

[١] سورة الإسراء (٦٤).
[٢] نحو: كن فيكون. سورة يس (٨٢).
[٣] نحو: قوله عليه السلام: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت".
[٤] نحو: "ذق انك أنت العزيز الحكيم". سورة الدخان (٤٩).
[٥] من التأديب: كقوله عليه السلام: "كل مما يليك".
و التهديد: نحو: "اعملوا ما شئتم". سورة فصلت (٤٠).
و الامتنان: نحو: "كلوا مما رزقكم الله". سورة المائدة (٨٨).
و الإكرام: نحو: "أدخلوها بسلام آمنين". سورة الحجر (٤٦).
و التعجيز: نحو: "فأتوا بسورة من مثله". سورة البقرة (٢٣).
و التسخير: نحو: "كونوا قردة خاسئين". سورة البقرة (٦٥).
و التسوية: نحو: "فاصبروا أو لا تصبروا". سورة الطور (١٦).
و الاحتقار: نحو: "القوا ما أنتم ملقون". سورة الأعراف (١١٦)، يونس (٨٠)، و ذكر في شرح الكوكب المنير للأمر خمسة و ثلاثون معنى.
أنظر: التوضيح مع التلويح (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩)، الابهاج (٢/١٧ ـ ٢٠)، الاحكام للآمدي (٢/٢٠٧)، و ما بعدها، شرح الكوكب المنير (ص ١٧ ـ ٣٨).
[٦] في الأصل، ب، جـ: بشيء.
[٧] في د: بدليل التحقق العارضة.
[٨] أي الذين قالوا بالاباحة.
[٩] أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/١١١)، أصول السرخسي (١/١٧)، ميزان الأصول (ص ٩٨).
[١٠] أي الذين قالوا بالندب.
[١١] (من) ساقطة من جـ.

أن يترجح جانب الوجود على العدم، و بالإباحة لا يترجح جانب الوجود و أدنى ما يترجح به جانب الوجود، الندب.[١]

و هذا ضعيف، فان الأمر لما كان لطلب المأمور اقتضى مطلقه الكامل (من الطلب)،[٢] إذ لا قصور فى الصيغة و لا فى ولاية المتكلم، فانه مفترض الطاعة بملك الإلزام،[٣] و الطلب الكامل هو الذى لا يتمكن المأمور من الترك، و ذلك انما يكون بالالزام دون الندب و الإباحة.

و هذا لأن الأمر لما كان لطلب الفعل، فطلب[٤] الفعل (هو طلب الفعل)[٥] من كل وجه. أما الطلب على وجه فيه رخصة الترك و هو[٦] الندب يكون طلبا من وجه دون وجه، و الموضوع/للشيء محمول على الثابت من كل وجه (١٠٧/أ) هذا هو الأصل،[٧] فيكون إيجابا و إلزاما، يحققه أن على تقدير الإباحة و الندب ( )[٨] يبقى الخيرة اللمأمور، و الله تعالى نفى الخيرة عن المأمور بقوله تعالى: "و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم.".[٩]

---

[١] أنظر: أصول البزدوى (١/ ١١١)، أصول السرخسى (١/ ١٧)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢٩١).
[٢] ساقطة من الأصل، ب. و زدته من جـ، و د. و كذا فى أصول السرخسى.
[٣] نقل الشارح من قوله (و هذا ضعيف) إلى قوله (بملك الالزام) بحروفه من:أصول السرخسى (١/ ١٧).
[٤] فى الأصل: و طلب.
[٥] ساقطة من الأصل، و زيادة من ب، جـ، د. و كذا فى الميزان.
[٦] (الترك و هو) ساقطة من جـ.
[٧] نقل الشارح من قوله (طلب الفعل) إلى قوله (فهذا هو الأصل) من ميزان الأصول بالنص. أنظر (ص ١٠١).
[٨] (لا) مزيدة من جـ.
[٩] سورة الأحزاب (٣٦).

ففى نفى التخيير[(١)] بيان أن[(٢)] موجب الأمر الإلزام.[(٣)]

و لا يقال: إن الكلام فى مطلق الأمر، و الله تعالى علق انقطاع الخيرة بأمر يقضى به، و فى القضاء دلالة الإلزام، بل فى هذه الآية دليل على أن الأمر ما لم يتصف بالقضاء لا يقتضى الإلزام.

لأنا نقول: القضاء عبارة عن الحكم، و لا دلالة فيه على الإلزام و انتفاء الخيرة لم يفهم به، و لأن الأمر فعل متعد، لازمه: ائتمر،[(٤)] فتقول:[(٥)] أمرته، فائتمر، كما تقول: كسرته، فانكسر، و متى ثبت أن الإئتمار حكم لازم للأمر ينبغى أن يوجد الائتمار عقيب الأمر بلا تراخ كالانكسار، (مع الكسر)[(٦)] الا أن المأمور مختار. فلو قلنا بأنه يوجد الائتمار عقيب الأمر بلا تراخ لفات صفة الاختيار و صار ملحقا بالجمادات، فمن حيث ان المأمور مكلف مختار، قلنا بتراخى وجود المأمور به إلى حين اختياره و من حيث أن الأمر للائتمار ثبت الوجوب عقيب الأمر، و قام الوجوب مقام الوجود، إذ الوجوب خبر أمر الله[(٧)] تعالى.[(٨)]

---

(١) فى جـ: الخيرة.

(٢) فى جـ: استبدلت استبدلت (ان) بـ(أو).

(٣) فى جـ: للإلزام، و فى أصول السرخسى كما أثبتناه.
هذا و نقل الشارح دليله من كتاب الله تعالى و الجملة التى بعده من أصول السرخسى بالنص. أنظر (١/١٨). و انظر أيضا: التوضيح مع التلويح (١/٢٩١).

(٤) و المتعدى لا يتحقق بدون اللازم، فهذا يقتضى أن لا يكون أمرا بدون الائتمار. كذا فى أصول السرخسى (١/١٩).

(٥) فى جـ، د: و تقول.

(٦) مزيدة من د.

(٧) فى جـ، د: خبر من الله.

(٨) هذا معنى ما ورد فى أصول السرخسى بالاختصار، و إليك نصه لتمام الفائدة:
و حقيقة الائتمار بوجود المأمور به إلا أن الوجود لو اتصل بالأمر و لا صنع للمخاطب فيه سقط التكليف، و هذا لا وجه له، لأن فى الائتمار

ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله فيما بينهم. قال مشايخ العراق:[١] حكمه: وجوب العمل و الاعتقاد قطعا، و قال مشايخ سمرقند:[٢] رئيسهم الشيخ الإمام أبو منصور[٣] رحمه الله: حكمه: وجوب العمل ظاهرا، لا اعتقادا[٤] على طريق التعين بندب أو ايجاب،[٥] بل يعتقد على سبيل الإبهام أن ما أراد الله تعالى (به)[٦] من الإيجاب[٧] و الندب فهو حق و لكن يأتى بالفعل لا محالة

للمخاطب ضرب اختيار بقدر ما ينتفى به الجبر و يستحق الثواب بالإقدام على الائتمار، و ذلك لا يتحقق إذا اتصل الوجود بصيغة الأمر، فلم تثبت حقيقة الوجود بهذه الصيغة تحرزا عن القول بالجبر، فأثبتنا به آكد ما يكون من وجوه الطلب، و هو الإلزام.

ألا ترى أن بمطلق النهى يثبت آكد ما يكون من طلب الإعدام، و هو وجوب الانتهاء، و لا يثبت الانعدام بمطلق النهى، و كذلك بالأمر، لأن إحدى الصيغتين لطلب الايجاد، و الأخرى لطلب الإعدام.

أنظر: أصول السرخسى (١/١٩)، أيضا المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١).

(١) العراق: مياه لبنى سعد بن مالك و بنى مازن.
و العراق أيضا: محلة كبيرة عظيمة بمدينة اخميم بمصر.
فأما العراق المشهور فهى بلاد. و العراقان: الكوفة و البصرة.
قال ابن الأعرابى: سمى عراقا لأنه سفل من نجد و دنا من البحر، أخذ من عراق القربة و هو الخرز الذى فى أسفلها.
أنظر: معجم البلدان (٤/٩٣).

(٢) سمرقند ـ بفتح أوله و ثانيه، و يقال لها بالعربية: سمران: بلد معروف مشهور، قيل: انه من أبنية ذى القرنين بما وراء النهر، و هو قصبة الصغد مبنية على جنوبى وادى الصغد مرتفعة عليه.
أنظر: المصدر السابق (٣/٢٤٦، ٢٤٧).

(٣) أى الماتريدى، صرح به فى الميزان (ص ٩٧).

(٤) فى الأصل: لاعتقاد ـ بسقوط الألف بعد "لا".

(٥) و هو أن لا يعتقد فيه بندب و لا إيجاب، كذا فى الميزان.

(٦) أثبته من ميزان الأصول لتصحيح العبارة.

(٧) فى ميزان الأصول: الإيجاب القطعى. أنظر (ص ٩٧).

حتى انه إذا[1] أريد به الإيجاب[2] يخرج عن عهدته، و ان ( )[3] أريد به الندب يحصل له الثواب.[4]

و هذا لأن حقيقة هذه الصيغة للطلب لغة، و معنى الطلب موجود فى المندوب، فكانت محتملة للندب.

ثم ان الأمر هل يكون فيه/احتمال الندب أم لا ؟[5] فإن قلت: نعم[6] (١٠٧/ب) فمع احتمال غير الوجوب[7] لا يجوز[8] اعتقاد الوجوب لما فيه من[9] اعتقاد غير الواجب واجبا، و هذا ( )[10] كفر فضلا عن الخطإ.

---

(١) فى الأصل، ب: استبدلت (إذا) بـ(ان)، و فى جـ، د: إذا، و كذا فى الميزان.

(٢) على سبيل القطع، كذا فى الميزان.

(٣) (كان) زيادة من الأصل، ب، و ساقطة من جـ، د. و انى لم أثبتها لأنها لم ترد فى الميزان الذى نقله الشارح منه بالنص.

(٤) و هو تفسير الوجوب فى عرف الفقهاء عندنا، كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى الوتر: انه واجب. كذا فى الميزان.
ثم قال السمرقندى رحمه الله: و الخلاف بين أصحابنا فى الاعتقاد لا فى وجوب العمل، و يكون التعليق بظواهر الآيات الواردة فى الأمر صحيحا فى حق وجوب العمل. أما وجوب الاعتقاد فأمر بين العبد و بين الله تعالى، فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله تعالى به فهو حق كما فى النص المجمل و المتشابه.
أنظر: ميزان الأصول (ص ٩٦ ـ ٩٧)، سيذكره الشارح بعد قليل فى جواب سؤال أورده نقلا عن الميزان.

(٥) و إرادة المجاز قائم أم لا؟ كذا فى الميزان (ص ١٠٢).

(٦) (نعم) ساقطة من جـ.

(٧) فى الأصل: الواجب، و الذى أثبته فى ب، جـ، د. و كذا فى الميزان.

(٨) فى الأصل: لا يحقه.

(٩) فى الميزان: لما فيه من احتمال اعتقاد ـ بزيادة "احتمال" و هذه أحسن من حيث إفادة المعنى.

(١٠) (آية) مزيدة من جـ.

و الأمر بعد الحظر و قبله سواء، و لا موجب له فى التكرار و لا يحتمله، لأن لفظ الأمر صيغته، اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد، فلا يحتمل العدد، لهذا قلنا فى قول الرجل لامرأته: "طلقى نفسك" انه يقع على الواحدة، و لا تعمل نية الثنتين فيه، لأنه نية العدد، إلا أن تكون المرأة أمة لأن ذلك جنس طلاقها، فصار من طريق الجنس واحدا.

و إن قلت: احتمال الندب أمر باطن. فسقط اعتباره شرعا.

فنقول: سقوط اعتبار الحقيقة فى أصول الشريعة باعتبار الحاجة و لا حاجة إلى إسقاط اعتبارها ههنا، لأن الاعتقاد أمر بين المأمور و بين الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله تعالى به فهو[1] حق.[2]

و منها أن الأمر بعد الحظر للإيجاب عندنا إلا بدليل يدل على الاباحة أو الندب.[3]

و قال بعض أصحاب الشافعى ممن قال بالوجوب قبل الحظر: إنه

---

(1) (المأمور و بين الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله تعالى به فهو) ساقطة من ج.

(2) و لا يجوز اسقاط اعتبار الاحتمال من غير حاجة، فلا يجب الاعتقاد بطريق التعيين.
و قد نقل الشارح من قوله (احتمال الندب) إلى قوله (فهو حق) من ميزان الأصول. أنظر (ص ١٠٢ ـ ١٠٣).

(3) أنظر: أصول السرخسى (١٩/١)، أصول البزدوى (١/ ١٢٠)، كشف الأسرار (١٢١/١)، التوضيح مع التلويح (٢٩٦/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢) التحرير مع التيسير (٣٤٥/١)، ميزان الأصول (ص ١١١)، مسلم الثبوت (٣٧٩/١)، فتح الغفار (٣٢/١).
و ذهب إليه الشيرازى و القاضى أبو يعلى، و أبو الطيب الطبرى و أبو المظفر السمعانى، و اختاره الإمام الرازى رحمهم الله، و به قالت المعتزلة.
أنظر: التبصرة (ص ٣٨)، اللمع (ص ١٣٠)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٣٧٨/١)، شرح الاسنوى على المنهاج (٣٤/٢)، المنخول (ص ١٣١)، المعتمد (٨٢/١)، شرح الكوكب المنير (٥٨/٣ ـ ٥٩)، الاحكام للآمدى (٢/ ٢٦٠)، المحصول (١٥٩/٢/١)، المسودة (ص ١٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٩).

إذا ورد بعد الحظر يحمل على الاباحة،[١] لأنه لازالة الحظر، و من ضرورته الاباحة،[٢] فكأن الأمر يقول: قد كنت منعتك عن كذا، رفعت ذلك المنع و أذنت لك فيه.

و استدلوا على ذلك بقوله تعالى ()[٣]: "و إذا حللتم فاصطادوا[٤]" أراد رفع الجناح عن الاصطياد بعدما[٥] ثبت الحظر بسبب الاحرام.

و لكنا نقول: صيغة الأمر ليس لازالة الحظر، و لا لرفع المنع، بل لطلب المأمور كما بينا. و ارتفاع الحظر وزوال المنع من ضرورة هذا الطلب،[٦] و الإباحة فيما ذكر من الصورة[٧] انما تثبت بقرينة أخرى، لا باعتبار

---

(١) و هو الذى نص عليه الشافعى كما نقله عنه القيروانى و ابن التلمسانى و الأصفهانى، و قال الشيرازى: هو ظاهر قول الشافعى و نقله ابن برهان فى الوجيز عن أكثر الفقهاء و المتكلمين، و رجحه ابن الحاجب، و توقف إمام الحرمين، و صرح به الآمدى.
أنظر: المنهاج مع شرح الاسنوى (٣٥/٢)، التبصرة (ص ٣٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٩١/٢)، البرهان للجوينى (٢٦٣/١)، الاحكام للآمدى (٢٦١/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٦/٣ ـ ٥٧)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٦٥).

(٢) فى جـ: صورة الأربعة.

(٣) (و تقدس) مزيدة من جـ.

(٤) سورة المائدة (٢).
و احتجوا أيضا بقوله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا". الجمعة (١٠)، و بقوله تعالى: "فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله" البقرة (٢٢٢) قالوا: فدلت هذه الآيات على ما قلنا.
و الجواب: انه قد ورد أيضا و المراد به الوجوب، و هو قوله تعالى: "فإذا انسلخ أشهر الحرم فاقتلوا المشركين" التوبة (٥). كذا قال الشيرازى فى التبصرة (ص ٤٠)، و انظر ميزان الأصول (ص ١١٢).

(٥) (ما) ساقطة من جـ.

(٦) نقل الشارح من قوله (صيغة الأمر) إلى قوله هذا الطلب) من أصول السرخسى نصا. أنظر (١٩/١).

(٧) فى الأصل، ب، جـ: ضرورة.

انها موجب الأمر، و هو أن الاصيطاد شرع لنا لا علينا، و ما شرع لحق العبد لا يصلح أن يكون واجبا عليه، و ألا يعود الأمر على موضوعه بالنقض، و لأن الإجماع قد انعقد على عدم وجوب الاصطياد، على أن صيغة الأمر بعد الحظر كما وردت للإباحة فقد وردت للوجوب، فان الأمر بقتل شخص حرام القتل بالإسلام أو عقد الذمة بارتكاب أسباب موجبة للقتل نحو الحرابة، و الردة و قطع الطريق[١] و الزنا و القتل بغير حق محمول على الوجوب و ان وردت بعد الحظر. و كذلك (الأمر)[٢] للحائض و النفساء و الجنب بعد الاغتسال، بعد الحظر و أنه للوجوب، و إذا كانا في الاستعمال على السواء فكيف تجعل قرينة الإباحة مع الاحتمال[٣]( )[٤].

و قوله في المتن (الأمر بعد الحظر و قبله سواء) أي هو للإلزام[٥]/في (١٠٨/أ) الحالين عندنا.

و منها أنه لا يوجب العموم و التكرار،[٦] و لا يحتمله في الصحيح من مذهب علمائنا رحمهم الله،[٧] و لكن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، و يحتمل

---

(١) في د: الطرق.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) و قد نقل الشارح من قوله (لى أن صيغة الأمر) إلى قوله (مع الاحتمال) من ميزان الأصول ابالتصرف. أنظر (ص ١١٢).

(٤) قوله (و انه للوجوب مع مع الاضمار) ليس في ب، ج، د.
و ورد في الأصل.

(٥) (للإلزام) ساقطة من الأصل.

(٦) قال السمرقندي رحمه الله: الخلاف في هذه المسألة مع القائلين بالوجوب في الأمر المطلق، و مع الواقفية، دون من قال بالإباحة و الندب. أنظر: ميزان الأصول (ص ١١٢)، أيضا كشف الأسرار (٢/ ١٢٢).

(٧) كذا قال شمس الأئمة السرخسي و فخر الإسلام البزدوي رحمهما الله. و قال الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله: إنه لا يعتقد فيه المرة الواحدة و لا الدوام و التكرار قطعا على طريق التعيين لكن يعتقد على الإبهام: ان ما أراد الله تعالى به من الدوام و التكرار أو المرة الواحدة فهو حق.

كله بدليله.[١]

و قال بعض مشايخنا رحمهم الله: هذا إذا لم يكن معلقا بشرط و لا مقيدا بوصف، فان كان معلقا بالشرط كقوله تعالى: "و ان كنتم جنبا فاطهروا"[٢] أو مقيدا بالوصف، كقوله تعالى: "الزانية و الزانى"[٣] فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به.[٤]

أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٠)، و أصول البزدوى مع الكشف (٢/ ١٢٢) ميزان الأصول (ص ١١٣ ـ ١١٤).

(رحمهم الله) ساقطة من ب، جـ، د.

هذا و قد ذهب إليه الإمام أحمد فى رواية ثانية عنه و مال إليه ابن قدامة، و هو الصحيح عند الإمام الفخر الرازى و ابن الحاجب و ابن الحسين البصرى و عند الظاهرية، و نقله ابن مفلح عن أكثر الفقهاء و المتكلمين.

أنظر: القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٧١)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٧٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣ ـ ٤٤)، المسودة (ص ٢٠ ـ ٢٢) كشف الأسرار (١/ ٣٦)، التحرير مع التيسير (١/ ٣٥١)، المحصول (١/ ٢/ ١٦٢)، المعتمد (١/ ١٠٨)، التوضيح مع التلويح (١/ ٣٠١)، مسلم الثبوت (١/ ٣٨٠).

(١) قال عيسى بن أبان من الحنفية: ان كان فعلا له نهاية يمكن تحصيل جملته فانه يقع إلى الكل، حتى يقوم الدليل على الأقل، و ان كان فعلا لا نهاية له فإنه يقع على الأقل دون الكل.

أنظر: ميزان الأصول (ص ١١٢)، أصول السرخسى (١/ ٢٥).

(٢) سورة المائدة (٦).

(٣) سورة النور (٢).

(٤) قال شمس الأئمة السرخسى رحمه الله: و الصحيح عندى أن هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله، فان من قال لامرأته: ان دخلت الدار فأنت طالق لم تطلق بهذا اللفظ إلا مرة، و إن تكرر منها الدخول و لم تطلق إلا واحدة و إن نوى أكثر من ذلك، و هذا لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز، و هذه الصيغة لا تحتمل العدد و التكرار عند التنجيز فكذلك عند التعليق بالشرط إذا وجد هذا الشرط. أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢١ ـ ٢٢).

وعلى قول الشافعي (رحمه الله)[1] مطلقه لا يوجب التكرار، و لكنه تحتمله.[2]

و قال بعضهم: مطلقه يوجب التكرار إلا أن يقوم دليل يمنع منه و حكى[3] هذا عن المزنى[4].[5]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أنظر: أصول البزدوى (٢/١٢٢)، أصول السرخسى (١/ ٢٠)، ميزان الأصول (ص ١١٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٥)، إرشاد الفحول (ص ٩٨).
و الذى يروى عن الشافعى رحمه الله فى كتب الشافعية هو أن يدل على المرة جزم به الغزالى رحمه الله فى المنخول، و نقل الاسنوى عن القيروانى قوله: أنه مقتضى قول للشافعي. و أكثر العلماء لم ينسبوا إلى الشافعى قولا.
أنظر: المنخول (ص ١٠٨)، شرح الاسنوى على المنهاج (ص ٣٧٠)، جمع الجوامع (١/ ٣٨٠)، المحصول (١/٢/١٦٢)، التبصرة (ص ٤١).

(٣) فى جـ: يحكى.

(٤) و هو قول الإمام أحمد و أكثر أصحابه، و أبى إسحاق الاسفراييني قاله القزويني و جماعة من الفقهاء و المتكلمين، و نقله الغزالى فى المنخول عن أبى حنيفة.
و حكاه ابن القصار عن مالك.
أنظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٣)، المنخول (ص ١٠٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٠)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٨٠)، البرهان للجوينى (١/٢٢٤)، التحرير مع التيسير (١/٣٥١)، المسودة (ص ٢٠)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٧١)، المعتمد (١/١٠٨)، المستصفى (٢/٢)، التبصرة (ص ٤١).

(٥) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، كنيته: أبو إبراهيم، و المزنى نسبته إلى مزينة. قبيلة أصلها باليمن، فقيه، مجتهد، صاحب الشافعى، و حدث عنه.
ولد بمصر سنة ١٧٥هـ، و توفى فيها سنة ٢٦٤هـ.
أنظر: الأعلام، الفهرست (ص ٢٦٦)، طبقات الفقهاء للشيرازى (ص ٥)، الفتح المبين (١/ ١٧٥)، الأعلام (١/ ١)(٣٢٧)، معجم المؤلفين (٢/ ٢٩٩).

و الفرق بين الموجب و المحتمل: ان موجب اللفظ ما يراد باللفظ من غير قرينة، و يحمل عليه اللفظ عند الإطلاق، و محتمل اللفظ ما لا[1] يراد به إلا بقرينة زائدة، كقولك: جاءني زيد. موجبه: مجيء زيد، و محتمله: مجيء كتابه أو خبره.[2]

استدل المخالفون بسؤال الأقرع بن حابس[3] ()[4] عن الحج،[5] و هو من أهل اللسان. فلو لم يكن صيغة الأمر في قوله: "حجوا" محتملا للتكرار لما أشكل عليه، و لأجرى اللفظ على ظاهره حتى يجيء خلاف الظاهر، و اعتبروا الأمر بالنهي، و صيغة النهي محمولة على الدوام و التكرار،[6] فكذا صيغة الأمر.[7]

(١) (لا) ساقطة من ج.

(٢) أنظر: كشف الأسرار على البزدوي (٢/ ١٢٢).

(٣) الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان المجاشعي، الدارمي التميمي. و شهد مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فتح مكة و حنينا و شهد فتح العراق مع خالد بن الوليد، و استعمله عبد الله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان، فأصيب هو و الجيش بالجوزجان سنة ٣١هـ.
أنظر: الإصابة (١/٥٨)، أسد الغابة (١/ ١١٩).

(٤) (في السؤال) زيادة من جميع النسخ، و لم أثبتها لتصحيح النص.

(٥) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا ـ و قال مرة خطب رسول الله صلى الله عليه و سلم ـ فقال: يا أيها الناس، إن الله عز و جل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أ كل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لو قلت نعم لوجبت، و لما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه.
أنظر: مسند أحمد (٢/ ٥٨٠)، و رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب فرض الحج (٢/ ١٣٩)، و ابن ماجه في المناسك، باب فرض الحج (٢/ ٩٦٣).

(٦) في الأصل: محمول.

(٧) أنظر: التبصرة (ص ٤٣)، المغني في أصول الفقه (ص ٣٥)، أصول البزدوي (٢/ ١٢٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٠)، ميزان الأصول (ص ١١٥).

و نحن نقول[١] بأن الأمر طلب وجود الفعل، و هو مختصر من طلب الفعل بالمصدر. فان قوله: "طلقى" معناه: أوقعى طلاقا، أو افعلى تطليقا و المختصر من الكلام و المطول سواء. ثم الطلاق و التطليق فرد، ليس بعدد و بين الفرد و العدد[٢] تناف و تضاد، فكما[٣] لا يحتمل العدد معنى الفرد، لا يحتمل الفرد معنى العدد أيضا. و هذا لأن معنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوُحدان[٤] و ذلك فى الفرد[٥] الحقيقى (أو)[٦] الاعتبارى و هو الجنس.[٧]

و أما المثنى فبمعزل عنهما.[٨] و لهذا قلنا بأنه إذا نوى الثلاث تصح نيته، لأن ذلك جنس طلاقها فصار من طريق الجنس واحدا اعتبارا. ألا ترى

---

(١) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٢ ـ ٢٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ١٢٥)، ميزان الأصول (ص ١١٨ ـ ١١٩).

(٢) فى د: بين العدد و الفرد.

(٣) فى د، ب: و كما.

(٤) الوحدان ـ بضم الواو ـ جمع واحد، كشاب و شبان، و راكب و ركبان و يجمع على "أحدان" كراع و رعيان. أنظر: مختار الصحاح (ص ٧١٢).
و اضافتها كإضافة خاتم فضة. أنظر: شرح ابن ملك على المنار (ص ١٤٤)، فتح الغفار (١/ ٣٨).

(٥) و فى المنار الذى هو تأليف الشارح: المفرد. أنظر: المنار مع كشف الأسرار عليه (١/ ٦٠).

(٦) فى جميع النسخ: لا إلاعتبارى. و فى المنار: أو الاعتبارى.

(٧) و كذا فى المنار الذى طبع بشرح المصنف المسمى بكشف الأسرار، و بهامشه نور الأنوار. أنظر (١/ ٦٠).
و أما عبارة المنار الذى طبع بشرح ابن ملك و بفتح الغفار لابن نجيم كالتالى: "معنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان، و ذلك بالفردية و الجنسية". أنظر: شرح ابن ملك (١/ ١٤٤)، فتح الغفار (١/ ٣٨).
و فى المغنى فى أصول الفقه: ان الفرد يتنوع إلى حقيقى ـ و هو أدنى الجنس ـ واعتبارى ـ و هو تمام الجنس ـ. أنظر (ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٨) لأنه عدد مخض، و بين العدد و الفرد تناف. كذا فى كشف الأسرار على المنار، أنظر، ص، ١/ ٦٠.

أنك إذا عددت الأجناس كان هذا بأجزائه واحدا. /فانك تقول: التصرفات (١٠٨/ ب) التى هى مملوكة فى النكاح و الطلاق و العتاق و البيع. كما انك تقول: ان نعم الله تعالى، الماء و الطعام و كذا و كذا. فصار هذا الاسم الفرد واقعا عليه بصفة أنه واحد. لكن الواحد فرد حقيقة و حكما، فكان أولى باسم الفرد عند اطلاقه من اسم الثلاث، لأن الثلاث فرد حكما واعتبارا فيكون الواحد موجبا له، وهذا محتمل، فيصار إليه عند النية لا باعتبار أنه عدد، بل باعتبار أنه فرد. و لهذا لا تصح نية الثنتين، لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقة حتى يكون موجبا له، ليس بفرد حكما ليكون[1] محتملا له إلا إذا كانت المرأة أمة، لأن الثنتين فى حق الأمة كالثلاث فى حق الحرة فتصح نية الثنتين، لا باعتبار العدد، بل باعتبار أنه فرد حكما.[2] و أما ( )[3] حديث الأقرع[4] فهو كما يلزمنا يلزمكم، فانه لو كان صيغة الأمر للتكرار لغة يجب أن لا يشكل عليه فلا يسأل، فكل عذر لكم فهو عذر لنا. ثم نقول: انما سأل لأنه عرف[5] الصلاة و الصوم مكررة بتكرر وقتها، ثم وجد الحج متعلقا بالوقت أيضا، فأشكل عليه أمر تكرره بتكرر وقته[6] فسأل، و لو أجيب بنعم، لصار الوقت سببه و تكرر بتكرره كالصلاة

---

(١) فى ج، د: حتى يكون.

(٢) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٢ ـ ٢٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢ ـ ١٢٥ ـ ١٣٠)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٦٠ ـ ٦١)، التبيين (١/ ٤١٠ ـ ٤١١)، التحقيق، لوحة (٥٩/ب ـ ٦٠/أ)، فتح الغفار (١/ ٣٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٧٠).

(٣) (الجواب من) زيادة من الأصل.

(٤) سبق تخريجه (ص ٤٠٠) الهامش (٥).

(٥) نقل الشارح من قوله (و أما حديث) إلى قوله (لأنه عرف) من ميزان الأصول بحروفه. أنظر (ص ١٢١).

(٦) لزيادة مشقة فى الحج فى حق البعيد عن كة. كذا فى ميزان الأصول. أنظر (ص ١٢٢).

ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة و السفر و صدقة الفطر و العشر و الكفارات و قضاء رمضان و النذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور فى الصحيح من مذهب أصحابنا.

و لما أجيب بالمرة فى العمر تبين أن الوقت شرط محض لجواز الأداء كالطهارة للصلاة، و أن سبب الوجوب مما لا يتكرر، و هو البيت.[1]

و أما الوجوب عن النهى فنقول: انه لا يقتضى التكرار بحكم الصيغة لكن النهى يقتضى مصدرا محذوفا منكرا، و الأمر كذلك، غير أن النكرة فى موضع النفى تعم و فى موضع الإثبات تخص.[2]

و منها أن الأمر بالفعل هل هو نهى عن ضده و سيجىء بعد هذا.[3]

و أما ما يرجع إلى المأمور فيه و هو الزمان فانه يتضمن صورا، و جملة ذلك أن الأمر من الله تعالى بالفعل لا يخلو اما أن يكون مطلقا عن الوقت على معنى أنه لو أخره عن ذلك الوقت لا يصير المأمور به قضاء، أو يكون أمرا فى زمان معلوم وهو المؤقت، فالمؤقت ما اختص جوازه/بوقت معين (١٠٩/أ) تفوت العبادة بفوته، و غير المؤقت ما لم يذكر له[4] وقت، و كان اعتباره لغوا فى جواز أدائه.[5]

---

[1] أنظر: التبصرة (ص ٤٣)، أصول السرخسى (٢٢/١)، أصول البزدوى (٢/ ١٣١) ميزان الأصول (ص ١٢١)، التبيين (٤٠٨/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩).

[2] نقل الشارح هذا الجواب من ميزان الأصول بالمعنى. أنظر (ص ١٢٣ ـ ١٢٤).

[3] أنظر (ص ٥٢٩).

[4] (له) ساقطة من د.

[5] قال فى التبيين: إعلم أن الأمر بحسب المأمور فيه ـ و هو الزمان ـ ينقسم على قسمين: مطلق عن الوقت، و هو الذى لا يكون له وقت معلوم و مقيد به، و هو الذى له وقت معلوم أنظر (٤١١/١).
و انظر تحقيق المسألة و أقوال العلماء فيها مفصلة: أصول السرخسى (٢٦/١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٥٤/١)، المعتمد (١٢٠/١)،

أما الأول فكاالأمر بالكفارات و قضاء رمضان و النذور المطلقة و الزكاة و صدقة الفطر و العشر.

و كل من قال: ان الأمر يقتضى التكرار يقول: يحمل على الفور و هو وجوب الفعل فى أول أوقات الإمكان.[1]

فأما من قال انه يقتضى الفعل مرة فقد اختلفوا فيه.

و روى الكرخى عن أصحابنا رحمهم الله أنه على الفور.[2]

البرهان للجوينى (١/ ٢٣١، ٢٤١)، المستصفى (٩/٢)، المنخول (ص ١١١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (٨٣/٢)، التبصرة (ص ٥٢)، التحرير مع التيسير (٣٥٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٨١)، إرشاد الفحول (ص ٩٩)، المسودة (ص ٢٤)، شرح الاسنوى على المنهاج (٢/ ٤٤، ٤٧)، التحقيق لوحة (٦١/أ).

(١) و قد ذهب إليه بعض أصحاب الحنفية، منهم الشيخ أبو الحسن الكرخى كما ذكره الشارح، و بعض أصحاب الشافعية، منهم أبو بكر الصيرافى و القاضى أبو حامد.
و قال ابن النجار فى شرح الكوكب المنير: ان الأمر للفور، سواء قيل: ان الأمر يقتضى التكرار أو لا، عند أحمد و أصحابه، و الحنفية و المالكية و بعض الشافعية، و قال القاضى أبو الحسين منهم: انه الصحيح من مذهبهم.
و فى نسبة المصنف ذلك القول إلى الحنفية ـ كما فعل الجوينى و البيضاوى و الفخر الرازى ـ نظر، إذ المعروف فى كتب الأحناف أنه لا يدل على الفور، بل على التراخى.
و نسب الشيرازى فى التبصرة هذا القول إلى أكثر أصحاب أبى حنيفة و فيه نظر أيضا، لأن الصحيح من مذهب علماء الحنفية أنه على التراخى كما صرح به السرخسى و غيره من الحنفية.
أنظر: أصول السرخسى (٢٦/١)، التبصرة (ص ٥٣)، شرح الكوكب المنير (٤٧/٣)، الابهاج (٥٨/٢)، المحصول (١٨٩/٢/١)، البرهان للجوينى (١/ ٢٣١)، المنهاج مع شرح الاسنوى (٤٤/٢)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٤).

(٢) أنظر: أصول السرخسى (٢٦/١)، أصول البزدوى (١/ ٢٥٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٠ ـ ٤٢)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١٩٦/١)، التبيين (٤١٣/١)، ميزان الأصول (ص ٢١٠ ـ ٢١٣).

و الصحيح من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخى، [١] نص عليه محمد رحمه الله فى غير موضع. [٢]

و تفسير التراخى أنه يجب مطلقا عن الوقت، [٣] و كان خيار التعيين إليه ففى أى وقت شرع فيه يتعين الوجوب. و إذا لم يشرع يتعلق الوجوب فى آخر عمره فى زمان يتمكن من الأداء فيه قبل [٤] موته حتى إذا مات قبل الأداء يأثم بتركه.

فإن قيل: الوقت مذكور فى التكفير بصوم شهرين.

قيل: ذاك لبيان قدر الكفارة، لأن الصوم لا يقدر إلا بالأيام، و ما ذكر شرطا للأداء، فبقيت مطلقة عن الوقت فى حق الأداء.

ثم ذكر المصنف (رحمه الله) [٥] النذر المطلق وقضاء رمضان فى قسم المطلق عن الوقت تبعا للتقويم [٦] و غيره. [٧]

و ذكره فخر الإسلام رحمه الله فى أنواع المؤقتة. [٨] و لكل وجهة يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

---

[١] أنظر المراجع السابقة.

[٢] و كذا فى التقويم، أنظر لوحة (٣٦/أ).
و قال شمس الأئمة رحمه الله: نص عليه فى الجامع (١/٢٦) أى الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى، و هو المراد بالجامع عند الاطلاق.

[٣] قال علاء الدين البخارى رحمه الله: معنى قولنا على التراخى أنه يجوز تأخيره عنه، و ليس معناه أنه يجب تأخيره عنه حتى لو أتى فيه لا يعتد به، لأن هذا ليس مذهبا لأحد.
أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٥٤).

[٤] فى د: قبيل.

[٥] زيادة من جـ، د.

[٦] أنظر: التقويم، لوحة (٣٦/أ).

[٧] أنظر: أصول السرخسى (١/٢٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٠)، ميزان الأصول (ص ٢١٠).

[٨] فى جـ: المؤقت. أنظر: أصول البزدوى (١/٢٤٩)، المراد به المقيد بالوقت.

و انما كان موجبه على التراخى، لأن[١] قول القائل لغيره: "افعل كذا الساعة" يوجب الائتمار على الفور،[٢] فلو كان قوله "افعل" يقتضى الائتمار على الفور مع أن الأول مقيد و الثانى مطلق لكان حكمهما واحدا وذا لا يجوز، لأن بين المطلق و القيد مغايرة على سبيل المنافاة.[٣]

فإن قيل: الأمر يقتضى امكان الأداء، و لا امكان الا بوقت، و أول أوقات الامكان مراد اتفاقا حتى لو أدى فيه كان ممتثلا للأمر، فلا يبقى ما بعده مرادا، لأن ذلك ثابت بطريق الاقتضاء، و لا عموم له.

قلنا: أول أوقات امكان/الأداء ليس بمتعين بدليل أنه لو (١٠٩/ب) أداه فى أى جزء عقيبه من أوقات الإمكان فى عمره[٤] كان مؤديا، و لو تعين للأداء الجزء الأول لم يكن مؤديا.[٥]

---

[١] فى الأصل: استبدلت (لأن) بـ(أن).

[٢] و هذا أمر مقيد، و قوله "افعل" مطلق. كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٧).

[٣] نقل الشارح حجته فى هذه المسألة من أصول السرخسى بالمعنى. أنظر (١/ ٢٧).

ثم قال السرخسى رحمه الله: "فى ذلك الغاء صفة الاطلاق و إثبات التقييد من غير دليل، فانه ليس من الصيغة ما يدل على التقييد فى وقت الأداء، فاثباته يكون زيادة، و هو نظير تقييد المحل".

[٤] فى د: عمر.

[٥] أنظر تفصيل دليل القائلين بالتراخى: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (٢/ ٨٢)، التحقيق لوحة، (٦١/ب ـ ٦٢/أ)، إرشاد الفحول (ص ٩٩)، التقرير و التحبير (١/ ٣١٦)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/ ١٩٦)، ميزان الأصول (ص ٢١٣).

و المقيد بالوقت أنواع: نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى و شرطا للأداء و سببا للوجوب، و هو وقت الصلاة، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء و كان ظرفا لا معيارا، و الأداء يفوت بفواته فكان شرطا، و الأداء يختلف باختلاف صفة الوقت و يفسد التعجيل قبله فكان سببا.

و الأصل فى هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى و شرطا للأداء و سببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا، لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته، أو تقديمه على سببه فوجب أن يجعل بعضه سببا و هو الجزء الذى يتصل به الأداء. فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب، و الا تنتقل السببية إلى الجزأ الذى يليه، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة و ليس بعد الجملة جزء مقدر فوجب الاقتصار على الأدنى، و لم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء لأن ذلك يؤدى إلى التخطى عن القليل بلا دليل.

و أما الثانى فهو المقيد بالوقت،[١] و هو أنواع:
نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى و شرطا للأداء[٢] و سببا للوجوب، و هو وقت

---

(١) و هو الذى تعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته.

(٢) و إن قيل: قديستفاد الشرطية من الظرفية، لأن الظروف محالّ و المحالّ شروط، فما فائدة قوله (شرطا للأداء).
قلنا: المراد من المؤدى الركعات التى تحصل فى الوقت، و من الأداء إخراجها من العدم إلى الوجود، فكانا غيرين، و اعتبر هذا بالزكاة، فإن أداءها تسليم الدراهم مثلا إلى الفقير، و المؤدى نفس تلك الدراهم التى حصلت فى يده، و إذا كان كذلك لا يستفاد من ظرفية المؤدى شرطية الأداء، إذ لا يلزم من كون الشىء شرطا لشىء أن يكون شرطا لغيره، على أنا لا نسلم أنه يلزم من كون الشىء المعين ظرفا لشىء أن يكون شرطا لوجوده كالوعاء ظرف لما فيه، و ليس بشرط له، لأنه يوجد بدون هذا الظرف. كذا قال علاء الدين البخارى رحمه الله.
أنظر: كشف الأسرار (٢١٣/١)، التحقيق، لوحة (٦٣/أ).

الصلاة[١] كالظهر و العصر و نحوهما.[٢]

و بيان أنه ظرف للأداء أنه[٣] لا جواز للأداء إلا فيه و هو متوسع، لأنه يفضل بعض الوقت عن أدائها إذا أداها بقدر المفروض،[٤] و ليس بمعيار للفعل المأمور به.[٥]

و المعنى بالمعيار: الوقت المثبت لقدر[٦] الفعل كالكيل فى المكيلات و قدر فعل الصلاة لا يثبت بالوقت، بل بأركان معلومة يشاهد من الفاعل نحو القيام و الركوع و السجود، فيتم بها قدر ما أمر به من الفعل، لا أثر للوقت[٧] فى اثبات قدرها بوجه. فان العبد متى قصر الأفعال تأدت بجزء قليل منه و إذا أطال[٨] ركنا مضى الوقت قبل أداء ما بقى.[٩]

و أما المعيار فوقت الصوم، فان الصوم الشرعى فهو[١٠] الإمساك الممتد لا يثبت قدره الذى يتم عنده عبادة الا[١١] بوقته و هو اليوم، لأنه لا يتصور تقديره

---

(١) نقل الشارح من قوله (نوع جعل) إلى قوله (وقت الصلاة) من أصول البزدوى بحروفه. أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢١٣/١).

(٢) قول الشارح (كالظهر و العصر و نحوهما) منقول من التقويم. أنظر لوحة (٣١/أ).

(٣) فى الأصل، د: لأنه (بزيادة اللام).

(٤) و لو أطال ركنا منه مضى الوقت قبل تمام الأداء كما سيذكره الشارح بعد قليل، و كذا يجوز الأداء فى أى جزء شاء من أجزاء الوقت. كذا فى التحقيق.

(٥) إذ لو كان معيارا لم يجز.

(٦) فى الأصل، ب، جـ: بقدر. و فى د: تقدر. و فى التقويم و التبيين: لقدر. و قد صححته من التقويم، لأن الشارح نقل هذا القول منه بحروفه كما سأشير إليه.

(٧) فى التقويم: لقدر الوقت.

(٨) فى ب، د: طال.

(٩) نقل الشارح من قوله (و المعنى بالمعيار) إلى قوله (قبل أداء ما بقى) من التقويم. أنظر لوحة (٣١/أ).

(١٠) فى الأصل، ب: فهو.

(١١) فى د: استبدلت (الا) بـ(الى).

إلا بزمان، و لهذا يطول بطوله و يقصر بقصره، و اليوم لا يفضل من الصوم.[١]

و نظيره من المعاملات ذكر اليوم فى إجارة الرجل نفسه يوما بعمل ما[٢] فان[٣] اليوم معيار، لأن العقد وقع على منافع يومه ذلك،[٤] و المنافع لا يمكن معرفة قدرها بالإشارة بل بزمان يذكر (فيه).[٥]

و نظير الأول: رجل أجر نفسه لخيط هذا الثوب قميصا بدرهم (فى اليوم، فان اليوم لا يكون معيارا، لأن[٦] العمل الذى يجعل الثوب قميصا)[٧] مما[٨] يعلم قدره، فلم يصر الوقت معيارا، بل بيانا لطلب الأداء فيه و هذا تقرير قوله (ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفا لا معيارا).

و بيان أنه شرط: أن الأداء انما يتحقق فى الوقت. و التأخير عنه يكون تفويتا[٩] مع تحقق السبب و الأركان كلها، فعرفنا أن خروج الوقت مفوت باعتبار أنه يفوت به شرط الأداء.[١٠]

و بيان أنه سبب: أن الأداء يختلف باختلاف صفة الوقت و يفسد التعجيل قبله/فكان[١١] سببا.[١٢]

---

(١) و تبين أن الظرف ههنا أن يكون الفعل واقعا فيه، و لا يكون مقدرا به و أن المعيار أن يكون الفعل المأمور به واقعا فيه و مقدرا به. كذا فى الكشف و التحقيق.

(٢) فى الأصل: استبدلت (بعمل ما) بـ(يعمل).

(٣) فى د: و ان.

(٤) (ذلك) ساقطة من ج.

(٥) (فيه) مزيدة من ج.

(٦) فى د: استبدلت (لأن) بـ(إلى).

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) فى الأصل: فما.

(٩) فى ج: استبدلت (تفويتا) بـ(توقيتا).

(١٠) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٠).

(١١) فى د: و كان.

(١٢) نقل الشارح من قوله (ان الأداء) إلى قوله (فكان سببا) من أصول البزدوى بحروفه. أنظر (١/٣١٣ ـ ٣١٤).

يقرره أن المسببات تختلف حسب اختلاف أسبابها.[١] فان البيع متى كان صحيحا يكون الملك الثابت به صحيحا، و متى كان فاسدا يكون ذلك[٢] الثابت به فاسدا خبيثا.

و اعتبر هذا بالجنايات، فان الألم يختلف باختلاف الضرب من الخفة و الشدة.[٣]

ثم ههنا متى كان الوقت صحيحا يكون المؤدى فيه كاملا، و متى كان الوقت ناقصا كالعصر يستأنف فى وقت الاحمرار يكون الأداء ناقصا. و كذا لو عجل الصلاة قبل الوقت يفسد كتعجيل التكفير قبل الجرح،[٤] و تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، فهذا يدل أيضا أن الوقت سبب للوجوب.

و لما جعل الوقت ظرفا للأداء و سببا للوجوب لا يمكن أن يجعل جميع الوقت سببا للوجوب، لأنه ان اعتبر جانب السببية[٥] يتأخر الأداء عن الوقت، فلا يكون أداء، بل يكون قضاء، و يلغو الظرفية فيه، لأنه لا يجب إلا بعد السبب، و السبب كل[٦] الوقت، و ان اعتبر جانب الظرفية حتى يقع الأداء فى الوقت يتقدم على السبب ضرورة أن[٧] كل الوقت سبب،[٨] و لا بد أن يكون (بعض)[٩] الوقت سببا، و ألا يقع الأداء فى الوقت فيلزم منه أن يكون

---

[١] فى الأصل: سببها.

[٢] فى د: استبدلت (ذلك) بـ(ذكر).

[٣] أنظر: التبيين (٤١٨/١).

[٤] فى جـ، د: الجروح.

[٥] فى جـ، د: السبب.

[٦] فى د: كله.

[٧] فى د: استبدلت (ان) بـ(أو)، (سببا) ساقطة من جـ، د.

[٨] فى الأصل: سبب.

[٩] ساقطة من الأصل، ب، جـ. و زيادة من جـ.

بعض الوقت سببا،[1] لأنه ليس بين الكل و الجزء الذى هو أدنى مقدار معلوم[2] كالربع و السدس و نحوهما، ثم الجزء الذى تصل به الأداء أولى بالسببية لأنه أقرب إلى المقصود، لأن الأصل ان يتصل المسبب بالسبب. و لمسبب و ان كان نفس الوجوب لكن،نفس الوجوب مفض (إلى) الوجود،[3] فيكون الوجود مضافا إليه لما عرف.[4]

قوله (فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب) لأنه ساوى غيره من الأجزاء فى[5] صلاحيته سببا و ترجح على غيره باعتبار عدم المزاحم.

فالحاصل أن الجزء الأول أفاد الوجوب بنفسه اعمالا للسبب و أفاد صحة الأداء عملا بنفس الوجوب/لكنه لا يوجب الأداء للحال، بل أداء[6] ذلك[7] متراخ (١١٠/ب)

---

(١) (و الا يقع الأداء فى الوقت فيلزم منه أن يكون بعض الوقت سببا) ساقطة من ج.

(٢) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) فى الأصل: مفضي الوجود.

(٤) قال فى التحقيق: لا يمكن أن يكون جميع الوقت سببا مع رعاية هذين المعنيين، سببية الوقت للوجوب و ظرفيته للمؤدى، لأن ذلك أى جعل كل الوقت سببا يوجب فوات أحد المعنيين، فانه لو روعى معنى السببية يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت، فلا يصح الأداء قبله و فيه إبطال معنى الظرفية و الشرطية، و لو روعى معنى الظرفية و أديت الصلاة فى الوقت يلزم منه تقديم الحكم على سببه، و هو ممتنع بدلالة العقل، فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية و ليس بد من اعتبار معنى السببية وجب أن يجعل البعض سببا ضرورة. أنظر: التحقيق، لوحة (٦٤/أ)، و أيضا التبيين (١/ ٤١٨ ـ ٤١٩).

(٥) (فى) ساقطة من ج.

(٦) فى د: الأداء.

(٧) (ذلك) ساقطة من ب، ج، د.

إلى الطلب و هو الخطاب، و المطالبة[١] انما يتحقق فى آخر الوقت،[٢] لأن قبل ذلك هو مخير بين أن يؤدى فى أول الوقت أو وسطه[٣] أو آخره[٤]. و التخيير ينافى المطالبة. فإذا ضاق[٥] الوقت انعدم معنى التخيير فيتوجه عليه المطالبة. و تبين ان[٦] الوجوب يجعل[٧] بأول جزء[٨] من الوقت كما نقل عن محمد بن شجاع[٩] من أصحابنا أن الصلاة تجب بأول جزأ من الوقت[١٠] وجوبا موسعا و هو الأصح[١١] بخلاف ما يقوله الكرخى أنه إذا أدى فى أوله يكون موقوفا ان بقى

---

(١) فى جـ: المطالب.

(٢) كذا فى أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢١٥).

(٣) فى الأصل: فى شطره.

(٤) قال السمرقندى رحمه الله: اختلفت الرواية عن أصحابنا فى أول الوقت و وسطه و آخره قبل أن يتضيق الوقت، فعن الكرخى ثلاث روايات عن أصحابنا رحمهم الله.
أنظر: ميزان الأصول (ص ٢١٧).

(٥) فى جـ: أضاف.

(٦) فى الأصل، جـ: بأن.

(٧) فى د: يحصل.

(٨) فى ب، د: جزئه.

(٩) قد سبقت ترجمته. أنظر (ص ٣٠١) الهامش (٥).

(١٠) (كما نقل عن محمد بن شجاع من أصحابنا ان الصلاة تجب بأول جزء من الوقت) ساقطة من جـ.

(١١) ذكره شمس الأئمة السرخسى فى أصوله.
و قال السمرقندى: و هو مذهب عامة المتكلمين من أصحاب الحديث و هو مذهب الشافعى رحمه الله الا فى مسألة الحج.
ثم قال السرخسى رحمه الله: و أكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا و يقولون: الوجوب لا يثبت فى أول الوقت، و انما يتعلق الوجوب بآخر الوقت.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣١)، ميزان الأصول (ص ٢١٨).

إلى آخر الوقت بصفة المكلفين ( )[1] بأن بقى حيا عاقلا مسلما و نحوها يقع واجبا، و ان فات شيء من شرائط التكليف يكون نفلا.

و فى رواية أخرى عنه أنه إذا أدى فى أوله يقع نفلا، لكن ان بقى إلى آخر الوقت بصفة المكلفين يكون ذلك النفل مانعا للوجوب فى آخره و يكون مسقطا للفرض.[2]

و تبين أن الخطاب بالأداء لا يتعجل خلافا للشافعي (رحمه الله)[3] بناء على أن عنده نفس الوجوب لا ينفك عن وجوب الأداء فى البدنيات،[4] و عندنا ينفصل.[5] لأن نفس الوجوب لشغل الذمة و وجوب الأداء لتفريغ الذمة، و تفريغ

---

(١) فى ب: يكون ذلك النفل.

(٢) أى عن ذمته. و هذه الرواية مهجورة. كذا فى الميزان.
و نقل الشارح من قوله (أنه إذا أدى) إلى قوله (يكون مسقطا للفرض) من ميزان الأصول. أنظر (ص ٢١٨).

(٣) ساقطة من الأصل، ب، د. و زدته من جـ.
نقل الشارح من قوله (و تبين) إلى قوله (خلافا للشافعى رحمه الله) من أصول البزدوى بالنص. أنظر (١/ ٢١٩)، أيضا التبيين (١/ ٤٢٠).

(٤) و قد ذهب بعض الحنفية إلى مذهب الشافعى رحمه الله حتى أن الشيخ المحقق أبا المعين بالغ فى رده و انكاره، و ادعى أن استحالته غنية عن البيان. فان الصوم مثلا انما هو الإمساك عن قضاء الشهوتين نهارا لله تعالى، و الإمساك فعل العبد، فإذا حصل حصل الأداء، و لو كانا متغايرين لكان الصائم فاعلا فعلين: الإمساك و أداء الإمساك، و كذا كل فاعل كالأكل و الشرب، كان فاعلا فعلين، احدهما: ذلك الفعل و الآخر: أداؤه، و هذه مكابرة عظيمة.
ثم قال: إن جعل أصل الوجوب غير وجوب الأداء فى الواجب البدنى مبنى على مذهب أبى الهذيل العلاف من شياطين القدرية.
أنظر: كشف الأسرار (١/ ٢٢٢)، التلويح على التوضيح (١/ ٣٨٧).

(٥) أنظر: التوضيح (١/ ٣٨٦، ٣٩٠)، كشف الأسرار (١/ ٢١٩)، أصول السرخسى (١/ ٣٣)، التبيين (١/ ٤٢١)، التحقيق، لوحة (٦٤/ب).

الذمة يستدعى سابقة الشغل، إذ تفريغ[١] ما ليس بمشغول محال، فلو كان التفريغ[٢] عينه يلزم سبق الشيء على نفسه، و لأن القول بكون الشغل عين وجوب التفريغ كالقول بأن الوضع عين[٣] الرفع، و هذا محال، و لأن وجوب الأداء لطلب ما عليه، و الطلب من العاجز محال، فيستدعى كون المطلوب قادرا. و نفس الوجوب لما كان لشغل الذمة لا يراد به الفعل، لأن القدرة لتحصيل الفعل، لا للزوم الفعل. ألا ترى أن ابن يوم أهل لنفس الوجوب و ليس بأهل للزوم الفعل. و كما أن نفس الوجوب لا يفتقر إلى وجوب الأداء، فوجوب الأداء أيضا لا يفتقر إلى وجود الأداء و قدرته الحقيقية[٤] فصار وجود الأداء و قدرته الحقيقية بالنسبة إلى وجوب الأداء كوجوب الأداء بالنسبة إلى نفس الوجوب، فنفس الوجوب/ينفصل عن وجوب (١١١/أ) الأداء (و وجوب الأداء ينفصل عن وجود الأداء)[٥] فالأول بالسبب، و الثانى بالخطاب عند صحة الأسباب و سلامة الآلات، و الثالث بالاستطاعة و هى القدرة الحقيقية المحققة للفعل، و ليس المقصود وجود الأداء من وجوب الأداء عند أهل السنة بل كونه مبتلى بين أن يطيع فيثاب و بين أن يعصى فيعاقب فلم تكن حقيقة القدرة شرطا لكون الفعل مستحقا عليه، بل هو علم[٦] لوجود الفعل باختيار المكلف الفعل.

و انما قلنا بأن وجود الفعل غير مراد من وجوب الأداء، لأنه لو كان مرادا يستحيل تخلف المراد عن إرادة الله تعالى، لأن تخلف[٧] المراد عن

---

(١) فى جـ: استبدلت (إذ تفريغ) بـ(إذا تفرغ).
(٢) (التفريغ) ساقطة من ب، جـ، د.
(٣) فى ب: استبدلت (عين) بـ(غير).
(٤) فى د: الحقيقة.
(٥) ساقطة من الأصل. و فى جـ: استبدلت (وجود الأداء) بـ(وجوده).
(٦) فى ب، د: استبدلت (علم) بـ(علة) و فى جـ، بـ(عليه).
(٧) فى د: استبدلت (تخلف) بـ(يخلو).

الإرادة اضطرار و عجز، و الله تعالى يتعالى عن ذلك.

ألا ترى أن الكفار يخاطبون بالإيمان و لا يوجد الإيمان من أكثرهم و كذا[١] العبادات المفروضة ربما[٢] لا يوجد من المؤمنين العاصين، كذا ذكره[٣] شيخنا الأجل[٤] حميد الدين[٥] رحمه الله فى فوائد أصول الفقه لفخر الإسلام (رحمه الله)[٦] إملاء.[٧]

قوله (و إلا[٨] تنتقل السببية إلى الجزء الذى يليه) و الدليل على انتقال السببية أنه لو لم تنتقل السببية عن الجزء الأول فلا يخلو اما[٩] أن ينضم معه الجزء الثانى و الثالث و يجعل الكل سببا، أو لا ينضم لا يجوز الأول، لأنه يؤدى إلى جعل المعدوم جزء السبب، و لا يجوز الثانى أيضا لأن جعل الموجود سببا أولى من جعل المعدوم سببا، لأن المعدوم لا يعارض الموجود، و لأنا قد بينا أن الجزء الذى يتصل به الأداء الأولى بالسببية من غيره، فلا بد أن تنتقل السببية من الجزء الأول حتى يمكننا جعل الجزء المتصل بالأداء سببا.

---

(١) فى ب، جـ، د: و كذلك.

(٢) فى الأصل: مما.

(٣) فى ب، جـ، د: قال.

(٤) فى جـ: استبدلت (الأجل) بـ(الإمام).

(٥) و هو حميد الدين الضرير الذى تقدمت ترجمته فى قسم الدراسة، (ص ٣٠).

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) الإملاء: هو أن يقعد عالم و حوله تلامذته بالمحابر و القراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم و يكتبه التلامذة، فيصير كتابا و يسمونه "الإملاء" و "الأمالى"، و كذلك كان السلف من الفقهاء و المحدثين و أهل العربية و غيرهم.
أنظر: كشف اللظنون (١/ ١٦١).

(٨) فى جـ: و لا (بسقوط الألف).

(٩) فى ب، د: استبدلت (اما) بـ(من).

و لأن وجوب الصلاة على من صار أهلا بعد الجزء الأول دليل دال و أمارة بينة[١] على أن السببية لم تتعين فى الجزء الأول، و ان السببية تنتقل من الجزء الأول و الا لما وجبت الصلاة على من أسلم بعد الجزء الأول[٢] كما لو أسلم بعد ذهاب الوقت.[٣]

قوله (و لم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء) أى لم يجز تقرير / السببية[٤] (١١١/ب)

---

(١) فى جـ: بين.

(٢) من قوله (دليل دال) إلى قوله (الجزء الأول) مكررة فى جـ.

(٣) أنظر: كشف الأسرار (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، أصول البزدوى (١/٣٣)، التحقيق لوحة (٦٤/ب)، التبيين (١/٤١٩) و ما بعدها.

(٤) قال صاحب التحقيق: هذا جواب عما يقال: ان الانتقال إلى البعض للضرورة، و لا ضرورة فى اقتصار السببية على الجزء المتصل بالأداء و نقلها من الجزء الأول، فبالإمكان أن يجعل جميع ما تقدم من الأجزاء على الأداء سببا لحصول المقصود به، و هو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب، فقال: لم يجز تقرير السببية على الأجزاء السابقة على الأداء، لأن ذلك التقرير يؤدى إلى التخطى، أى التجاوز عن القليل و هو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل يوجب ذلك، لأن الدليل انما يدل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب، فاثبات السببية لما وراء الكل و الأدنى يكون اثباتا بلا دليل.
ثم قال صاحب التحقيق: و قيل: معناه ان الجزء المتصل بالأداء لما صلح سببا بنفسه لم يجز تقرير معنى السببية على الجزء الأول و إلغاء هذا الجزء، لأن ذلك يؤدى إلى التخطى عن القليل و هو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل، و ذلك لا يجوز كمن سبقه الحدث فى الصلاة فانصرف فاستقبله نهر، و وراءه نهر آخر، فترك الأقرب و مشى إلى الأبعد لا يجوز و تفسد صلاته لاشتغاله بما لا يعنيه، فكذلك هذا.
ثم قال تعليقا: قلت هذا وجه حسن و يشير إليه قوله "و لم يجز تقريره" و لكن قوله "يؤدى إلى التخطى عن القليل" لا يوافقه، و لو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال: يؤدى إلى التخطى عن القريب إلى البعيد بلا دليل. و قوله "بلا دليل" احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل ان لم يوجد الأداء فى الوقت، لأنه و ان كان تخطيا عن القليل إلى الكثير لكنه بالدليل.
أنظر: التحقيق، لوحة (٦٤/ب)، (٦٥/أ).

ثم كذلك ينتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله و إلى أخر جزء من أجزاء الوقت عندنا، فيتعين السببية فيه لما يلى الشروع فى الأداء، إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه فيعتبر حاله فى الإسلام و البلوغ و العقل و الجنون و السفر و الإقامة و الحيض و الطهر عند ذلك الجزء و يعتبر صفة ذلك الجزء، فان كان ذلك الجزء صحيحا كما فى الفجر وجب كاملا، فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض، و ان كان

على ما[1] سبق قبيل[2] الأداء لوجوه ثلاثة:

أحدها: ما ذكر فى المتن أنه يؤدى إلى التخطى عن القليل و هو الجزء الذى يتصل به الأداء إلى[3] الكثير و هى الأجزاء التى تسبق قبيل[4] الأداء بلا دليل، لأن الدليل يدل على أن السبب ينبغى[5] أن يكون مقدما على المسبب، وذا يحصل بجعل الجزء الذى يتصل به الأداء سببا فلا حاجة بنا إلى جعل الأجزاء الأخرى سببا مع انها معدومة.

و الثانى: ما ذكرنا قبل هذا أنه يؤدى إلى جعل المعدوم جزء السبب.

و الثالث: أن ذلك لا يضبط، فانه اليوم يصلى الظهر مثلا بعد جزئين و فى الغد بعد ثلاثة أجزاء إلى غير ذلك، فلو جعل ما يسبق[6] قبيل الأداء سببا يختلف السبب، و هذا فاسد.[7]

قوله: (إلى أن يتضيق[8] الوقت عند زفر[9]

---

(1) (ما) ساقطة من جـ.

(2) فى ب: قبل.

(3) فى جـ: استبدلت (إلى) بـ(أى).

(4) فى ب: قبل.

(5) (ينبغى أن) ساقطة من جـ.

(6) فى الأصل، جـ: سبق.

(7) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢٢٤)، أصول السرخسى (١/٣٣)، التبيين (١/٤٢٢)، التحقيق لوحة (٦٤/ب).

(8) فى ب، جـ، د: استبدلت (إلى أن يتضيق) بـ(إلى تضيق).

(9) هو زفر بن هذيل بن قيس بن سليم و كنيته: أبو الهذيل، صحب أبا حنيفة فصار من أئمة الحنفية المجتهدين، توفى سنة ١٥٨هـ. أنظر: فهرست ابن النديم (ص ٢٨٥)، وفيات الأعيان (١/٢٣٧).

ذلك الجزء فاسدا كما فى العصر يستأنف فى وقت الاحمرار وجب ناقصا فيتأدى بصفة النقصان. و لا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر فى أول الوقت ثم مده إلى أن غربت الشمس فانه لا يفسد لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء، فجعل ما يتصل من الفساذ بالبناء عفوا، لأن الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر. و أما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضروزة الداعية لانتقال السببية عن الكل إلى الجزء فوجب بصفة الكمال، فلا يتأدى بصفة النقصان فى الأوقات الثلاثة المكروهة بمنزلة سائر الفرائض.

رحمه الله)[١] عنده: إذا تضيق الوقت على وجه لا يفضل عن الأداء تتعين السببية فى ذلك الجزء. ألا ترى أنه ينقطع خياره و لا يسعه التأخير بعد ذلك، فلا يتغير بما يعترض بعد ذلك من سفر أو مرض.

و نحن نقول: إنما لا يسعه التأخير كيلا يفوت شرط الأداء و هو الوقت[٢]

---

[١] أى كما انتقلت السببية من الجزء الأول إلى الثانى عند عدم الشروع فى الأداء تنتقل من الثانى إلى الثالث و الرابع إلى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الأداء المفروض عند زفر رحمه الله، و إلى آخر جزء من أجزاء الوقت عند غيره من الحنفية.
و هذا الاختلاف بناء على أن القدرة المتوهمة كافية لوجوب الأداء، أم تشترط القدرة الحقيقية؟ فعند زفر رحمه الله: تشترط القدرة الحقيقية، و عند غيره: لا تشترط. و بيانه سيأتى فى فصل فى حكم الواجب عند قوله: و الشرط كونه متوهم الوجود.
أنظر: التبيين (١/ ٤٢٤).

[٢] نقل الشارح من قوله (إذا تضيق الوقت) إلى قوله (و هو الوقت) من أصول السرخسى بحروفه.
ثم قال شمس الأئمة رحمه الله: إن الوقت ظرف للأداء و ما بعده من آخر الوقت صالح لانتقال السببية إليه، فيحصل الانتقال بالطريق الذى قلنا إلى آخر جزء من أجزاء الوقت، فتتعين السببية فيه ضرورة إذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه، فيتحقق التفويت بمضيه، و تعتبر صفة ذلك الجزء و حاله عند ذلك الجزء حتى إذا كانت حائضا لا يلزمها القضاء، و إذا طهرت عن الحيض عند ذلك الجزء و أيامها عشرة تلزما الصلاة، نص عليه فى نوادر أبى سليمان ـ هذا التفريع قول محمد رحمه الله فى نوادر الصلاة كما نص عليه البزدوى، و أراد

لا لأن ما بعده من أجزاء الوقت ـ إذا لم يؤد ـ لا يصلح لانتقال السببية[1] فتعينت[2] السببية فيه لما يلى الشروع فى الأداء.

و انما قيده بـ(الشروع فى الأداء) ليتأتى تفريع طلوع الشمس فى الفجر و غروبها فى العصر.[3]

قوله (إذ[4] لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه) أى انما يتعين إذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه.[5] فأما إذا كان بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه لا يتعين فيه،[6] و يحتمل أن يكون

بنوادر ابى سليمان ما رواه ابو سليمان عن محمد رحمهما الله كما قاله عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار.
أنظر: أصول السرخسى (١/٣٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢١٥).

(١) (لا يصلح لانتقال السببية) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) فى ب، د: تتعين.

(٣) أى أنه إذا طلعت الشمس و هو فى خلال الفجر يفسد الفرض، لأن الجزء الذى يتصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح تام، فثبت الوجوب بصفة الكمال فلا يتأدى فى الأداء مع النقصان، بخلاف ما إذا غربت الشمس وهو فى خلال صلاة العصر، فان الجزء الذى يتصل به الغروب من الوقت فى المعنى سبب فاسد للنهى الوارد عن الصلاة بعدما تحمر الشمس، فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب، و قد وجد الأداء بتلك الصفة. كذا قال الشمس الأئمة رحمه الله. و يذكره الشارح بعد قليل.
أنظر: أصول السرخسى (١/٣٤)، و أيضا التوضيح على التنقيح (١/ ٣٩١ - ٣٩٢)، التحقيق ، لوحة (٦٧/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٥).

(٤) فى ب: استبدلت (إذ) بـ(إذا).

(٥) (... إليه) أى انما يتعين إذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه) ساقطة من جـ.
(إليه) ساقطة من ب، د.

(٦) (فيه) ساقطة من ب، جـ، د.

أداء[١] على طريق التعليق، أي السببية يتعين[٢] فيه، لأنه لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه. (فيعتبر حاله) أي حال المكلف[٣] عند ذلك الجزء (في الإسلام) أي[٤] إذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو طهرت من الحيض أو النفاس أو أفاق المجنون (ند ذلك الجزء)[٥] تلزمه الصلاة. و إذا حاضت أو صارت نفساء أو جن عند ذلك الجزء لا يلزم القضاء، و إذا كان مسافرا عند ذلك الجزء[٦] تلزمه صلاة السفر/و إذا أقام من السفر عند (١١٢/أ) ذلك الجزء تلزمه صلاة الإقامة.[٧]

(و تعتبر صفة ذلك الجزء فإن كان ذلك صحيحا[٨] كما في الفجر[٩] وجب[١٠] كاملا، و إذا اعترض[١١] الفساد[١٢] بطلوع[١٣] الشمس[١٤] بطل الفرض[١٥]) لأن الجزء

---

(١) في الأصل، و في ب، جـ: استبدلت (أداء) بـ(إذ).

(٢) في الأصل: يتعلق.

(٣) أو حال المصلي. كذا في التبيين (٤٢٥/١).

(٤) في ب، جـ، د: استبدلت (أي) بـ(و كذا).

(٥) قول المصنف (ند ذلك الجزء) أن أريد "بالجزء" الجزء من الوقت الذي تضيق بحيث لا يسع فيه الا الأداء المفروض فالمذكور من الأحكام بناء على ما ذهب إليه زفر رحمه الله، و إن كان يراد به الجزء الأخير من أجزاء الوقت فهذه الأحكام عند من عداه، أما عنده فلا و ان كان الوقت باقيا. أنظر: التحقيق، لوحة (٦٥/ب - ٦٦/أ).

(٦) (لا يلزم القضاء، و إذا كان مسافرا عند ذلك الجزء) ساقطة من جـ.

(٧) في ب، جـ، د: فإذا.

(٨) أي لم يوصف بالكراهية، و لم ينسب إلى الشيطان. كذا في التحقيق.

(٩) أي في وقت الفجر.

(١٠) أي الفرض به.

(١١) في الأصل: اعرض.

(١٢) أي في الوقت.

(١٣) في جـ: لطلوع.

(١٤) في خلال الفجر.

(١٥) عند الحنفية خلافا للشافعي رحمه الله. كذا في التحقيق. أنظر لوحة (٦٦/أ)، و في قوله (بطل الفرض) إشارة إلى نفي ما روي عن محمد أن أصل الصلاة يبطل ببطلان جهة الفرضية، كذا في التحقيق. أنظر: لوحة (٦٧/أ)، كشف الأسرار. أنظر (٢٢٧/١).

الذى يتصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فيثبت به الوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع النقصان،[١] لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا[٢] و قد وجب كاملا، لأن المسببات تثبت حسب ثبوت الأسباب. ألا ترى أن الصوم المنذور فى وقت غير معين لا يتأدى فى أيام النحر و التشريق.[٣]

(و إن كان ذلك الجزء فاسدا) أى ناقصا كالعصر (يستأنف فى وقت الإحمرار)، ثم غربت الشمس و هو فى خلال العصر لم تفسد، لأن الجزء الذى يتصل به الغروب من الوقت فاسد للنهى الوارد عن الصلاة بعد ما تغيرت

---

(١) نقل الشارح هذا التعليل من أصول السرخسى (١/٣٤).

(٢) و إن قيل: ما ذكرتم مخالف لقوله عليه السلام: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، و من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر. رواه أبو هريرة رضى الله عنه. و فى رواية أخرى عن النبى عليه السلام: إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، و إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته.
قالت الحنفية: تأويلهما عندنا ما ذكر أبو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار ان ورودهما كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة فى الأوقات المكروهة.
و لا يقال: كان ذلك نهيا عن التطوع خاصة كالنهى عن الصلاة بعد الفجر و العصر، فلا يوجب نسخ هذا الحديث.
لأنهم يقولون: بل هو نهى عن الفرائض و النوافل، فان قضاء الفوائت فيها لا يجوز، ألا ترى أن النبى عليه السلام لما فاتته صلاة الصبح ليلة التعريس انتظر فى قضائها إلى أن ارتفعت الشمس، فدل هذا على أن ما رواه نسخ به. كذا فى التحقيق، لوحة (٦٦/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (١/٢٢٧).

(٣) و كالسجدة إذا قرأها نازلا فركب و سجدها بالإيماء لا يتأدى به لأنها وجبت كاملة فلا يتأدى ناقصة. أنظر التحقيق، لوحة (٦٦/أ).

الشمس،[1] فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب، و قد وجد الأداء بتلك الصفة[2] فيخرج عن العهدة كما إذا نذر بصوم[3] (يوم)[4] النحر و أيام التشريق و أداه فيها.

قوله (و لا يلزم على هذا[5]) إلى آخره. وجه الاشكال:

انا قد بينا أن ما وجب كاملا بالسبب الكامل لا يتأدى ناقصا كمن إذا شرع في الفجر عند طلوع الشمس فقال: أليس انه إذا ابتدأ العصر في أول الوقت يجب كاملا، لأن أول وقت العصر سبب صحيح، و مع هذا لا يفسد[6] إذا مده إلى أن غربت الشمس.

و الجواب عنه: أن الشرع جعل له ولاية شغل كل الوقت بالأداء،[7] و هو العزيمة في الباب، لأن الله تعالى خلق العباد لعبادته، قال الله تعالى:

---

(1) و قد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس و عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس.
و روى ابن ماجه عن علي بن رباح قال: سمعت أبي يقول: سمعت عقبة ابن عامر يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه و سلم ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة و حين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، و حين تضيف للغروب حيث تغرب.
أنظر: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين و قصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها (٥٦٦/١)، سنن ابن ماجه، أبواب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت و لا يدفن (٢٧٩/١)، مسند أحمد (١٥٢/٤).

(2) نقل الشارح هذا الشرح من أصول السرخسي بالنص. أنظر (٣٤/١).

(3) في ج: صوم (بسقوط الباء في أوله).

(4) ساقطة من ج.

(5) أي على الأصل المذكور، و هو ما ذكره الشارح بقوله: ان ما وجب كاملا بالسبب الكامل لا يتأدى ناقصا.

(6) نص عليه محمد كما قاله البزدوي رحمه الله في أصوله. أنظر (٢٢٦/١).

(7) نقل الشارح هذا الجواب من أصول البزدوي. أنظر (٢٢٧/١).

"و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون"[١] و قال: "يا أيها الناس اعبدوا ربكم"[٢] و قال: و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين"[٣] إلى غير ذلك من اللآيات.

و لأن الواجب على المملوك أن يكون فى خدمة مالكه فى جميع الأوقات، و الله تعالى هو المالك على الحقيقة. إذ هو الذى أخرجنا من العدم إلى الوجود. فبالنظر إلى هذا ينبغى أن يكون العبد مشغولا بخدمته فى جميع/الأوقات فضلا عن أوقات الصلاة،[٤] الا أن الله تعالى من (١١٢/ب) علينا بأن جعل لنا ولاية صرف بعض الأوقات إلى حوائجنا رخصة و ترفيها الأعذار تبدو لنا، فإذا شغل[٥] كل الوقت بالأداء فقد أتى بما هو العزيمة[٦] و الاحتراز عن هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذر، فجعل هذا الفساد عفوا ضرورة أخذه بالعزيمة، فصار[٧] بمنزلة المؤدى فى الوقت الصحيح على أن هذا ثبت ضمنا،[٨] و رب شىء لا يثبت قصدا و يثبت ضمنا.

و قد روى عن محمد رحمه الله[٩] فيمن قام إلى الخامسة فى العصر

---

(١) سورة الذاريات (٥٦).

(٢) سورة البقرة (٢١).

(٣) سورة الحجر (٩٩).

(٤) كذا قالوا فى جميع الشروح، أنظر التحقيق، لوحة (٦٧/ب)، التبيين (٤٢٧/١).
إعلم أن هذا الإيضاح يتأتى إذا فهمنا مدلول العبارة مجرد إقامة الشعائر، و أما إذا قلنا أن العبادة هى التوجه إلى الله بكل حركة فى الضمير، و كل حركة فى الجوارح، و كل حركة فى الحياة فلا يتأتى هذا الإيضاح.

(٥) فى جـ: اشتغل.

(٦) فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة، كذا فى التحقيق لوحة (٦٧/ب).

(٧) فى ب، جـ، د: و صار.

(٨) (ضمنا) ساقطة من ب.

(٩) رواه هشام كما فى البزدوى، و قاله محمد فى نوادر الصلاة، كما فى كشف الأسرار. أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٢٧/١).

أنه يستحب له الإتمام و ان كان التطوع بعد العصر مكروه، لأنه ثبت من غير[1] قصده بخلاف حالة الابتداء. فان ذلك مكروه، لأنه بقصده يثبت الفساد و لأن الاحتراز عنه ممكن بأن يختار وقتا لافساد فيه.[2]

قوله (أما إذا خلا الوقت عن الأداء) جاز أن يكون هذا ابتداء كلام و جاز أن يكون هذا جواب اشكال، و هو الصحيح، و هو أنه قال: ان كان ذلك الجزء ناقصا يجوز أن يتأدى بصفة النقصان كالعصر يستأنف فى وقت الاحمرار. فقال: يشكل بما إذا انعدم الأداء منه أصلا فى الوقت ثم قضاه فى اليوم الثانى بعد ما احمرت الشمس، فانه لا يجوز. و كذا إذا قضى فى وقت آخر هو مكروه.[3]

---

(١) فى الأصل، جـ، د: بغير.

(٢) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٢٧)، كف الأسرار على المنار (١/ ١٢١)، التحقيق، لوحة (٦٨/أ).

(٣) و قد صور عبد العزيز البخارى هذا الاشكال بعبارة أخرى فقال: لما انتقلت السببية إلى الجزء الأخير و تعين هو للسببية لعدم ما يحتمل الانتقال إليه بعده لزم أن يجوز الأداء فى الأوقات الناقصة إذا كان الجزء الأخير ناقصا كالعصر إذا فاتت عن وقتها ينبغى أن يجوز قضاؤها فى الأوقات المكروهة.
فأشار إلى الجواب و قال: إذا خلا الوقت عن الأداء يضاف الوجوب إلى كل الوقت. لأنا انما جعلنا جزءا من الوقت سببا ضرورة وقوع الأداء فى الوقت، لأن الوقت بعينه شرط الأداء و ذلك سبب أيضا و لا يجوز أن يكون الوقت الواحد ظرفا و سببا، فجعلنا جزءا منه سببا و الباقى ظرفا، و هذه الضرورة فيما إذا جعله ظرفا متحققة، فإذا لم يجعله ظرفا بأن لم يؤد فى الوقت حتى فات سقطت الضرورة، و وجب العمل بالأصل، و هو أن يجعل الوقت سببا لكماله، لأن الاضافة وجدت إلى جميع الوقت، يقال: صلاة الظهر و الظهر اسم لجميع الوقت، و لما جعل الكل سببا، و لافساد فى كل الوقت كان الواجب على وفقه، فلا يصح أداؤه فى وقت ناقص كما فى الفجر وقت الطلوع.
أنظر: التحقيق، لوحة (٦٨/أ)، كشف الأسرار (١/ ٢٢٨).

فقال فى الجواب[١]: اما إذا لم يشتغل بالأداء حتى فات[٢] الوقت صار كل الوقت سببا[٣] و هو سبب صحيح تام، و انما يتأدى بصفة النقصان عند ضعف السبب إذا لم يصر دينا فى الذمة. و اشتغاله بالأداء يمنع صيرورته دينا فى الذمة. فأما إذا لم يشتغل بالأداء حتى تحقق التفويت بمضى الوقت صار دينا فيثبت بصفة الكمال، و هذا هو الانفصال عن الاشكال الذى يقال. و على هذا إذا أسلم الكافر[٤] بعد ما احمرت الشمس و لم يصل ثم أداها فى اليوم الثانى بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز، لأنه[٥] مع تمكن النقصان فى السببية إذا مضى الوقت صار الواجب دينا فى الذمة بصفة الكمال، لأن النقصان كان بسبب فى الوقت، و قد فات الوقت فيرتفع النقصان، فيثبت كاملا، لأن/الوجوب فى الذمة و لا نقص[٦] فيها[٧] مع أن هذه (١١٣/أ) المسألة غير مروى.[٨]

قوله: (فالوجوب يضاف[٩] إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية

---

(١) نقل الشارح هذا الجواب من أصول السرخسى بحروفه ما عدا بعض الاختلافات اليسيرة التى سأشير إليها. أنظر (١/٣٤ ـ ٣٥).

(٢) فى أصول السرخسى: مضى.

(٣) فى أصول السرخسى: فحكم السببية يكون مضافا إلى جميع الوقت.

(٤) فى أصول السرخسى: الذى يقال على هذا، و هو ما إذا أسلم الكافر.

(٥) فى جميع النسخ: لأن، و قد صححته من أصول السرخسى.

(٦) فى أصول السرخسى: نقصان.

(٧) من قوله (لأن النقصان) إلى قوله (و لا نقص فيها) ليس فى صلب الكتاب انما هو موجود فى هامش أصول السرخسى، نقلا عن هامش العثمانية أنظر (١/٣٤) رقم الهامش (٥).

هذا و قد نقل عبد العزيز البخارى هذا الجواب فى التحقيق و فى كشف الأسرار بعد أن قال: و الجواب الصحيح ما ذكره شمس الأئمة رحمه الله.

أنظر: التحقيق، لوحة (٦٨/ب)، كشف الأسرار (١/٢٢٨).

(٨) أى عن السلف كأبى حنيفة و أبى يوسف و محمد رحمهم الله، كذا فى كشف الأسرار على أصول البزدوى. أنظر (١/٢٢٩).

(٩) فى جـ: مضاف.

لانتقال السببية عن الكل إلى الجزء) بيانه:

ان الأصل أن يضاف الوجوب إلى كل الوقت، و أن يكون كله سببا ، لأنا انما عرفنا السببية بالإضافة. و الصلاة تضاف إلى كل الوقت فيقال: صلاة الظهر، الا انا عدلنا عن هذا إلى جعل بعض الوقت سببا ضرورة أن تقع الصلاة فى الوقت على ما بينا ، فإذا فاتت هذه الضرورة بفوات كل الوقت عن الأداء عاد الأمر إلى الأصل، و هو ما ذكرنا من إضافة الوجوب إلى كل[1] الوقت دون الجزء الفاسد (فوجب بصفة الكمال) لأن جملة الوقت غير متصفة بالكراهة و ان كان فيه جزء ناقص فلا يتأدى ناقصا[2] فى اليوم الثانى وقت الغروب أو فى وقت آخر مكروه. و هذا لأن الناقص لا يعارض الكامل لأن[3] الكامل موجود بأصله و وصفه، و الناقص موجود بأصله دون وصفه. و الموجود أصلا و وصفا راجح على الموجود أصلا لا وصفا. و لأن الكمال فى العبادة أصل، فكان اعتبار الكمال فى سببها أولى من اعتبار النقصان. و لأنا ان نظرنا إلى الأجزاء الصحيحة لا يجوز القضاء فى الأوقات المكروهة و ان نظرنا إلى الأجزاء الناقصة يجوز، فلا يجوز بالشك.[4]

---

(١) فى ج: استبدلت (كل) بـ(جملة).

(٢) فى ب، ج: بالناقص.

(٣) فى ب، ج، د: استبدلت (لأن) بـ(إذا).

(٤) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ١٢١)، التحقيق، لوحة (٧٠/أ)، التبيين (١/٧٢٨ ـ ٤٢٩).

و النوع الثانى ما جعل الوقت معيارا له و سببا لوجوبه و هو وقت الصوم، الا يرى أنه قدر به و أضيف إليه.

و من حكمه أن لا يبقى غيره مشروعا فيه، فيصاب بمطلق الاسم، و مع الخطأ فى الوصف الا فى المسافر ينوى واجبا أخر عند أبى حنيفة رحمه الله، و لونوى النفل فعنه روايتان و أما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال، لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح.

و أما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه و هو السفر، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص، فيتعدى حنيئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية.

(و النوع الثانى[١] ما جعل الوقت معيارا له و سببا لوجوبه[٢]).

بيان كونه معيارا: أنه قدر به حتى يزداد الصوم بازدياد اليوم و ينتقص الصوم بانتقاص اليوم، و لا يفضل اليوم عن الصوم،[٣] لأن الصوم عبارة عن الإمساك الممتد، و ذلك مقدر باليوم شرعا، فيكون اليوم مقدره.[٤]

و بيان أنه سبب: أنه يضاف إليه فيقال: صوم شهر رمضان.[٥]

و من حكمه[٦]: أن غيره لا يبقى مشروعا لقوله عليه السلام: "إذا انسلخ

---

(١) أى من أنواع المقيد بالوقت.

(٢) و هو شرط لأدائه أيضا، الا أن المصنف لم يذكره لأنه يعرف بكونه مؤقتا إذ الوقت شرط الأداء فى كل وقت بوقت معين، بخلاف كونه سببا أو معيارا لأن الوقت قد لا يكون سببا كما فى صوم المنذور المضاف إلى وقت معين و قد لا يكون معيارا كوقت الصلاة، فلذلك خصهما بالذكر. كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٧٠/أ ـ ب).

(٣) إذ المعيار ما يقاس به غيره و سوى به، و هذا الوقت بهذه المثابة بخلاف وقت الصلاة، فانه ظرف. أنظر المصدر نفسه.

(٤) فى ب، جـ، د: مقدرة.

(٥) كما أضيفت الصلاة إلى الوقت، فقيل: صلاة الظهر، صلاة العرص، فكان سببا له كوقت الصلاة، لأن الإضافة دليل السببية، فانها للاختصاص و أقوى وجه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب، لأنه حادث به، كقولك عبد الله، و كفارة القتل.
و الدليل أيضا على كونه سببا تكرره بتكرره كالصلاة مع الوقت.
أنظر: التحقيق، لوحة (٧٠/ب)، التبيين (١/ ٤٣٠)

(٦) أى حكم هذا النوع.

ثعبان فلا صوم الا عن رمضان."[١]

و لأن[٢] الشارع لما أوجب صوما معينا فى وقت معين مع علمه بأنه لا يسع فيه الا صوم واحد ينفى غيره[٣] كالمكيل و الموزون/فى المعيار،[٤] قال الله (١١٣/ب) تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" إلى قوله: "ثم أتموا الصيام إلى الليل".[٥] بدأ الصوم من الخيط الأبيض ثم مده إلى الليل.

و الصوم عبادة شرعية فيراعى فيه لفظ الشرع. و الشارع شرعه من الفجر إلى الليل. فيكون هو[٦] واحدا فى نفسه و ان كثر[٧] الإمساك، لأنه دخل تحت خطاب واحد، لأن الأصل: ان الأشياء المختلفة إذا دخلت تحت خطاب

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، و أخرجه ابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال: "إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى يجيء رمضان."
و أخرجه أحمد نحوه، و الترمذى بلفظ: "إذا بقى نصف من شعبان فلا تصوموا".
أنظر: سنن ابن ماجه، كتاب الصوم، باب ما جاء فى النهى أن يتقدم رمضان بصوم الا من صام صوما فوافقه (١/٣٠٣)، سنن الترمذى، كتاب الصوم، باب كراهية الصوم فى النصف الثانى من شعبان لحال رمضان (٣/ ١١٥)، مسند أحمد (٢/ ٤٤٢).

(٢) نقل الشارح هذا التعليل من أصول البزدوى بالمعنى. أنظر (١/ ٢٣٠).

(٣) لأنه لا يتصور أداء صومين بإمساك واحد، و لا يتصور فى هذا الوقت الا إمساك واحد، و هو لا يفضل عن المستحق، فلا يكون غيره مشروعا فيه.
أنظر: التحقيق، لوحة (٧٠/ب)، كشف الأسرار (١/ ٢٣٠)، أصول السرخسى (١/ ٤٢).

(٤) فى ب، ج، د: معياره، و كذا فى أصول البزدوى.

(٥) سورة البقرة (١٨٧).

(٦) فى ج: استبدلت (هو) بـ(هذا).

(٧) فى ج: مكثوا، و فى د: تكثر.

واحد له حكم شيء واحد، كما في قوله تعالى: "و ان كنتم جنبا فاطهروا"[١] صار البدن كله كعضو واحد في نقل الماء[٢] من موضع إلى موضع و لهذا قلنا بأن الجنابة لا تتجزأ وجودا و زوالا.

و كذا قال الله تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك"[٣] ثم[٤] (ان)[٥] الرسول لو[٦] بلغ بعض الرسالة[٧] صار كأنه لم يبلغ لما أن الكل لما دخل تحت خطاب واحد، صار الكل كفرد واحد، فما لم[٨] يبلغ الكل لا يخرج عن عهدة الخطاب.

قوله (فيصاب بمطلق الإسم) أي بمطلق النية بأن ينوي الصوم مطلقا[٩] و لم يعين رمضان و لا غيره باعتبار أن اطلاقه تعيين، لأن[١٠] التعيين عنه موضوع.

قوله (و مع الخطأ في الوصف)[١١] بأن ينوي القضاء أو الكفارة أو المنذور، لأنه فرض متعين متوحد في هذا الزمان، فصار كالمتعين المتوحد في المكان فيصاب[١٢] بمطلق اسم الجنس و النوع و مع الخطأ في الوصف بأن كان زيد وحده في الدار، فقيل له: "(يا)[١٣] إنسان"، أو "يا رجل"

---

[١] سورة المائدة، (٦).

[٢] في ب، جـ، د: البله.

[٣] سورة المائدة، (٦٧).

[٤] في ب، د: تم.

[٥] ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته لتصحيح العبارة.

[٦] في جميع النسخ: إذا، و قد استبدلتها بـ(لو) لتقييم النص.

[٧] و ترك البعض.

[٨] في جـ: استبدلت (لم) بـ(لما).

[٩] يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم، كذا في التحقيق.

[١٠] في د: استبدلت (لأن) بـ(لا أن).

[١١] أي في وصف الواجب.

[١٢] في ب، د: يصاب، و في جا يضاف.

[١٣] ساقطة من الأصل.

أو "يا أسود" و هو أحمر، لأنه لا مزاحمة[(١)] له.[(٢)]

و هذا لأن الأمر إذا تعلق بمحل بعينه صار متعينا على اعتبار الوجود و ان[(٣)] كان دينا باعتبار الوجوب على معنى أنه[(٤)] معدوم يجب ايجاده[(٥)] فعلى أي وصف يوجد يقع عن الجهة التي أمر بها، كالأمر برد المغصوب و الوديعة لما كان متعلقا بمحل بعينه، فعلى أي وجه أوقع يقع عن الجهة

---

(١) في د: مزاحم.

(٢) في هذا الشرح إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله الذي خالف الحنفية في ذلك و قال: لا يتأدى عن أحد الا بنية فرض رمضان لأن الصوم متنوع في أوصافه كما هو معتبر في الأصل، فانه مأمور به و يحصل به زيادة ثواب، و يستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب فكان الوصف نفسه عبادة كأصل الصوم.
و قال الحنفية: لا بد للوصف من التحصيل بالنية على ما قلت الا أن النية الموجودة شاملة للأصل و الوصف.
و بيانه: أنا أجمعنا على أن الشرط نية الصوم المشروع فيه، حتى إذ نوى بهذا الطريق أجزاه بالاتفاق و ان لم ينو فرضا، و هو بنية أصل الصوم نوى مشروع الوقت، لأن المشروع فيه واحد، و هو الفرض بلا خلاف و الواحد في زمان أو مكان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه و باسمه العلم، فان زيدا لو نودي "يا إنسان" أو "يا رجل" و هو منفرد في الدار، كان كما لو قيل: "يا زيد"، فكذا فيما نحن فيه الإمساك قد وجد بصورته و معناه، لأنه نوى الصوم، و هو واحد، فيتناوله مطلق الإسم.
أنظر: التحقيق، لوحة (٧٠/ب ـ ٧١/أ)، كشف الأسرار (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣٦)، حاشية الإزميري على المرآة (١/ ٢٣١)،التقرير و التحبير (٢/ ١٣١)، المغني في أصول الفقه (ص ٥٠)، التوضيح و التلويح (١/٣٩٨ ـ ٣٩٩)، أصول السرخسي (١/٣٨)، مغني المحتاج (١/٤٢٣).

(٣) في ب، جـ: و ان.

(٤) (انه) ساقطة من جـ.

(٥) في جـ: اتحاده.

( )[١] المستحقة.

و كذا إذا استأجر إنسانا ليخيط له ثوبا كان الفعل الواقع (فيه)[٢] من جهة ما استحق عليه سواء قصد به التبرع ابتداء أم من جهة العقد غير أن الواجب فى باب الصوم فعل هو عبادة، و لا يتحقق ذلك الا بالنية فشرطنا/مطلق النية تحصيلا للواجب بصورته و معناه، لأنه ما لم يحصل الشيء (١١٤/أ) بصورته و معناه لا يقع عن الجهة[٣] المستحقة.[٤]

و لا يلزم هبة كل النصاب للفقير، فانه يقع عن الواجب بدون النية و ان كان عبادة، لأن الفقير مظنة[٥] الصدقة، فصارت الهبة له مستعارا عن الصدقة له، اذ الظاهر أنه لا يريد من الفقير عوضا دنيويا، و انما يبتغى به وجه الله تعالى، و لهذا لا يملك الرجوع، فإذا وهب كل النصاب للفقير

---

(١) (عن الجهد) مزيدة من ب.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) فى الأصل، ب، جـ: استبدلت (الجهة) بـ(الجملة).

(٤) هذا جواب سؤال أورده صاحب التحقيق حيث قال: لما تعين الفرض مشروعا فى هذا الوقت ينبغى أن يتأدى بلا نية من الصحيح المقيم كما قال زفر رحمه الله، لأن الأمر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه أخذ حكم العين المستحق، فصار ما يتصور من الإمساك فى هذا الوقت مستحقا على المكلف، فعلى أى وجه وجد وقع عن المأمور به كالأمر برد المغصوب و الودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحقة على أى وجه وقع، و كالأمر بأداء الزكاة لما تعلق بمحل عين كان الصرف إلى الفقير واقعا عن الجهة المستحقة و ان لم ينو الزكاة، و هذا كمن استأجر خياطا ليخيط له ثوبا بعينه كان الفعل الواقع فيه من جهة ما استحق عليه سواء قصد به التبرع ابتداء أو أداء الواجب بالعقد.
أنظر: التحقيق، لوحة (٧١/ب)، و ذكر البزدوى رحمه الله أيضا هذا الإشكال مع جوابه فى أصوله، أنظر (٢٣٤/١).
و قال صاحب كشف الأسرار: كان أبو الحسن الكرخى رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر و يقول: المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله. أنظر (٢٣٥/١).

(٥) فى جـ: مظنة.

فقد وصل إلى الفقير ما هو المستحق فى هذا النصاب صورة و معنى، فيتحقق[١] منه[٢] ما وجب عليه صورة و معنى.[٣]

و لا يلزمنا اشتراط نية التعيين فى الصلاة عند ضيق الوقت، لأن التوسعة أفادت شرطا زائدا[٤] فلا يسقط[٥] بالعوارض، و لا بتقصير العباد.[٦]

قوله (الا فى المسافر ينوى واجبا آخر)[٧] فان عند أبى حنيفة[٨] رحمه الله[٩] تصح نيته، لأنه صرف الوقت إلى الأهم و هو قضاء الدين، و ذلك لأنه

---

(١) فى ب، جـ، د: يتحقق.

(٢) فى جـ: منا.

(٣) ذكره البزدوى رحمه الله فى أصوله. أنظر (١/ ٢٣٤). و علاء الدين البخارى فى التحقيق، أنظر لوحة (٧٢/أ)، و فى كشف الأسرار أنظر (١/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٤) و هو التعيين، كذا فى أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢٣٠).

(٥) هذا الشرط، كذا فى أصول البزدوى.

(٦) نقل الشارح هذا التعليل من أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢٣٠).
و انظر هذه المسألة: التحقيق لوحة (٧٢/أ)، أصول السرخسى (١/ ٣٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٨)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/ ٢٢٥).

(٧) الاستثناء متعلق بقوله (مع الخطأ فى الوصف) لا بقوله (فيصاب بمطلق الاسم) على الأصح، أى يصاب صوم الشهر بنية أصل الصوم مع الخطأ فى الوصف فى حق الجميع الا فى المسافر إذا نوى واجبا آخر فان هذا الصوم لا يصاب فى حقه بهذه النية، بل يقع صومه عن ما نوى عند أبى حنيفة رحمه الله.
و قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: المسافر كالمقيم فى هذا الحكم حتى إذا نوى واجبا آخر فى رمضان، أو تطوعا، أو أطلق النية وقع عن فرض الوقت. كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٧٢/أ).

(٨) رواية واحدة. كذا فى التبيين (١/ ٤٣١).

(٩) فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

إذا مات يعاقب بسبب صوم القضاء، و لا يعاقب بسبب صوم رمضان. و لأنه لما لم يكن[1] الأداء منه مطلوبا[2] فى سفره صار هذا الوقت فى حقه مثل شعبان.

و الوجه الأول يوجب أن لا يجوز النفل،[3] لأنه ما صرف الوقت (إلى الأهم[4]). .

و الوجه الثانى يوجب أن يجوز.[5]

و فيه روايتان عنه.[6]

قوله (و أما المريض، فالصحيح عندنا أن صومه يقع عن[7] الفرض بكل حال) سواء نوى النفل أو نوى واجبا آخر. و هذا اختيار فخر الإسلام[8] و غيره.[9]

---

(١) فى ج: يمكن.

(٢) فى ج: استبدلت منه (مطلوبا) بـ(ملطوبا منه).

(٣) و يقع عن رمضان، ذكره حسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى فى المجرد كذا فى المصدر السابق.

(٤) ساقطة من الأصل، و انظر هذا الوجه. الهداية (١/ ١١٩).

(٥) و ذكر ذلك فى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سماعة. أنظر المصدر السابق، و تيسير التحرير (٢/ ٢٠٨).

(٦) أى عن أبى حنيفة رحمه الله.

(٧) فى د: استبدلت (عن) بـ(على).

(٨) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٣٢).

(٩) كشمس الأئمة السرخسى، و جلال الدين الخبازى، صاحب المغنى فى أصول الفقه، و الاخسيكتى صاحب المنتخب متن هذا الكتاب، مشى عليه شراح هذا الكتاب، كحافظ الدين النسفى صاحب هذا الشرح، و علاء الدين البخارى صاحب التحقيق، و قوام الدين الاتقانى صاحب التبيين و ملا خسرو، صاحب المرآة.

أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٩)، التحقيق لوحة (٧٣/ب)، التبيين (١/ ٤٣٤)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤).

و عن بعضهم: المريض كالمسافر عنده.(١)

قوله (لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز) أى المرخص فى حق المريض هو العجز الحقيقى. و هذا لأن المرض متنوع إلى ما يحوجه إلى الفطر و إلى ما لا يحوجه إليه لجواز أن يتضرر المريض بالأكل، و لهذا قيل: "الحمية رأس كل دواء". فإذا كان متنوعا لم يجعل نفس المرض سببا، بل السبب المرض الذى يعجزه عن الصوم،/فإذا صام علم أنه لم تثبت الرخصة فى حقه (١١٤/ب) لفوات شرطه، فصار كالصحيح، و الصحيح إذا وجد منه الصوم يكون عن رمضان بأى طريق يوجد، كذا هذا.(٢)

(و أما المسافر فيستوجب الرخصة) بنفس السفر، لأن السفر غير متنوع إلى متعب وغير متعب، إذ السفر قطعة من سقر.(٣) و لهذا قيل: المسافة مس آفة، فتكون المشقة لازمة فيه فى أعم الأحوال، فأقيم السفر مقام المشقة ويدار الحكم عليه لا على المشقة كما عرف فى التقاء الختانين و حدوث الملك و غير ذلك. فإذا صام لا يبطل الترخص.(٤)

---

(١) و هو رواية أبى الحسن الكرخى رحمه الله، و بذلك أخذ شيخ الاسلام خواهر زاده، و شيخ الإسلام صاحب الهداية، و القاضى الإمام فخر الدين و الإمام ظهير الدين الولواجى، و القاضى الإمام ظهير الدين البخارى و الشيخ الكبير أبو الفضل الكرمانى رحمهم الله.
ثم اعلم أنه لا فرق بين المسافر و المقيم، و الصحيح و السقيم عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله، لأن الرخصة كى لا تلزم المعذور مشقة، فإذا تحملها التحق بغير المعذور. كذا فى الهداية أنظر (١/١١٩)، و كشف الأسرار (١/٢٣٢ ـ ٢٣٣)، و التحقيق لوحة (٧٣/ب)، التبيين (١/١١٩)، و كشف الأسرار (١/٢٣٢ ـ ٢٣٣)، و التحقيق لوحة (٧٣/ب)، التبيين (١/٤٣٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٨)، كشف الأسرار على المنار (١/١٢٥)، حاشية الإزميرى على المرآة (١/٢٣٣).

(٢) أنظر: أصول البزدوى (١/٢٣٢)، أصول السرخسى (١/٣٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/٢٣٤)، التحرير مع التيسير (٢/٢٠٩)، التحقيق لوحة (٧٣/ب)، التبيين (١/٤٣٤ ـ ٤٣٥).

(٣) فى جـ: استبدلت (سقر) بـ(العذاب).

(٤) فى جـ: الرخص.

و من هذا الجنس الصوم المنذور فى وقت بعينه لأنه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا، لأنه واحد لا يقبل و صفين متضادين، فصار الواجب من هذا الوجه واحدا، فأصيب بمطلق الاسم و مع الخطأ فى الوصف، و توقف مطلق الإمساك علىٰ صوم الوقت و هو المنذور، لكنه إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء

و قد[1] ذكر فى المبسوط فى مسألة المريض تأويله إذا كان لا يطيق الصوم فى ظنه ثم أطاق، لا أن يستضر بالصوم.[2]

قوله (فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه[3]) أى يتعدى إلى حاجته الدينية بطريق الدلالة، لأن الترخص لما ثبت لحاجته الدنيوية[4] ـ و هى تبع[5] ـ لأنه يرتفق به فى حياته الفانية لأن يثبت لحاجته الدينية[6] ـ و هى أصل لأنه يرتفق به فى حياته الباقية ـ أوفى[7] و أحرى[8].

قوله (و من هذا الجنس) أى من جنس ان الوقت له معيار و هو متعين فيه حتى يصاب بمطلق النية و مع الخطأ[9] فى الوصف و يتوقف الإمساك عليه فى أول اليوم[10].

---

(١) (و قد) ساقطة من جـ.

(٢) أنظر: المبسوط (٣/٨٢).

(٣) فى ب: التنبه.

(٤) و هى دفع المشقة عن البدن فى العاجل، كذا فى التحقيق.

(٥) فى جميع النسخ: بيع، و قد صححته من كشف الأسرار على المنار، أنظر الصفحة نفسها.

(٦) و هى دفع المشقة عن البدن فى العاجل، كذا فى التحقيق.

(٧) فى ب، جـ، د: أولى.

(٨) أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/١٢٦)، التحقيق لوحة (٧٤/ب)، التبيين (١/٤٢٦)، كشف الأسرار على أصول البزدوى (١/٢٣٤).

(٩) فى جـ: الخطاب.

(١٠) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٥١)، التبيين (١/٤٣٦)، التحقيق لوحة (٧٤/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢٤٦)، التوضيح مع التلويح (١/٤٠٢).

عليه يقع عما نوى، لأن التعيين حصل بولاية الناذر، و ولاية الناذر لا تعدوه فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه و هو أن لا يبقى النفل مشروعا، فان فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع و هو أن لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا.

قوله (بعينه[١]) يحترز به عن النذر المطلق،[٢] فانه من قبل المطلق عن الوقت على مامر.

قوله (لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا) أراد به صوم النفل[٣] فان صوم الوقت خارج رمضان و هو النفل كالفرض فى رمضان حتى توقف ( )[٤] الإمساك فى غير رمضان على النفل كما توقف فى رمضان عليه، و لهذا يصح النفل بنية (من)[٥] النهار كصوم رمضان.

قوله (لأنه واحد[٦] لا يقبل وصفين متضادين)[٧] أى النفلية و الوجوب[٨] و بينهما تضاد، لأن الواجب ما يأثم بتركه (و النفل ما لا يأثم بتركه[٩])، فإذا ثبت الوجوب انتفى النفل ضرورة. فهذا من هذا الوجه واحد، أى من حيث أنه لم يبق محتملا للنفل، فأما من حيث أنه يحتمل صوم القضاء و الكفارة[١٠]

---

[١] أى الصوم المنذور فى وقت بعينه إلى وقت معين مثل أن يقول: لله أن أصوم رجب، أو يوم الخميس، كذا فى التحقيق و التبيين.

[٢] مثل أن يقول: نذرت أن أصوم يوما، أو شهرا، أو سنة، كذا فى التحقيق.

[٣] لأنه هو الأصل فى غير رمضان، و سائر الصيامات بمنزلة العوارض، كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٧٤/ب).

[٤] (مطلق) مزيدة من ب.

[٥] ساقطة من الأصل، جـ، د.

[٦] (لأنه واحد) ساقطة من ب، جـ، د.

[٧] هذا تعليل لعدم بقاء صوم الوقت نفلا بعد أن انقلب واجبا بالنذر.

[٨] كذا قال فى التبيين. أنظر (١/ ٤٣٧).

[٩] ساقطة من الأصل.

[١٠] كذا قال فى التحقيق، أنظر لوحة (٧٤/ب) ـ ٧٥/أ).

فلا بخلاف صوم رمضان، لأنه واحد مطلقا.

ثم اعلم أن الزمان بحسب الصوم منقسم إلى[١] ثلاثة أقسام: /قسم (١١٥/أ) لا يقبل الصوم شرعا كالليالى، و قسم يقبله مع صفة النقصان كالأيام المنهى عنها،[٢] و قسم يتحقق (فيه)[٣] الصوم على صفة الكمال، و هذا القسم على نوعين:

نوع شرع الصوم فيه حقا لله تعالى كشهر[٤] رمضان.

و نوع يكون الصوم (فيه)[٥] مشروعا حقا لله تعالى، و حقا لنا كسائر الأيام غير رمضان.

ثم لكل واحد من صوم الفرض و النفل نوع اختصاص بوقت و زمان. فصوم الفرض له اختصاص بزمان رمضان حتى يتأدى فيه بمطلق النية و يتوقف الإمساك فى أول اليوم عليه. و صوم النفل له اختصاص بغير رمضان، و لهذا يتأدى بمطلق النية فيه كما يتأدى بنية النفل، و الإمساك فى أول الوقت يتوقف عليه أيضا دون غيره، غير أن الوقت فى صوم رمضان، له زيادة اختصاص بالمشروع الذى شرع فيه،[٦] لأنه لا مزاحم لصوم الفرض فى ذلك الزمان و لا يحتمل غيره أصلا بخلاف النفل،[٧] فانه و ان كان صوم الوقت لكان وقته يحتمل غيره، و هو صوم القضاء و الكفارة، فصار الصوم من اليوم كالمسمى من اللفظ و كما أن بعض الألفاظ فى إفادة مسمياتها محكم[٨] حتى لا يحتمل

---

[١] فى جـ: استبدلت (إلى) بـ(على).
[٢] (و قسم يقبله مع صفة النقصان كالأيام المنهى عنها) ساقطة من جـ.
[٣] ساقطة من الأصل.
[٤] فى جـ: كصوم.
[٥] ساقطة من الأصل.
[٦] (فيه) ساقطة من جـ.
[٧] (النفل) ساقطة من جـ.
[٨] (محكم) ساقطة من جـ.

و النوع الثالث المؤقت بوقت مشكل توسعه و هو الحج، فانه فرض العمر، و وقته أشهر الحج، و لا يدرى حياته مدة يفضل بعضها لحجة أخرى.

و من حكمه أن عند محمد يسعه التأخير لكن بشرط أن لا يفوته فى عمره.

غيره فكذلك[١] الوقت فى حق رمضان كالمحكم حتى لا يحتمل غير هذا المشروع.

فإذا عرف هذا فاعلم[٢] بأن العبد إذا نذر صوم يوم بعينه فهذا منه تصرف[٣] فى موجب الوقت، لا فى محتمله،[٤] لأنه حقه فى الموجب دون المحتمل و تصرفه يقتصر على محل ولايته[٥].

بيان الاشكال فى الحج[٦] أنه عبادة تتأدى بأركان معلومة، و لا يستغرق الأداء جميع الوقت، فمن هذا الوجه يشبه الصلاة، و يشبه الصوم من حيث إنه لا يتصور من الأداء فى الوقت فى سنة واحدة الا حجة واحدة، و لأن الحج فرض العمر، فعلى/اعتبار أنه عاش إلى السنة الثانية و الثالثة يكون موسعا (١١٥/ب) و تكون أشهر الحج من السنة الأولى بمنزلة أول وقت الصلاة.

---

(١) فى د: و كذلك.

(٢) فى ب، د: استبدلت (فاعلم) بـ(فنقول).

(٣) (تصرف) ساقطة من جـ.

(٤) (لا فى محتملة) مكررة فى د.

(٥) أنظر: التحقيق، لوحة (٧٥/أ ـ ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٤٦)، التبيين (١/٤٣٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١٢٤٤)، شرح ابن ملك على المنار (١/ ٢٤٩)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢١٠).

(٦) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٤٢) (و قد نقل الشارح هذا البيان منه) و أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٤٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٥١)، المرآة على المرقاة (١/ ٢٤٦)، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى (١/ ٢٥١)، كشف الأسرار على المنار (١/ ١٣٢)، نور الأنوار (١/ ١٣٢)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢١٠)، التوضيح مع التلويح (١/ ٤٠٣)، التحقيق لوحة (٧٥/ب ـ ٧٢/أ ـ ب)، التبيين (١/ ٤٣٨).

و عند أبى يوسف يتعين عليه الأداء فى أشهر الحج من العام الأول احتياطا و احترازا عن الفوات. و ظهر ذلك فى حق المأثم لا غير حتى بقى النفل مشروعا، و جوازه عند الإطلاق بدلالة تعين من المؤدى، إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل، و عليه حجة الإسلام.

و على اعتبار أنه لا يعيش إلى السنة الثانية و الثالثة كان الواجب مضيقا و يتعين عليه العام الأول، و لا يسعه التأخير، و الحياة و الممات فى السنة الثانية على السواء، فقد[١] صار مشكلا توسعه و تضيقه[٢]. و هذا الوجه مشار إليه فى الكتاب.

وبيانه: ان الحج فرض العمر بدليل قوله عليه السلام للأقرع بن حابس[٣]: "للأبد"[٤] عند سؤاله: "العامنا هذا أم للأبد؟[٥]". و هذا يقتضى أن يكون موسعا، أى يباح التأخير عن السنة الأولى، و لا يأثم بتأخير الأداء إلا إذا لم يؤد فى عمره فحينئذ يأثم، لأن العمر مشتمل على سنين كثيرة، كل سنة منها يصلح لأداء الحج، و الله تعالى ماعين لأداء الحج السنة الأولى حتى يكون الوقت متضيقا لا يفضل عن الأداء، و الحياة ثابتة و الظاهر بقاؤها إلى السنة الثانية و الثالثة، و صار هذا كقضاء

---

(١) (فقد) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) قال البزدوى رحمه الله: ان الكرخى و جماعة من مشايخ الحنفية قالوا هذا ـ الاشكال ـ يرجع إلى أن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور أم لا؟ مثل وجوب الزكاة و صدقة الفطر و العشر و النذر بالصدقة المطلقة، فقال أبو يوسف على الفور، و قال محمد على التراخى و كذلك الحج. فاما تعين الوقت فلا.
و الذى عليه عامة مشايخ الحنفية أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف، فأما مسألة الحج مسألة مبتدأة. أنظر: أصول البزدوى (١/ ٢٤٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ١٣٤).

(٣) كذا فى التبيين (١/ ٤٣٩).

(٤) و قد سبق تخريجه، أنظر (ص ٤٠٠) الهامش (٥).

(٥) (عند سؤاله "ألعامنا هذا أم للأبد؟") ساقطة من ب، جـ، د.

رمضان و الدليل عليه[١] أنه بقى النفل مشروعا،[٢] و لو تعين للفرض لما بقى النفل مشروعا كما فى شهر رمضان.

و لأنه[٣] متى أداه فى السنة الثانية و الثالثة كان مؤديا، و لو كان الأول[٤] متعينا لصار بالتأخير مفوتا،[٥] و يكون قضاء كسائر العبادات إذا فاتت (عن)[٦] أوقاتها[٧].

قوله (و وقته أشهر الحج، و لا يدرى حياته مدة يفضل بعضها لحجة أخرى[٨]) و هذا يقتضى أن يكون مضيقا، أى لا يباح التأخير.

و تقريره[٩]: ان الخطاب بالأداء[١٠] لحقه[١١] فى هذا الوقت بالاجماع، و لهذا يصح الأداء، و هذا الوقت واحد، لا مزاحم له، لأن المزاحمة انما يثبت بإدراك وقت آخر، و هو مشكوك، لأنه لا يدركه إلا بالحياة إليه. و الحياة و الموت[١٢] فى هذه المدة سواء فى الإحتمال. إذ الموت فى سنة واحدة

---

[١] نقل الشارح هذا الدليل من أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢٥٠).

[٢] مع أنه لم يشرع فى مدة واحدة الا حج واحد. كذا فى أصول البزدوى.

[٣] أنظر هذا الدليل فى أصول البزدوى (١/ ٢٤٩).

[٤] فى ج: الأولى.

[٥] فى ج: قوتا.

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ١٣٤).

[٨] كذا فى جميع النسخ و فى نسخة المتن التى اعتمدت عليها. و ورد فى المتن الذى اعتمد عليه محقق كتاب التبيين كما يلى: "و وقته أشهر الحج، و حياته مدة يفضل بعضها لحجة أخرى مشكل". أنظر (١/ ٧٧).

[٩] فى ب، د: و تقديره.
نقل الشارح هذا التقرير من أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢٥٠)، التقويم لوحة (٣٣/أ).

[١٠] فى أصول البزدوى: للأداء.

[١١] (لحقه) ساقطة من ج.

[١٢] (و الموت) ساقطة من ج.

غير نادر، فلا يثبت الإدراك بالشك، فبقى هذا الوقت متعينا بلا معارض.[١]

و لا يقال: ان الحياة راجحة، لأنها ثابتة، فالظاهر[٢] بقاؤها.

لأنا نقول: الفوات ثابت، فالظاهر بقاؤه، بخلاف صوم القضاء لأن الحياة إلى اليوم الثانى[٣] غالبة الوجود،[٤] إذ الموت فى ليلة واحدة نادر، فلا يترك الظاهر بالنادر./و إذا كان كذلك استوت الأيام كلها (١١٦/أ) فصار كأنه أدركها[٥] فخير بينها، و لم يتعين (أولها)[٦].

و لا يلزم أن النفل بقى مشروعا، لأنا انما اعتبرنا التعيين احتياطا و احترازا عن الفوات، فظهر ذلك فى حق المأثم، لا ير، فأما أن يبطل اعتبار[٧] جهة التقصير و المأثم فلا.

و لا يلزم إذا أدرك العام الثانى و أدى،[٨] فانه يكون أداء لا قضاء[٩] لأنا انما عينا الأول لوقوع الشك، فإذا أدرك فقد ذهب الشك، فقام الثانى

(١) فى أصول البزدوى: بلا معارضة.
ثم قال البزدوى رحمه الله: و يصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة كوقت الظهر.
و قال عبد العزيز البخارى فى شرحه: يعنى قد سقط أشهر العام القابل من كونها وقت الحج فى حقه لتعارض دليل الإدراك، و هو الحياة و دليل عدم الإدراك، و هو الممات لما بينا أنهما سواء فى هذه المدة فصار كأنه سقط حقيقة، أى صار كأن أشهر الحج بعد ليس من عمره أصلا فبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض، فيصير كوقت الظهر، فالتأخير عنه يكون تفويتا كتأخير الظهر عن وقته. كذا فى كشف الأسرار، أنظر (٢٥١/١).

(٢) فى ب: و الظاهر.

(٣) (الثانى) ساقطة من جـ، د.

(٤) (الوجود) ساقطة من ب، جـ، د.

(٥) جملة، كذا فى أصول البزدوى.

(٦) ساقطة من الأصل، و زيادة من ب، جـ، د. و كذا فى أصول البزدوى.

(٧) فى أصول البزدوى: اختيار.

(٨) فى جـ: فأدى.

(٩) ليس فى أصول البزدوى: و أدى، فانه يكون أداء لا قضاء.

مقام الأول.[١]

و إلى الوجه الأول مال محمد[٢] رحمه الله،[٣] و إلى الوجه الثانى مال أبو يوسف[٤] (رحمه الله[٥]).

قوله (و ظهر[٦] ذلك فى حق المأثم لا غير) أى التعيين ثابت هنا ضرورة كما إذا ضاق وقت الصلاة فيظهر فى حق المأثم،[٧] لا فى حق عدم شرعية

---

[١] و قد نقل الشارح من قوله (الموت فى ليلة واحدة) إلى قوله مقام الأول) بالنص من أصول البزدوى. أنظر (١/ ٢٥١).
و تقرير كلام الشارح ـ كما فى كشف الأسرار على البزدوى ـ ان التعيين انما ثبت ههنا بعارض خوف الفوت، لا أنه أمر أصلى، فيظهر التعيين أى أثره فى حرمة التأخير و حصول الاثم به، لا فى انتفاء النفل بخلاف تعين رمضان للفرض، فانه أمر أصلى ثبت بتعيين الشارع، فيظهر أثره فى انتفاء النفل و حصول الاثم جميعا.
(فاما أن تبطل ـ أى بهذا التعيين ـ جهة اختيار التقصير و المأثم ـ بالشروع فى النفل ـ فلا) نعنى شروعه فى النفل اختيار جهة الاثم و التقصير، لأنه ترك الفرض، و قد بقى له اختيار ذلك كما له اختيار جانب الترك أصلا فيه و فى سائر العبادات، إذ لو لم يبق له اختيار ذلك لحصلت العبادة جبرا، و الفعل الجبرى لا يصلح أن يكون عبادة.
أنظر: كشف الأسرار (١/ ٢٥١).

[٢] أى عند محمد رحمه الله وجوب الحج بطريق التوسع حتى لا تتعين أشهر العام الأول للأداء، و يجوز له التأخير إلى العام الثانى و الثالث بشرط أن لا يفوته فى العمر، كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٧٦/أ) و أيضا أصول البزدوى (١/ ٢٤٩)، أصول السرخسى (١/ ٤٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٥١)، التوضيح مع التلويح (١/ ٤٠٣)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢١٠)، التبيين (١/ ٤٤٠).

[٣] فى ج: رحمة الله عليه.

[٤] أى اعتبر أبو يوسف رحمه الله جانب التضييق، و قال: تتعين الأشهر من العام الأول للأداء كآخر وقت الصلاة. أنظر المراجع السابقة.

[٥] ساقطة من الأصل، و فى ج: رحمة الله عليه.

[٦] فى ج: فظهر.

[٧] فى ج: الاثم.

النفل و صيرورته قضاء لو أدى فى العام الثانى.[(١)]

ثم اعلم أن عند أبى يوسف رحمه الله إذا لم يؤد فى العام الأول يأثم، لكنه إذا أداه فى عمره[(٢)] يرتفع الاثم حينئذ.

و عند محمد رحمه الله لا يأثم بالتأخير، الا إذا لم يؤد فى عمره[(٣)] فحينئذ يأثم. نص عليه الصدر الشهيد[(٤)]

---

(١) أو بعبارة أخرى نقول: ظهر أثر تعيين الأشهر من العام الأول للأداء فى حق الاثم، أو ظهر أثر الاختلاف ـ المذكور ـ فى حق الاثم، لا غير حتى لو أتى بالحج فى العام الثانى أو الثالث كان أداء بالاتفاق لاقضاء، لأن تعين أشهر الحج من العام الأول يثبت ضرورة التحرز عن الفوات، و بادراك الأشهر من العام الثانى وقع الأمن عن الفوات فسقط العام الأول، و تعين الثانى للأداء، و كذا الحكم فى كل عام.

و كذا لا يظهر فى حق النفل حتى لو نوى حج النفل من عليه حجة الاسلام وقع عن النفل، لا عن الفرض عند الحنفية، لأن هذا الوقت فى نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض، لهذا صح أداء حج النفل فيه ممن أدى حجة الاسلام بالاتفاق الا أنهم حكموا بتعيينه للفرض فى حقه ضرورة التحرز عن الفوات، فلا يظهر هذا التعيين فى حق المنع.

و عند الشافعى رحمه الله: تلغو نية النفل و يقع عن حجة الاسلام لأن تحمل المشاق و ترك حجة الاسلام و اختيار النفل عليه ـ مع أن الثواب فى أداء الفرض أكثر و ان العقاب على تركه بعد التمكن من أدائه مستحق عليه ـ من السفه، و السفه عنده مستحق الحجر فى أمر الدنيا صيانة لماله، ففى أمر الدين أولى.

أنظر: التحقيق لوحة (٧٦/ب)، أصول السرخسى (٤٣/١)، التبيين (٤٤١/١)، كشف الأسرار على المنار (١٣٥/١ ـ ١٣٦)، كشف الأسرار على البزدوى كشف الأسرار على المنار (٢٥٢/١).

(٢) فى الأصل: فى غيره.

(٣) فى الأصل: فى غيره.

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، أبو محمد حسام الدين، المعروف بالصدر الشهيد، إمام الفروع و الأصول، المبرز فى المعقول و المنقول و توهم بعض الناس أنه شافعى، بل هو حنفى. و ذكره صاحب الهداية فى معجم شيوخه و قال: تلقيت منه علم النظر و الفقه.

و قد ولد سنة ٤٨٣هـ و رزقه الله الشهادة فى صفر سنة ٥٣٦هـ قتله الكافر الملعون بعد وقعة قطوان بسمرقند، و نقل جسده إلى بخارى.

أنظر: الفوائد البهية (ص ١٤٩)، الجواهر المضيئة (٣٩١/١)، ٥٦٠/٢)، الفتح المبين (٢٥/٢).

(رحمه الله)[١] فى مختلفه[٢].

فإن قلت: فعلى هذا ترتفع فائدة الخلاف، لأنه إذا لم يؤد فى السنة الأولى و لا[٣] يخلوا اما أن يؤدى فى عمره، أو لا يؤدى فى عمره. فان[٤] أدى فى عمره لا يكون آثما عند الموت إجماعا، و إن لم يؤد فى عمره يكون آثما إجماعا.

قلت: إذا لم يؤد فى السنة الأولى تبطل عدالته عند أبى يوسف رحمه الله حتى تترتب عليه أحكام الفساق فى الشهادة و القضاء و غيرها فقد نص (عليه)[٥] فى الفتاوى أن الذى أخر الفرض ان كان له وقت معين تبطل[٦] عدالته الا أن يكون بعذر.

قوله (و جوازه عند الإطلاق بدلالة تعيين من المؤدى) هذا جواب اشكال و هو أنه قد ذكر أن هذا التعيين ظهر فى حق المأثم لا غير كما إذا ضاق عليه وقت الصلاة فقال: لو كان التعين[٧] ضروريا كما فى تلك الصورة لما جاز عند الإطلاق كما لم يجز ثم[٨].

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) سبق ذكر الكتاب فى قسم الدراسة، أنظر (ص ٦٨) هذا وقد ذكر عزمى زاده نص المختلف نقلا عن سراج الهندى. أنظر (١/ ٢٥٢).

(٣) فى ب، جـ، د: فلا.

(٤) فى جـ: فإذا، و فى د: و ان.

(٥) ساقطة من الأصل، ب، د: و زيادة من جـ.

(٦) فى ب، جـ، د: بطلت.

(٧) (ظهر فى حق المأثم لا غير كما إذا ضاق عليه وقت الصلاة فقال: لو كان التعين) ساقطة من الأصل.

(٨) و تصوير صاحب التحقيق لهذا الاشكال أوضح حيث قال: هذا جواب عما يقال، لما لم يظهر أثر التعيين فى حق النفل حتى بقى مشروعا كان مشروع الوقت متعددا، فينبغى أن يشترط التعيين فى النية، و لا يتأدى الواجب بمطلق النية كالصلاة فى آخر الوقت لأن التأدى بمطلق النية من ضرورات اتحاد المشروع فى الوقت، و لم يوجد.
أنظر: لوحة (٧٨/أ)، التبيين (١/ ٤٤٢).
فى ب: ثمة.

قال في الجواب: إن التعيين حصل بدلالة حال المؤدى، لا لمعنى فى المؤدى، لأن) الظاهر أنه لا يحتمل المتاعب الشديدة[١] و المهالك الصعبة (١١٦/ب) ثم يحج النفل، و عليه حجة الإسلام. فصار كما إذا اشترى شيئا بدراهم مطلقة يحكم بنقد البلد بدلالة تعيين من المشترى و هو تيسر إصابته.

و المطلق قد يقيد بدلالة الحال بخلاف ما إذا نوى النفل، لأنه لا عبرة للدلالة عند وجود الصريح بخلافه كما إذا صرح باشتراط نقد آخر عند الشراء يسقط[٢] العرف،[٣] ( )[٤] بخلاف شهر رمضان، لأنه متعين فى ذاته لا مزاحم له، لا لمعنى فى المؤدى[٥].

---

[١] فى الأصل: الشديد.

[٢] فى الأصل: يقسط.

[٣] عبارة السرخسى فى إفادة المراد أوضح حيث قال: و دلالة العرف يحصل التعيين بها، و لكن إذا لم يصرح بغيرها، فاما مع التصريح يسقط اعتبار العرف، كمن اشترى بدراهم مطلقة يتعين نقد البلد بدلالة العرف، و ينعقد العقد بما صرح به.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ٤٤).

[٤] (الواو) زيادة من الأصل، ب، جـ.

[٥] و قد ذكر هذا الجواب كل من صاحب التقويم، و شمس الأئمة السرخسى و فخر الإسلام البزدوى وذكر نحو هذا الجواب عبد العزيز البخارى فى التحقيق، و قوام الدين الاتقانى فى التبيين.
أنظر: التقويم لوحة (٣٣/ب)، أصول السرخسى (١/ ٤٤)، أصول البزدوى (١/ ٢٥٣)، التحقيق لوحة (٧٨/أ)، التبيين (١/ ٤٤٢).

فصل
فى حكم الواجب بالأمر

و هو نوعان: أداء: و هو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه.

و قضاء: و هو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه.

واختلف المشايخ فى أن القضاء هل يجب بنص مقصود أم بالسبب الذى يوجب الأداء.

قال عامتهم: انه يجب بذلك السبب و هو الخطاب لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عدنه قربة، و سقوط فضل الوقت لا إلى مثل و ضمان للعجز أمر معقول فى المنصوص عليه و هو قضاء الصوم و الصلاة فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة و الصيام و الاعتكاف، و فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام و لم يعتكف، انما وجب القضاء بصوم مقصود، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلى، لا لأن القضاء وجب بسبب أخر.

(فصل فى حكم الواجب[1] بالأمر[2]).

الأداء و القضاء أمران متقاربان. و لهذا تستعمل إحدى العبارتين

---

(١) فى د: فى الواجب ـ بزيادة "فى" ـ.

(٢) لما فرغ من بيان الموجب شرع فى بيان الواجب، لأنه أثره، و الأثر أبدا يتلو المؤثر. كذا فى التبيين (٤٤٣/١).

إعلم أن الأداء ينقسم إلى أداء محض و إلى الأداء الذى له شبه القضاء و المحض منه ينقسم إلى كامل و إلى قاصر، و القضاء أيضا ينقسم إلى القضاء المحض، و إلى القضاء الذى له شبه الأداء. و الأول ينقسم إلى القضاء بمثل معقول، و إلى القضاء بمثل غير معقول، و المثل المعقول ينقسم إلى المثل الكامل كقضاء الفائتة بجماعة، و إلى القاصر، كقضائها بالانفراد، فصارت الأقسام سبعتو جميع هذه الأقسام توجد فى حقوق الله تعالى، و توجد فى حقوق العباد، فكانت الأقسام أربعة عشر. إلى الكل أشار صاحب المتن. كذا قال صاحب التحقيق أنظر لوحة (٧٨/أ).

فى الأخرى.[١] قال الله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا"،[٢] و قال الله تعالى: "فإذا قضيتم مناسككم"[٣] و يقال: أدى دينه، و لهذا يجوز الأداء بنية القضاء، و القضاء بنية الأداء فى الصحيح، دل عليه مسألة الأسير[٤] إلا أن للأداء خصوصا فى تسليم عين الواجب، لأن هذه العبارة تنبئ عن شدة الرعاية كما يقال[٥]: الذئب يأدو للغزال

---

[١] كذا فى المغنى فى أصول الفقه. أنظر (ص ٥٣).
و قال القاضى الإمام أبو زيد: و قد تستعار القضاء لأداء الواجب لما فيه من اسقاط الواجب كما فى القضاء، و تستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم. أنظر التقويم، لوحة (٤٢/ب).
و كذا قال شمس الأئمة السرخسى فى أصوله، أنظر (١/ ٤٥).
و قال فخر الإسلام رحمه الله: فسمى الأداء قضاء، لأن القضاء لفظ متسع و قد يستعمل الأداء فى القضاء مقيدا، لأن للأداء خصوصا بتسليم عين الواجب، كما ذكره الشارح. أنظر: أصول البزدوى (١/ ١٣٧).
و التوفيق بينهما ـ أى بين البزدوى و بين أبى زيد و السرخسى ـ ان الشيخ البزدوى نظر إلى معناهما اللغوى فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين و تسليم المثل، فجعله حقيقة فيهما، و وجد معنى الأداء خاصا فى تسلم العين فجعله مجازا فى غيره، فاشترط التقييد بالقرينة.
و القاضى أبو زيد و شمس الأئمة السرخسى نظرا إلى المعرف أو الشرع فوجدا كل واحد منهما خاصا بمعنى فجعلاه مجازا فى غير ما اختص كل واحد به.
أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١/ ١٣٨).

[٢] سورة الجمعة (١٠). فى جـ: ذكرت هذه الآية بعد الآية التالية.

[٣] سورة البقرة (٢٠٠).

[٤] لم أقف على مسألة معروفة بهذا الإسم فيما بحثت.

[٥] ذكره أبو الفضل النيسابور الميدانى و قال يضرب فى الخديعة و المكر أنظر: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ (١/ ٢٧٧).

بأكله،[١] أى يحتال و يتكلف بحيلة.[٢] و هو من أدى ـ يؤدى ـ تأدية و أداء.

و أما القضاء فاحكام الشيء نفسه، لا ينبئ عن شدة الرعاية[٣] كما قال[٤]:

و عليهما مسرودتان قضاهما داود، أو[٥] صنع السوابغ[٦] تبع

قوله فى[٧] تفسير الأداء (و[٨] هو تسليم عين الواجب بسببه إلى ستحقه[٩]) الباء فى[١٠] "بسببه" صلة الواجب. و قوله (إلى مستحقه) متصل بالتسليم[١١].

---

[١] فى الأصل: يأكله، و فى أصول البزدوى: بأكله ـ كما أثبته ـ و كذا فى التبيين (١/٤٤٣).

[٢] (أى يحتال و يتكلف بحيلة) ساقطة من ج.
و فى أصول البزدوى "فيختله" مكان "بحيلة" و المختل هو الخداع.
و نقل الشارح من قوله (الا أن للأداء) إلى قوله (و يتكلف) بالنص من أصول البزدوى. أنظر (١/١٣٧ ـ ١٣٨).

[٣] تعريف القضاء منقول من أصول البزدوى بحروفه (١/١٣٨).

[٤] و القائل هو أبو ذؤيب. أنظر لسان العرب (٥/ ٣٦٦٥).

[٥] فى الأصل: إذ فى ج: و.

[٦] فى الأصل: سوابع ـ بسقطو الألف و اللام فى أولها ـ.

[٧] فى د: استبدلت (فى) بـ(و).

[٨] (الواو) ساقطة من د.

[٩] ما قاله المصنف من حد الأداء اختيار شمس الأئمة السرخسى. أنظر أصول السرخسى (١/٤٤)، كذا قال صاحب التبيين. أنظر (١/٤٤٣).
و قال فخر الإسلام رحمه الله: الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر أنظر أصول البزدوى (١/١٣٤).

[١٠] فى د: استبدلت (الباء فى) بـ(الباقى).

[١١] و الضمير فى "بسببه" و فى "مستحقه" للواجب، أو للتسليم أى الأداء تسليم نفس الواجب الثابت فى الذمة بالسبب الموجب له كالوقت للصلاة، و الشهر للصوم و نحوهما إلى من يستحق ذلك الواجب أو إلى من يستحق التسليم إليه.
و هذا التفريق يشمل تسليم المؤقت فى وقته كالصلاة و الصوم، و تسليم غير المؤقت كالزكاة و صدقة الفطر. أنظر: التحقيق، لوحة (٧٨/ب).

فإن قيل: الوجاب في الذمة، و الذي يؤدى في الوقت مثل الواجب فلا يكون أداء.

قلنا: الشارع جعل ذلك أداء، لأنه لا يمكنه أداء ما في ذمته إلا بهذا الطريق[١].

ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به[٢] الأداء عند العامة[٣].

و قال بعض العراقيين: انه يجب بنص مقصود، لأن الواجب أداء ما هو عبادة، و انما يعرف عبادة بالنص[٤].

---

(١) كذا في التحقيق. أنظر لوحة (٧٨/ب).

(٢) (به) ساقطة من ج، د.

(٣) هذه مسألة اختلافية ذكرها كل من القاضي الإمام أبو زيد، و شمس الأئمة السرخسي و فخر الإسلام البزدوي و السمرقندي و من بعدهم. و قد صورها شمس الأئمة رحمه الله بقوله: اختلف مشايخنا في أن وجوب القضاء بالسبب الذي وجب به الأداء، أم بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء؟
ثم قال رحمه الله: و أكثر مشايخنا رحمهم الله على أن القضاء يجب بالسبب الذي به وجب الأداء عند فواته و هو الأصح.
أنظر: التقويم، لوحة (٤٢/ب)، أصول السرخسي (١/ ٤٥ - ٤٦)، أصول البزدوي (١/ ١٣٨)، ميزان الأصول (ص ٢٢٠)، المغني في أصول الفقه (ص ٥٣).

(٤) و لا مدخل للرأى في معرفة العبادة، عرفنا أن الوجوب بدليل مبتدأ كذا في أصول السرخسي.
و قد ذهب إليه بعض العراقيين - كما ذكر الشارح - و صدر الإسلام أبو اليسر و علاء الدين السمرقندي، و هو مذهب عامة أصحاب الشافعي و عامة المعتزلة.
و الخلاف في القضاء بمثل معقول، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن ايجابه إلا بنص جديد بالاتفاق.
أنظر: كشف الأسرار (١/ ١٣٩)، التبصرة (ص ٦٤)، المستصفى (٢/ ١٠) جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٣٨٢)، المنخول (ص ١٢٠)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٨٨)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٠٠).

و إنا نقول: وجب القضاء في الصوم و الصلاة بالنص،[١] و هو قوله تعالى: "فعدة من أيام أخر"[٢] و قوله عليه السلام: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها[٣]". فثبت أصل وجوب القضاء بالنص و لولا هو لما عرفنا/وجوب القضاء، ولكن السبب[٤] الذي يجب به الأداء و هو (١١٧/أ) معقول، لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قربة، لأن النفل مشروع حقا له، و له ولاية صرف ماله إلى ما عليه كما في حقوق العباد و سقوط فضل الوقت للعجز ـ لأنه لا مثل له عند الفوات ـ أمر معقول، بأن أوجبنا عليه ما قدر، و هو أصل الواجب للقدرة،[٥] و أسقطنا عنه ما لم يقدر و هو وصف فضل الوقت، إذ الوصف تبع[٦] الأصل، فلا يوجب انعدامه انعدام الأصل[٧].

و هذا جواب عما قاله البعض أنه غير معقول، لأنه ذهب فضل الوقت، و أداء العبادة في وقتها أفضل من أدائها في غير وقتها ألا ترى إلى قوله عليه السلام: "فإن فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله"[٨]

---

[١] (و انا نقول: وجب القضاء في الصوم و الصلاة بالنص) ساقطة من د.

[٢] سورة البقرة (١٨٤، ١٨٥).

[٣] روى ابن ماجه نحوه في أبواب موايت الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو نسيها (١/ ١٢٥)، و النسائي في كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن الصلاة (١/٢٩٤).

[٤] في جـ، د: بالسبب ـ بزيادة الباء في أولها ـ.

[٥] في الأصل: المقدرة.

[٦] في ب، جـ، د: مع.

[٧] و قد نقل الشارح هذا التقرير من أصول البزدوي. أنظر (١/١٤١).

[٨] قال البخاري في صحيحه: يذكر عن أبي هريرة رفعه: من أفطر يوما في رمضان من غير عذر و لا مرض لم يقضه صيام الدهر و إن صامه. و به قال ابن مسعود. اهـ.
و قال العسقلاني في فتح الباري: وصله أصحاب السنن الأربعة، و صححه ابن خزيمة من طريق سفيان الثوري و شعبة، كلاهما (...) عن أبي هريرة رضي الله عنه نحوه. و في رواية شعبة: "في غير رخصة رخصها الله تعالى له لم يقض عنه و ان صام الدهر كله". اهـ
أنظر: صحيح البخاري (مع فتح الباري) كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان (٦٣/٥).

و من شرط وجوب القضاء[1] المماثلة بين الضمان و المضمون، و لا مماثلة بينهما[2].

قوله (فيتعدى إلى المنذورات المتعينة[3])[4] و هو أن الرجل إذا نذر و قال: "لله على أن أصوم هذا الشهر"، أو "أصلى هذا اليوم" فمضى اليوم و لم يصل، و مضى الشهر و لم يصم، فان القضاء واجب بالإجماع و لكن على قول بعض المشايخ يجب بسبب آخر غير النذر، و هو التفويت و على قول عامة المشايخ يجب القضاء بالنذر.[5]

قوله (و فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان) جاز أن يكون هذا

---

(١) فى د: الضمان.

(٢) أنظر: أصول البزدوى (١/١٣٧)، أصول السرخسى (١/٤٥)، التحقيق لوحة (٧٩/ب).

(٣) (المتعينة) ساقطة من جـ، د.

(٤) هذا إشارة إلى ثمرة الخلاف. كذا فى التحقيق، أنظر لوحة (٨١/أ)، كشف الأسرار (١/١٤١).

(٥) ذكره أبو السير فى أصوله، كذا فى التحقيق و الكشف.
قال عبد العزيز البخارى فى هذا الموضوع: إعلم أن التفويت انما يوجب القضاء عند الفريق الأول لأنه بمنزلة نص مقصود، فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا، فعلى هذا إذا فات ـ لا بالتفويت ـ بأن مرض أو جن فى الشهر المنذور صومه، أو أغمى عليه فى اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضى عندهم لعدم النص المقصود صريحا أو دلالة فتظهر ثمرة الاختلاف.
و لكن ما ذكر شمس الأئمة أن وجوب القضاء بدليل آخر و هو تفويت الواجب عن الوقت على وجه هو معذور فيه أو غير معذور يشير إلى أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم فى إيجاب القضاء، فحينئذ لا تظهر فائدة الاختلاف فى الأحكام بين أصحابنا و انما يظهر فى التخريج.
أنظر: التحقيق لوحة (٨١/أ)، كشف الأسرار (١/١٤٢).

جواب (اشكال[١])، و هو أن يقال[٢]: إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان، فصام و لم يعتكف أنه يقضى اعتكافه، و لا يجزى فى الرمضان الثانى، لو كان وجوب القضاء بما به وجب الأداء، و هو الأمر بالوفاء بالنذر لجاز لأن الثانى مثل الأولِ فى كون الصوم مشروعا (فيه)[٣] مستحقا عليه، و صحة أداء الاعتكاف به. و لما لم يجز عرفنا أنه انما لم يجز لأن وجوب القضاء بدليل آخر، و هو تفويت الواجب،[٤] و التفويت مطلق[٥] عن الوقت فصار كالنذر المطلق،[٦] و لو نذر/نذرا مطلقا لا يجوز له أن يعتكف فى رمضان،[٧] فكذا (١١٧/ب) فيما نحن فيه.

قوله(بصوم[٨] مقصود) أراد به أن يجب صوم، و للاعتكاف أثر فى إيجابه. و هذا لأن الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضى صوما ثبت به، لأنه شرطه،[٩] و التزام المشروط التزام الشرط، كالتزام الصلاة التزام للوضوء و انما لم يجب الصوم فى نذر اعتكاف رمضان، لأن الوقت وقت الصوم فرضا فوجد شرطه، فاستغنى عن رعاية شرطه[١٠] ابتداء لما ان الشروط يراعى

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] ذكر هذا القول محمد فى الجامع كما صرح به شمس الأئمة فى أصوله انظر: أصول السرخسى (١/٤٧)، أصول البزدوى (١/١٤٣).

[٣] ساقطة من جميع النسخ. و قد زدته من أصول السرخسى (١/٤٧).

[٤] نقل الشارح من قوله (نذر أن يعتكف) إلى قوله (و هو تفويت الواجب) من أصول السرخسى. أنظر (١/٤٧).

[٥] أى سبب مطلق، كذا فى أصول البزدوى. أنظر (١/١٤٣).

[٦] أنظر المصدر نفسه.

[٧] أنظر: أصول السرخسى (١/٤٧)، التبيين (١/٤٤٨)، التحقيق، لوحة (٨١/ أ ـ ب).

[٨] فى جـ، د: لصوم.

[٩] أى أن الصوم شرط لصحة الاعتكاف عند الحنفية خلافا للشافعى رحمه الله، هو يقول: إن الصوم عبادة، و هو أصل بنفسه، فلا يكون شرطا لغيره. أنظر: الهداية (١/١٣٢)، الإقناع (١/٣٧٧).

[١٠] (شرطه) ساقطة من جـ.

ثم الأداء المحض ما يؤديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل أداء الصلاة بجماعة، فأما فعل المنفرد فأداء فيه قصور، ألا تير أن الجهر ساقطة عن المنفرد.

وجودها تبعا، لا وجودها قصدا كما إذا دخل وقت الصلاة و هو متوضىء لا تجب عليه الطهارة، لأنه موجود. فقد أسقطنا هذا الشرط أى الصوم المقصود بهذا العارض و هو شرف الوقت، و هذا الشرف قد فات بحيث لا يمكن اكتسابه الا بالحياة إلى العام الثانى، و هو وقت مديد يستوى فيه الحياة و الموت فلم تثبت القدرة بالشك، و إذا فات ذلك الشرف بقى الاعتكاف واجبا عليه مطلقا، لأن التقييد انما ثبت بعارض[١] الشرف، و إذا بقى عليه مطلقا يجب عليه الصوم القصدى، فلا يجوز فى الرمضان الثانى كما إذا نذر أن يعتكف شهرا، وهذا معنى قوله (عاد شرطه إلى الكمال الأصلى[٢]).

قوله (لا لأن القضاء وجب بسبب آخر) نفى لقول ذلك البعض، فانهم يقولون: يجب بالتفويت على ما ذكرنا.

فان قيل: أليس أنه لو نذر الصلاة[٣] يجوز أداؤها بالطهارة التى كانت للمكتوبة، فكان ينبغى أن يجوز الاعتكاف فى رمضان إذا نذر أن يعتكف شهرا. و إذا جاز ثم جاز أن يتأدى فى رمضان الثانى ههنا.

قلنا: الوضوء انما[٤] وجب لغيره، فكان شرطا محضا، فجاز أن ينوب أحدهما عن الآخر، فأما الصوم تارة يجب لعينه، و تارة[٥] يجب لغيره، و ما وجب لعينه لا ينوب عن غيره[٦].

---

(١) فى الأصل: يعارض.

(٢) أنظر: أصول البزدوى (١/ ١٤٥)، التحقيق، لوحة (٨١/ب)، التبيين (١/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٣) فى الأصل، جـ، د: بالصلاة ـ بزيادة الباء فى أولها ـ.

(٤) فى جـ، د: استبدلت (انما) بـ(مهما وجب).

(٥) فى جـ، د: طورا.

(٦) أنظر: التحقيق، لوحة (٨١/ب ـ ٨٢/أ).

و فعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الإمام حين تحرم معه، و قد فاته ذلك حقيقة، و لهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة فى هذه الحالة كما لو صار قضاء محضا بالفوات ثم وجد المغير بخلاف المسبوق لأنه مؤد فى اتمام صلاته.

قوله (ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد) أى لزومه ساقط،[1] و هذا آية كونه ناقصا/لأن الجهر عزيمة[2] فى صلاة يجهر فيها،[3] لأن العزيمة (١١٨/أ) ما وجبت علينا بحكم أنه الهنا و نحن عبيده، و لا يكون مبنيا على أعذارنا و لأن هذه الصفة واجبة فى الصلاة بجماعة، و اكتساب الواجب سبب لا ستجلاب الثواب، و المنفرد لا يتمكن منه، ذلك لأنه ان لم يجهر فظاهر، و ان جهر فلم يأت بالواجب فلم يجز ثوابه.[4]

قوله (أداء يشبه القضاء) (أداء) من حيث ان[5] الوقت باق[6] (يشبه القضاء) من حيث أنه تدارك ما فاته مع الإمام، و لهذا لا يقرأ و لا يسجد للسهو،[7] و تفسد صلاته بالمحاذاة فى هذه الحالة[8].

---

(١) قول الشارح (أى لزومه ساقط) يدل على أن المنفرد ان شاء جهر و إن شاء خافت. و إلى هذا أشار فى التبيين. أنظر (٤٥٢/١).
و قال فى الهداية: "و ان كان منفردا فهو مخير، ان شاء جهر و أسمع نفسه، لأنه إمام فى حق نفسه، و إن شاء خافت، و الأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة". أنظر (٥٣/١).

(٢) و صفة كمال، كذا فى التحقيق، لوحة (٨٢/ب).

(٣) بدليل وجوب سجدة السهو بتركه. كذا فى المصدر السابق.

(٤) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٤٧/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٥٤).

(٥) (ان) ساقطة من ج.

(٦) و باعتبار أنه خلف الإمام حكما. كذا فى التبيين (٤٥٣/١)، و انظر الاختيار (٧٣/١)، و التحقيق لوحة (٨٢/ب).

(٧) أنظر: الإختيار (٧٣/١)، و أيضا أصول البزدوى (١٤٩/١).

(٨) و صورتها: أن يحدث الرجل و المرأة خلف الإمام، فتوضئا و قد فرغ الإمام،

قوله (و لهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة فى هذه الحالة) بأن اقتدى المسافر بمسافر فى الوقت، ثم سبقه الحدث[١] أو نام حتى فرغ الإمام من صلاته[٢] ثم سبقه الحدث[٣] فدخل مصره للوضوء أو نوى الإقامة و هو فى غير مصره و الوقت باق فانه يصلى ركعتين،[٤] و لا تصح نيته، لأنها لا تؤثر فى القضاء المحض، و صار هذا شبيها بالقضاء، فلا تؤثر فيه أيضا، و هذا لأنه يقضى صلاة الإمام، و صلاته بعد الفراغ لا يقبل التغيير، فكذا ما يقوم[٥] مقامه بخلاف ما قبل الفراغ.[٦]

فحاذته فى حال اداء ما فاتهما، و انما فسدت صلاة الرجل لأن اللاحق فى الحكم خلف الإمام، و تحققت الشركة بينهما تحريمة و أداء، فكانت محاذاتها إياه فى هذه الحالة كمحاذاتها فى حال الأداء قبل الحدث. كذا قال صاحب التحقيق، أنظر لوحة (٨٢/ب). و ذكر فى الهداية شروطا للمحاذات هى: أن تكون الصلاة مشتركة و أن تكون مطلقة، و أن تكون المرأة من أهل الشهوة، و أن لا يكون بينهما حائل. أنظر (١/ ٥٧).

(١) أى قبل فراغ الإمام، كذا فى كشف الأسرار.

(٢) و ليس فى جـ، د: من صلاته. و كذا فى أصول البزدوى.

(٣) أى بعد الفراغ ضرورة.

(٤) و قد نقل الشارح من قوله (اقتدى المسافر) إلى قوله (يصلى ركعتين) من أصول البزدوى نصا. أنظر (١/ ١٤٨).

(٥) فى جـ: ما يكون قائما.

(٦) قال فى التبيين: ههنا قيود يجب لك عرفانها:
الأول: كون الإمام مسافرا، لأنه إذا كان مقيما و المقتدى مسافرا يتغير فرضه حالة الاقتداء فلا يتأتى هذا.
ثانيا: ذهابه إلى المصر، لأنه هو موضع الإقامة،و نية الإقامة فى غير موضعها لغو كالبر و البحر، لأن حاله مبطل عزيمته.
ثالثا: فراغ الإمام، لأنه إذا لم يفرغ و نوى المقتدى الإقامة يتغير فرضه، لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء.
رابعا: عدم تكلمه، لأنه إذا تكلم تبطل صلاته أصلا فيصير بحيث لا يقدر على البناء، فيتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة.
أنظر (١/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥).

و القضاء نوعان:

قضاء بمثل معقول كما ذكرنا، و بمثل غير معقول كالفدية فى باب الصوم فى حق الشيخ الفانى، و احجاج الغير بماله ثبتا بالنص، و لا نعقل المماثلة بين الصوم و الفدية، و لا بين الحج و النفقة، لكنه يحتمل أن يكون معلولا و ان كنا لا نعقل.

قوله (بخلاف المسبوق) فان المسبوق[١] بركعة إذا نوى الإقامة ينقلب فرضه أربعا، لأن هذا أداء[٢] و نية الإقامة إذا اعترضت على الأداء يعتبر و لهذا تلزمه القراءة و يسجد للسهو،[٣] و لا تفسد صلاته بالمحاذاة.[٤]

فان قيل: جعل الشرع[٥] المسبوق قاضيا بقوله: "و ما فاتكم فاقضوا[٦]" فكيف يستقيم جعله مؤديا.

قلنا: سماه قاضيا مجازا لما (أن)[٧] فى فعله من اسقاط الواجب، و قد بينا[٨] أن استعمال إحدى العبارتين مكان الأخرى جائز (مجازا[٩]). و لأنه انما سماه قاضيا باعتبار حال الإمام، و نحن انما نجعله مؤديا باعتبار حاله.

قوله (و القضاء نوعان)[١٠] أى القضاء المحض، و إلا فالقضاء ()[١١] ثلاثة

---

(١) (فان المسبوق) ساقطة من جـ. المسبوق هو الذى فاته أول الصلاة مع الإمام.

(٢) (أداء) ساقطة من جـ.

(٣) أنظر: الاختيار (٧٣/١).

(٤) أى محاذاة المرأة للرجل فى صلاته كما تقدم.
و ذلك لأن المسبوق فى حكم المنفرد، و يلزمه ما يلزم المنفرد. أنظر كشف الأسرار (١٤٧/١) و ما بعدها.

(٥) فى جـ: الشرع جعل.

(٦) رواه أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه، و روى البخارى عنه أيضا بلفظ: و ما فاتكم فأتموا. أنظر مسند أحمد (٢٣٨/٢)، صحيح البخارى كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة و الوقار (٢٢٨/١).

(٧) مزيدة من جـ.

(٨) أنظر (ص ٤٤٦)، و انظر أيضا الهامش رقم، ١ من (ص ٤٤٧).

(٩) مزيدة من جـ، د.

(١٠) أنظر: التقويم لوحة (٤٢/ب)، أصول السرخسى (٤٩/١)، أصول البزدوى (١٤٩/١).

(١١) (على) زيادة من جـ.

و الصلاة نظير الصوم، بل هى أهم منه، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطا و رجونا القبول من الله تعالى فضلا.

و قال محمد رحمه الله فى الزيارات: يجزئه ان شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث فى الصوم.

أنواع[١]: بمثل معقول، و بمثل غير معقول، و قضاء بمعنى الأداء[٢].

قوله (كما ذكرنا) أى قضاء الصوم و الصلاة، فان الصوم مثل الصوم و الصلاة مثل الصلاة[٣].

قوله (و بمثل غير معقول) قال الشيخ/الإمام شمس الأئمة الكردرى (١١٨/ب) رحمه الله: يعنى بغير المعقول ما لا يدركه العقل، لا أن العقل يأباه و أنه من حجج الله تعالى، و محال أن تتناقض حججه، فانه من أمارات الجهل و السفه، و كلاهما على القديم محال.

ثم لا تدرك ()[٤] المماثلة بين الصومو الفدية، لأن الصوم تجويع النفس، و الفدية اشباع الجائع. و كذا المماثلة بين النفقة و هى مال عين و بين أفعال الحج، و هى أعراض و صفات، لكن الشرع جاء بجواز الفدية عن الصوم، و إقامة النفقة مقام أفعال الحج، فيعمل[٥] به[٦] و يعتقد[٧] بينهما مماثلة يعلمها الشارع حتى أقام الفدية و النفقة مقام الصوم و أفعال

---

(١) أنظر: ميزان الأصول (ص ٦٣ ـ ٦٤)، المنار مع كشف الأسرار (٧٦/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٥٦).

(٢) قال فى التحقيق: قول المصنف (القضاء نوعان) أى القضاء الخالص نوعان، فأما القضاء الذى خالطه معنى الأداء فقسم آخر. أو القضاء بالنظر إلى كون المثل معقولا و غير معقول نوعان، فيدخل فيه جميع أقسامه، لأن القضاء الذى فيه معنى الأداء لا يخلو من أن يكون قضاء بمثل معقول أو غير معقول. أنظر لوحة (٨٣/أ ـ ب).

(٣) و كذا فى التحقيق، لوحة (٨٣/ب).

(٤) (الواو) زيادة من جـ.

(٥) فى ب: فنعمل.

(٦) (به) ساقطة من جـ.

(٧) فى ب: نعتقد.

الحج، لكن لا ندركها و لا نعقلها. و النص فى باب الصوم: "و على الذين يطيقونه فدية[١]" معناه: و على الذين[٢] لا يطيقونه[٣]. لأن أول الآية قوله: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه[٤]" و هذا للإيجاب. ثم أعقبه قوله: "و على الذين يطيقونه"[٥] فلو أجرى على الظاهر[٦] بأن يفدى المطيق ( )[٧] يلزم على غير المطيق الصوم عملا بقوله: فليصمه" يفضى إلى عكس المعقول و نقض الأصول فقلنا بأن هذا مختصر، و معناه[٨] ما قال ابن عباس رضى الله عنهما[٩] أى (يطوقونه و[١٠]) لا يطيقونه[١١]. و هذا كقوله تعالى: "يبين الله لكم أن تضلوا[١٢]" أى لا تضلوا، لأن البيان للهداية، لا للضلال[١٣].

---

(١) سورة البقرة (١٨٤).

(٢) فى ب: الذى.

(٣) قال الشارح فى تفسيره المشهور بتفسير النسفى: قيل: معناه: لا يطيقونه، فأضمر "لا" لقراءة حفصة كذلك. أنظر (١/٩٤).

(٤) سورة البقرة (١٨٥).

(٥) سورة البقرة (١٨٤) و هذه الآية ساقطة من جـ.

(٦) و إذا حملت على ظاهرها فهى منسوخة على ما قيل أن فى بدء الإسلام كان المطيق مخيرا بين أن يصوم و بين أن يفدى ثم نسخ بدرجات.
أنظر: نور الأنوار على المنار (١/٧٨)، تفسير القرطبى (٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/١٨٦)، التبيين (١/٤٥٧).

(٧) (الواو) زيادة من جـ، د.

(٨) فى جـ: معنا ـ بسقوط الهاء فى آخرها ـ.

(٩) فى الأصل، ب، جـ: عنه.

(١٠) ساقطة من الأصل.

(١١) مشهور قراءة ابن عباس "يطوقونه" بفتح التاء مخففة و تشديد الواو بمعنى "يكلفونه".
و هذه القراءة رويت عن عائشة و طاوس و عمرو بن دينار رضى الله عنهم.
أنظر: تفسير القرطبى (٢/٢٨٦، ٢٨٧)، تفسير الطبرى (٢/١٣٧).

(١٢) سورة النساء (١٧٦).

(١٣) قاله الكسائى و من وافقه، و أما البصريون فلا يجوزون إضمار "لا".
و المعنى عندهم: "يبين الله لكم كراهة أن تضلوا" ثم حذف، كما قال: "و اسأل القرية".
أنظر: تفسير القرطبى (٦/٢٩).

و النص في باب الحج حديث خثعمية، فانها قالت: "يا رسول الله ان أبي أدركه الحج و هو شيخ كبير، لا يستمسك على الراحلة، أفيجزئني[١] عن أن أحج[٢] عنه؟ فقال عليه السلام: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك؟ قالت[٣]: نعم. فقال النبي صلى الله عليه و سلم: "فدين الله أحق[٤]".

---

(١) كذا في جميع النسخ. و الصواب: أفيجزؤه.

(٢) قولها (أحج) روى بفتح الهمزة و ضم الحاء، أي أحرم عنه بنفسي و أؤدي الأفعال عنه، و هذا المشهور من الرواية، و على هذا لا دلالة في الحديث على أن الأنفاق قائم مقام الأفعال، فلا يستقيم التمسك به في هذه المسألة الا أن يثبت أن أباها كان أمرها بذلك و أنفق عليها.
و في بعض الروايات: أن أحج ـ بضم الهمزة و كسر الحاء ـ أي آمر أحدا أن يحج عنه. و على هذا الوجه صح التمسك به.
و يجوز أن يكون معنى قولها (أن أحج) ـ بفتح الهمزة و ضم الحاء ـ أن آمر أحدا أن يحج عنه، لأن فعل المأمور يجوز أن ينسب إلى الآمر مجازا كما يقال: بنى الأمير الدار، فعلى هذا التأويل يصح التمسك بالرواية الأولى أيضا. كذا قال صاحب التحقيق. أنظر لوحة (٨٣/أ).

(٣) في ب: فقالت.

(٤) رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ: "ان امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم و ذلك في حجة الوداع. و في رواية أخرى، فحجي عنه. كتاب الحج باب الحج عن العاجز (٢/ ٩٧٣ ـ ٩٧٤).
و أما الحديث المذكور في الكتاب فهو نحو ما رواه الطبراني في معجمه عن سودة أم المؤمنين رضي الله عنها بلفظ: أن رجلا قال: يا رسول الله ان أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، أفأحج عنه؟ فقال عليه السلام: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزئ عنه؟ فقال: نعم، قال: حج عنه. أنظر نصب الراية (٣/ ١٥٧). و روى البخاري نحوه عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ ان امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقالت: ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي عنها. أرأيت لو كان

قوله (لكنه يحتمل[١] أن يكون معلولا) هذا جواب اشكال، و هو أنه إذا كان ثابتا بنص غير معقول فلم أوجبتم الدية فى الصلاة بلا نص قياسا على الصوم؟ و شرط صحة القياس أن يكون الحكم فى الأصل على وفاق القياس. فقال (يحتمل أن يكون معلولا[٢]) ، أى (بعلة العجز) هكذا.

قيل: ان[٣] الصوم عبادة بدنية، لأنه من الأركان الخمس الذى بنى الإسلام عليها، فإذا عجز عن أدائه فالشرع جعل الفدية خلفا (عنه)[٤] نظرا له ليتلافى ما فات. و الصلاة نظير الصوم، بل أهم منه/ لأن الصلاة عبادة (١١٩/أ) بذاتها، لأنها حسنة لمعنى فى نفسها، فانها تتأدى بأفعال و أقوال وضعت للتعظيم لله تعالى على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى. و الصوم عبادة بواسطة قهر النفس الأمارة بالسوء كى يصير مرتاضا صالحا لخدمته

على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء. كتاب جزاء الصيد باب الحج و النذر عن الميت أنظر فتح البارى (٤/ ٦٤).

و لفظ: "فدين الله أحق أن يقضى" رواه البخارى فى نهاية الحديث الذى رواه عن ابن عباس فى كتاب الصوم، باب من مات و عليه صوم.

أنظر: فتح البارى (٤/ ١٩٢).

(١) فى جـ: محتمل.

(٢) أى النص الموجب للفدية يحتمل أن يكون معلولا بمعنى معقول فى نفس الأمر و ان كنا لا نقف عليه لقصور عقولنا عن دركه. كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٨٤/أ). و أيضا التبيين (١/ ٤٦٣).

(٣) فى جـ: فان.

(٤) ساقطة من الأصل.

فيكون وسيلة إلى الصلاة بهذه الواسطة[١].

و بيان أن الصلاة أهم منه يعرف فى كتاب القاضى أبى زيد رحمه الله و غيره.

قوله (و رجونا القبول من الله تعالى) أى الجواز، كما فى قوله عليه السلام: "لا يقبل الله صلاة من لم يمس[٢] أنفه الأرض كما يمس[٣] جبهته[٤]".

---

(١) و هذا معنى قول المصنف (و الصلاة نظير الصوم، بل هى أهم منه).
و قال صاحب التبيين فى شرح هذا القول: و كأن المصنف ـ و الله أعلم ـ يقول: نعم انه ـ أى الفدية فى الصلاة ـ غير معقول، و القياس غير ثابت، لكن الصلاة أهم من الصوم، فلما ثبتت الفدية فى الصوم ـ و هو أدنى ـ ليحصل التلافى، ثبتت فى الصلاة ـ و هى أهم و أعلى ـ بالطريق الأولى بالدلالة، لا بالقياس.
و لكن صاحب التحقيق لم يرتض بكون الفدية عن الصلاة ثابتة بطريق الدلالة أو القياس و قال: لا بد فى الدلالة من كون المعنى المؤثر فى الحكم معلوما، سواء كان تأثيره فى الحكم معقولا كالإيذاء فى التأفيف، أو غير معقول، كالجناية على الصوم فى إيجاب الكفارة.
و ههنا المعنى الذى هو المؤثر فى إيجاب الفدية غير معلوم، فلا يمكن اثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس.
أنظر: التبيين (١/٤٦٤)، التحقيق لوحة (٨٤/ب)، كشف الأسرار (١/١٥٤).

(٢) فى جـ: تمس.

(٣) فى جـ: تمس.

(٤) أخرجه الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: لا صلاة لمن لم يمس أنفه الأرض. و قال هذا حديث صحيح على شرط البخارى (١/ ٢٧٠). و أخرجه الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ: "لا صلاة لمن لم يضع أنفه على الأرض". و عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أبصر رسول الله صلى الله عليه و سلم امرأة من أهله تصلى و لا تضع أنفها بالأرض. فقال ما هذه ضعى أنفك بالأرض، فانه لا صلاة لمن لم يضع أنفه بالأرض مع جبهته فى الصلاة. كتاب الصلاة، باب وجوب وضع الجبهة و الأنف (١/٣٤٨ ـ ٣٤٩).
أخرجه ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس رضى الله عنه بلفظ: من لم يلصق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته. الكامل فى ضعفاء الرجال لأبى أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى، دار الفكر الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ (٤/١٤١٧). و وجه الاستدلال بهذا الحديث: مع علمنا بهذا الحديث لا نزال نرجو القبول من الله تعالى صلاة رجل لا يستطيع أن يمس أنفه الأرض لعذر ما.

و لا نوجب التصدق بالشاة أو القيمة باعتبار قيامه مقام التضحية، بل باعتبار احتمال قيام التضحية فى أيامها مقام التصدق أصلا، إذ هو المشروع فى باب المال، و لهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت.

قوله (و لا نوجب التصدق بالشاة) هذا جواب اشكال، و هو أن التضحية ثبت بالنص[١] على خلاف القياس، لأنه لا يعقل وجه القربة فى الاراقة، فكان من حقها أن تسقط لا إلى خلف كرمى الجمار وفضل الوقت فى الصلاة و الصوم كما قررت قبل هذا، إذ لا يتمكن من جعل فعل الاراقة قربة فى غير هذه الأيام كما لا يمكنه تدارك[٢] فضل الوقت بعد خروج الوقت فى الصلاة و الصوم و قد أوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة[٣] أو القيمة، [٤] فقد أقمتموها مقام التضحية.

---

(١) و هو قوله تعالى: "فصل لربك و انحر". سورة الكوثر (٢).
قال قتادة و عطاء و عكرمة: "فصل لرجبك" صلاة العيد يوم النحر "و انحر" نسكك. أنظر: تفسير القرطبى (٢١٨/٢٠)، زاد المسير (٣٤٩/٨).

(٢) فى الأصل: يدرك.

(٣) فيما إذا كانت الشاة التى عينت للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية باقية بعد أيام النحر فانه يلزمه التصدق بعينها حية. أنظر: نور الأنوار على المنار (١/ ٨٠)، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى (١/ ١٧٩، ١٨٠)، التوضيح مع التلويح (١/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٤) و ذلك فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو غيره أو كان غنيا و لم يضح أصلا حتى مضت أيام النحر فانه يلزمه التصدق بالقيمة. سواء اشترى ـ الغنى ـ أو لم يشتر.
أنظر المراجع السابقة.
و ذكر ابن نجيم أن قاضى خان سوى بين الشاة و القيمة فى فتاواه حيث قال: له دفع العين أو القيمة.
و ذكر الولوالجى: إذا دفعها حية أحسن من دفع القيمة، و أطلق فشمل الغنى و الفقير، لكن فى الفقير لا بد من الشراء بنية الأضحية أو نذرها.
أنظر: فتح الغفار (١/ ٥٠).

قلنا: من الجائز أن يكون التصدق بها أو بقيمتها أصلا، لأنه هو المشروع فى باب المال لما عرف أن شكر كل نعمة انما يكون بجنسه كشكر نعمة اللسان بالحمد و الثناء، و شكر نعمة سلامة الأعضاء بالخدمة، و شكر نعمة[١] المال بدفع بعضه إلى الفقراء الذين هم خواص الرحمان. و هذه عبادة مالية، و لهذا يشترط لها الغنى كما فى الزكاة و صدقة الفطر فينبغى أن يكون ههنا كذلك، الا أن الشرع نقل من الأصل إلى[٢] التضحية فى أيام[٣] النحر تطييبا للحم[٤] حتى لا يتسخ[٥] فى ضمن اقامة القربة إذا وجب التصدق بعين الشاة[٦] على ما قال عليه السلام: "إن الله تعالى حرم عليكم أوساخ الناس".[٧] و هذا لأن الشىء إذا أقيمت به القربة يصير

---

[١] (نعمة) ساقطة من جـ.

[٢] (إلى) ساقطة من ب.

[٣] (أيام) ساقطة من جـ.

[٤] و تحقيقا لمعنى الضيافة، فالناس أضياف الله تعالى بلحوم الأضاحى فى هذه الأيام. كذا فى أصول السرخسى (١/ ٥١).

[٥] فى الأصل، د: لا ينسح.

[٦] و قد صور صاحب التبيين هذا المغنى بفظ أوضح حيث قال: ان الناس لما كانوا أضيافا لله تعالى فى هذه الأيام نقل القربة من عين الشاة إلى اراقة دمها تزكية لضيافة الأنام، و تصفية للطعام، و تطييبا للحم على الخاص و العام، لما ان الآثام تنتقل عن البدن فى ضمن إقامة القربة إلى آلة القربة، كالماء المستعمل. أنظر (١/ ٤٦٧).

[٧] لم أقف عليه بهذا اللفظ، و روى مسلم فى حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا: "ان الصدقة لا تنبغى لآل محمد، انما هى أوساخ الناس".
و فى رواية النسائى عنه أيضا: "ان هذه الصدقة انما هى أوساخ الناس، و انها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد صلى الله عليه و سلم".
و روى أحمد مثل ما رواه النسائى.
أنظر: صحيح مسلم، كتاب الزكاة باب ترك استعمال آل النبى على الصدقة (٢/ ٧٥٣)، سنن النسائى، كتاب الزكاة، باب استعمال آل النبى صلى الله عليه و سلم على الصدقة (٥/ ١٠٦)، مسند أحمد (٤/ ١٦٦)، نصب الراية (٢/ ٤٠٣).

نجسا[١] كالماء المستعمل و الزكاة/بانتقال الآثام إليه[٢]. و لهذا قلنا (١١٩/ب) بنجاسة الماء المستعمل، وحرمة التصدق على[٣] بنى هاشم (لزيادة[٤]) فضيلتهم و الناس أضياف الله تعالى فى هذا اليوم. و لهذا كره الأكل قبل صلاة العيد،[٥] و حرم الصوم فى هذه الأيام لما فيه من الأعراض عن الضيافة و اللائق بالكريم أن يتخذ ضيافة بأطيب الطيب (و أزكاه[٦]) فلهذا نقل إقامة القربة من التصدق إلى الاراقة حتى ينتقل الاثام إلى الدماء، فيبقى اللحم طاهرا، فيتحقق معنى الضيافة، لكن مع هذا يحتمل أن تكون التضحية أصلا ابتلاء من الله تعالى بنقصان ماليته،[٧] و لله تعالى أن يبتلى عباده بما شاء، فلم يعتبر هذا الموهوم، و هو كون التصدق أصلا فى أيام النحر، لأنه يعارضه ما هو المنصوص المتيقن، و هو التضحية، فإذا فات المتيقن

هذا و قال النووى رحمه الله فى شرح مسلم: قوله صلى الله عليه و سلم: "انما هى أوساخ الناس" تنبيه على العلة فى تحريمها على بنى هاشم و بنى المطلب، و انها لكرامتهم و تنزيههم عن الأوساخ. و معنى أوساخ الناس: انها تطهير لأموالهم و أنفسهم كما قال تعالى "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها". فهى كغسالة الأوساخ. اهـ. أنظر (١٧٩/٧).

(١) فى ب، جـ: استبدلت (نجسا) بـ(خبيثا).

(٢) و انما أبيحت (الصدقة) لهذه الأمة بعلة الحاجة كما تحل الميتة و لهذا حرم على الأغنياء لانعدام الحاجة. كذا قال الشارح فى (ص ٥٧٩).

(٣) فى الأصل، د، جـ: إلى.

(٤) ساقطة من الأصل و من د.

(٥) و ذلك فى عيد الأضحى. أنظر الهداية مع شرح فتح القدير (٧٩/٢)، الإختيار (٨٧/١).

و أما فى عيد الفطر فيستحب أن يأكل شيئا قبل أن يخرج إلى الصلاة أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٧١/٢)، الاختيار (٨٦/١).

(٦) ساقطة من الأصل، د.

(٧) كذا فى أصول البزدوى (١٥٥/١ ـ ١٥٦)، أصول السرخسى (٥١/١).

و قال أبو يوسف رحمه الله فيمن أدرك الإمام فى العيد راكعا لم يكبر، لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة.

لكنا نقول بأن الركوع يشبه القيام، فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات فيؤتى بها فىَ الركوع احتياطا.

بفوات وقتها عملنا[١] بالموهوم،[٢] و الدليل على هذا أنه إذا[٣] جاء العام الثانى و هو قادر على تسليم المثل لكون التضحية مشروعة حقا له لم يعد الحكم إلى التضحية، فلو كانت القيمة خلفا لعاد الحكم الأصلى عند القدرة عليه كما إذا قدر على الصوم يبطل حكم الفدية، و هذا معنى قوله (ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت).

قوله (الركوع يشبه القيام[٤]) اما حقيقة فلأن ما يقع به المفارقة بين القيام و القعود موجود فى الركوع، و هو استواء النصف الأسفل. و اما حكما فلأن من أدرك الإمام فى الركوع يصير مدركا للقيام. و إذا[٥] ثبت للركوع شبهة القيام فلا[٦] يتحقق الفوات، و يكون من هذا الوجه أداء، فيؤتى به احتياطا، لأنه عبادة، و الاحتياط فيها أن تجب بالشبهة و لا يسقط بها على أنه شرع من جنس هذه التكبيرات فرحالة الانحطاط، و هو تكبير الركوع

---

(١) فى الأصل: علمنا.

(٢) و قال شمس الأئمة السرخسى رحمه الله: بعد مضى أيام النحر قد تحقق العجز عن أداء المنصوص عليه، فجاء أوان اعتبار الاحتمال و احتمال الوجه الأول يلزمه التصدق بالقيمة، لأن ذلك قربة مشروعة له فى غير أيام النحر، و المعنى فيه معقول، و الأخذ بالاحتياط فى باب العبادات أصل، فلاعتبار هذا الاحتمال ألزمناه التصدق بالقيمة لا ليقوم ذلك مقام اراقة الدم. أنظر: أصول السرخسى (١/٥١ ـ ٥٢).

(٣) فى الأصل: استبدلت (إذا) بـ(لو).

(٤) هذا قول الإمام أبى حنيفة و محمد رحمهما الله. أنظر أصول السرخسى (١/٥٢).

(٥) فى الأصل: لو.

(٦) فى جـ: استبدلت (فلا) بـ(قد).

و هذه الأقسام كلها تتحقق فى حقوق العباد.

فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل، و رده مشغولا بالدين أو الجناية بسبب كان فى يد الغاصب أداء قاصر.

و إذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء، حتى تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث إنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها.

و ضمان الغصب قضاء بمثل معقول.

و ضمان النفس و الأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول.

و إذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء هو فى حكم الأداء، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى.

فكان هذا قضاء بمعنى الأداء (عندهما[1]).

قوله (و هذه الأقسام) أى أقسام الأداء و القضاء على ما ذكر، و مجموع الأقسام اثنا عشر، ست فى حقوق الله[2] تعالى،[3] و ست فى حقوق العباد.

قوله (ورده مشغولا بالدين أو بالجناية بسبب كان/فى يد (١٢٠/أ) الغاصب أداء قاصر) و[4] معنى القصور فيه أنه أداه لا على الوجه[5] الذى استحق عليه أداؤه[6].

فلوجود أصل الأداء قلنا: إذا هلك فى يد المالك قبل الدفع إلى ولى الجناية (برئ الغاصب، و لقصور[7] فى الصفة قلنا: إذا دفع إلى

---

(١) ساقطة من الأصل.
أنظر هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٥٦/١ ـ ١٥٧)، أصول السرخسى (٥٢/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٥٩)، التوضيح على التنقيح (٣١٧/١)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢٧٤/١)، التحرير مع التيسير (٢٠٤/٢)، التحقيق لوحة (٨٥/ب ـ ٨٦/أ)، التبيين (٤٦٨/١).

(٢) ثلاثتها فى الأداء، و ثلاثتها فى القضاء. كذا فى التبيين (٤٦٩/١).

(٣) (تعالى) ساقطة من ب.

(٤) فى د: استبدلت (الواو) بـ(الفاء).

(٥) فى أصول السرخسى: الوصف. أنظر (٥٣/١).

(٦) نقل الشارح "معنى القصور" من أصول السرخسى نصا.

(٧) فى أصول السرخسى: للقصور.

ولى الجناية[١]) أو بيع فى الدين رجع المالك على الغاصب بقيمته كأن الرد لم يوجد[٢].

قوله (كان تسليمه أداء) لأنه عين حقها، لكنه فى معنى القضاء لأن تبدل الملك أوجب تبدلا فى العين حكما[٣] لما عرف فى قصة بريرة حيث قال عليه السلام: "هى لك صدقة و لنا هدية"[٤] فكان هذا نظير[٥] اللاحق و هذا الفقه،[٦] و هو أن تتبدل الصفة بتبدل العين. ألا ترى أن الخل و الخمر غيران،[٧] مع اتحاد أصلهما، و تبدل الملك كتبدل الصفة، لأنه قبل هذا يضاف إلى زيد، و بعده إلى غيره.

---

(١) ساقطة من الأصل، ب، د، و زيادة من جـ، و كذا فى أصول السرخسى (٥٣/١).

(٢) نقل الشارح من قوله (فلوجود أصل الأداء) إلى قوله (كأن الرد لم يوجد) من أصول السرخسى بحروفه.

(٣) و لأنه ينفذ اعتاقه، لا اعتاقها قبل التسليم، كذا فى التبيين (١/ ٤٧٠)، و انظر أيضا أصول البزدوى مع الكشف (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، أصول السرخسى (٥٥/١).

(٤) رواه البخارى، و مسلم عن أنس بن مالك، و النسائى عن عائشة. و لفظه فى مسلم: قال: أهدت بريرة إلى النبى صلى الله عليه و سلم لحما تصدق به عليها فقال: هو لها صدقة و لنا هدية.
أنظر صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إباحة الهدية للنبى صلى الله عليه و سلم ..... الخ (١/ ٧٥٥)، صحيح البخارى، كتاب الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة (٢/ ٥٤٣)، سنن النسائى، كتاب الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة (١٠٧/٥)

(٥) فى د: نظر.

(٦) فى الأصل، د: لفقه ـ بسقوط الألف من أولها ـ.

(٧) حسا و شرعا، و إذا تخللت الخمر تغير حكمها الطبيعى من الحرارة إلى البرودة، و من الاسكار إلى عدمه، و حكمها الشرعى من الحرمة إلى الحل. و أيضا: قد يتغير بتبدله حل التصرف الثابت للبائع إلى الحرمة، و حرمته الثابت للمشترى إلى الحل أيضا. كذا قال صاحب التحقيق، أنظر لوحة (٨٧/أ)، كشف الأسرار (١٦٤/١).

و ضمان الغصب[١] نوعان: كامل و قاصر.

أما الكامل فالمثل[٢] صورة و معنى فى المثليات[٣].

و أما القاصر فالقيمة فيما له مثل إذا انقطع مثله، و فيما لا مثل له[٤].

و قوله (و ضمان[٥] النفس و الأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول) لأن المال ليس بمثل النفس،[٦] لا صورة و لا معنى، لأن الآدمى مصون مبتذل، و المال الذى خلق لصالحنا[٧] من جملة العالم سوانا مهان مبتذل فلا يتماثلان[٨].

و هذا لأن الآدمى مفضل على كثير ممن خلق بدون صفة الإسلام و معه مفضل على جميع البرية. قال الله تعالى: "أولئك هم خير البرية"[٩] و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم: "أنه سئل البشر[١٠] أفضل

---

[١] بمثل معقول. كذا فى المتن.

[٢] فى جـ: المثل.

[٣] و هو الأصل فى ضمان العدوان، و فى باب القروض تحقيقا للجبر حتى كان بمنزلة الأصل من كل وجه فكان سابقا، كذا قال فخر الإسلام رحمه الله. أنظر (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨).

و معنى قوله (سابقا) أى على المثل معنى ـ فقط ـ و هو القيمة فلا يصار إليه إلا عند تعذر رد الأصل صورة و معنى. كذا فى كشف الأسرار. أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ١٦٧).

[٤] لأن حق المستحق فى الصورة و المعنى، الا أن الحق فى الصورة، و قد فات للعجز عن القضاء به، فبقى المعنى. كذا فى أصول البزدوى.

[٥] فى الأصل: ضمان (بدون الواو).

[٦] فى جـ: للنفس.

[٧] فى جـ: صلح لمصالحنا.

[٨] و كذا فى التحقيق، أنظر لوحة (٨٧/ب)، و أيضا أصول البزدوى (١٠/ ١٧٦)، أصول السرخسى (١/ ٥٦ ـ ٥٧).

[٩] سورة البينة (٧).

[١٠] فى ب، جـ: روى أن النبى عليه السلام: "سئل ان البشر".

أم الملائكة. فقال: البشر، و قرأ قوله تعالى: "إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية"[1] و إذا كان كذلك فلا يكون المال المفضول مماثلة للنفس الفاضل.

قوله (كان تسليم القيمة قضاء هو فى حكم الأداء) و ذلك لأن الذى هو غير معين مجهول الوصف معلوم الجنس،[2] و العلم يثبت القدرة على التسليم، و الجهالة تثبت العجز عنه، ثم تقول: ان كان معلوما من كل وجه لا يتمكن الزوج من أداء قيمته مع القدرة على العبد و تجبر المرأة على قبول العبد، و لو كان مجهولا من كل وجه يكون عاجزا عن تسليم العبد و تجبر المرأة على قبول القيمة/إذا أداها الزوج، فعملنا بكونه[3] (١٢٠/ب)

---

(١) سورة البينة (٧).
و لم أعثر على هذا الحديث.
و ذكر القرطبى فى تفسير هذه الآية أن أبا هريرة رضى الله عنه قال: المؤمن أكرم على الله عز و جل من بعض الملائكة الذين عنده. (٢٠/ ١٤٥).
و قال فى تفسير قوله تعالى: "قل يا آدم أنبئهم بأسمائهم ..... الخ البقرة (٣٣): احتج من فضل بنى آدم بقوله تعالى: "إن الذى آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية".
ثم قال: قال بعض العلماء: و لا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة و لا القطع بأن الملائكة خير منهم، لأن طريق ذلك خبر الله تعالى و خبر رسوله أو اجماع الأمة. و ليس هاهنا شيء من ذلك. اهـ (١/ ٢٨٩).

(٢) إعلم أن المسمى ـ أى فى المهر ـ ان كا معلوم الجنس و النوع مجهول الصفة و القدر كما إذا تزوجها على عبد أو أمة أو فرس أو جمل أو حمار، أو ثوب مروى أو هروى صحت التسمية عند الحنفية.
و ذهب الشافعى رحمه الله إلى عدم صحتها و قال: ان أصدقها عبدا أو ثوبا غير موصوف فالتسمية فاسدة، و يجب مهر المثل قطعا.
أنظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٨٣)، و رضوة الطالبين (٧/ ٢٦٤)، التحقيق لوحة (٨٧/ب).

(٣) (بكونه) ساقطة من جـ.

ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء و وجوب القضاء فجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب الأداء دون القضاء، لأن القدرة شرط الوجوب، و لا يتكرر الوجوب فى واجب واحد، و الشرط كونه متوهم الوجود، لا كونه متحقق الوجود، فان ذلك لا يسبق الأداء. و لهذا قلنا فيمن أسلم أو بلغ فى أخر وقت الصلاة تلزمه الصلاة استحسانا خلافا لزفر و الشافعى رحمهما الله

معلوما و مجهولا[1].

قلنا: انها[2] تجبر على قبول العبد بالنظر إلى أنه معلوم، و تجبر على قبول القيمة بالنظر إلى أنه مجهول،[3] و لأن القيمة أصل فى الباب من وجه، إذ الأصل لا يتحقق أداؤه الا بتعيينه، و لا يتعين الا بالتقويم، فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه، فصارت القيمة مزاحمة للمسمى فتجبر على القبول بخلاف العبد المعين، لأنه معلوم بدون التقويم، فصارت قيمته قضاء محضا[4].

قوله (ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء) إلى آخره. إعلم أن لنفس الوجوب[5] يشترط وجود السبب و الأهلية فحسب،[6] و لا يشترط له القدرة لا حقيقة القدرة، و لا القدرة المتوهمة، لأنه يجب جبرا من الله تعالى من غير صنع منا. و لوجوب الأداء يشترط القدرة المتوهمة أى التى تحتمل

---

(١) و الحاصل: أن تسليم القيمة قضاء لكون قيمة الشيء مثلا له معنى لكنه فى حكم الأداء لصحة الإجبار بخلاف العبد المعين، لأنها قضاء محض لكون العبد معينا قبل التقويم. أنظر: التبيين (٤٧٣-٤٧٤/١).

(٢) فى ب، جـ: و قلنا بأنها.

(٣) (معلوم، و تجبر على قبول القيمة بالنظر إلى أنه) ساقطة من جـ.

(٤) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٨١/١ ـ ١٨٢)، أصول السرخسى (٥٩/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٦٠)، التوضيح مع التلويح (٣٢٦/١)، المنار مع كشف الأسرار عليه (٨٤/١)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢٧٥/١)، التحرير مع التيسير (٢٠٤/٢).

(٥) الوجوب هو اشتغال ذمة المكلف بالشيء. أنظر: التوضيح مع التلويح (٣٨٦/١)، التبيين (٤٧٤/١).

(٦) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٩٨/١)، التبيين (٤٨٤/١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٩١/١).

لجواز أن يظهر امتداد فى الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السام، فصار الأصل مشروعا ثم وجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما فى الحلف: "على مس السماء" و هو نظير من هجم عليه وقت الصلاة و هو فى السفر ان خطاب الأصل يتوجه عليه ثم يتحول إلى التراب للعجز الحالى.

الوجود عقلا، لا القدرة الحقيقية، لأن بمجرد وجوب الأداء لا يوجد الأداء، لأن الأداء فعل اختيارى، و لوجود الأداء تشترط[1] حقيقة القدرة مع الأداء لا سابقاو لا لاحقا على ما عرف فى حكم[2] الاستطاعة أنها تقارن الفعل عندنا[3] خلافا للمعتزلة،[4] و القدرة الممكنة هى أدنى ما (يتمكن به)[5] المرء من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا[6].

قوله (لأن القدرة شرط الوجوب)[7] فلا يشترط لبقائه كالشهود فى

---

(١) فى جـ: مشترط.

(٢) فى ب، جـ، د: مسألة.

(٣) و قد اختلف العلماء فى أن القدرة مع الفعل، أو قبله، و المحققون على أنه ان أريد بالقدرة: القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها فهى توجد قبل الفعل و معه و بعده، و ان أريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهى مع الفعل بالزمان و ان كانت متقدمة بالذات، بمعنى احتياج الفعل إليها، و لا يجوز أن يكون قبل متقدمة بالذات، بمعنى احتياج الفعل إليها، و لا يجوز أن يكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، أعنى جملة ما يتوقف عليه. و لهذا قال صدر الشريعة رحمه الله: ان القدرة التى شرط تقدمها على وجوب أداء العبادات هى سلامة الآلات و الأسباب، لا القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير.
كذا فى التلويح. أنظر (٣٧٧/١)، و أيضا المرآة على المرقاة (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)، التبيين (٤٧٤/١).

(٤) و ان المعتزلة قالوا: ان القدرة توجد قبل الفعل. أنظر حاشية الإزميرى على المرقاة (٣٠٠/١).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) كذا فى أصول البزدوى (١٩١/١)، و انظر أصول السرخسى (٦٥/١، ٦٦)، المنار مع كشف الأسرار (٩٩/١)، التحرير مع التقرير و التحبير (٨٢/٢).

(٧) معنى قوله (شرط الوجوب) شرط وجوب اسقاط ما فى الذمة، لا شرط نفس الوجوب. كذا فى التبيين (٤٧٥/١).

باب النكاح لما كان شرطا محضا لا يؤثر في الحكم، يشترط لانعقاد النكاح فحسب، حتى يبقى النكاح و ان لم يبق الشهود[١].

قوله (و لا يتكرر الوجوب في واجب واحد) فلا يشترط في القضاء القدرة التي هي شرط وجوب الأداء حتى[٢] قلنا بوجوب الصلوات المكررة[٣] و الصيامات المتعددة و الزكوات المجتمعة في النفس الأخير،[٤] و ان عجز عن المأتي به ساعتئذ لما قلنا أن[٥] القدرة شرط وجوب الأداء و قد وجد شرطه، ثم لا يتكرر الوجوب، فلا يشترط تكرر شرط الوجوب و هو القدرة. يحققه: ان القضاء بقاء ذلك الواجب بعينه،[٦] و ليس هو بواجب آخر، فمهما وجدت القدرة لوجوب الأداء لا يحتاج إلى قدرة أخرى، إذ الواجب (الواحد)[٧] يجب بقدرة واحد.

و لا يقال: إنه إذا فاتته صلوات و هو صحيح ثم قضاها و هو مريض قاعدا أو موميا أو مضطجعا يخرج عن العهدة، فلو كان لا تشترط/ القدرة (١٢١/أ) في القضاء كان لا يخرج عن العهدة بالأدنى عن الأعلى.

لأنا نقول: أنه قضى كما وجب، لأن الأداء يحتاج إلى القدرة و لا يشترط في[٨] تلك القدرة كيف و كيف، بل يشترط على وجه يمكنه الأداء، ان كان صحيحا فصحيحا، و إن كان مريضا فعلى ما يستطيعه من القعود و الإيماء فعلم أن اشتراط القيام و العقود و غيرهما أمر زائد، بل يشترط نفس القدرة

---

(١) كذا قال في التحقيق. أنظر لوحة (٨٩/أ)، المغني في أصول الفقه (ص ٦٥).
(٢) في جـ: متى.
(٣) في ب: المتكررة.
(٤) في ب، جـ: الآخر.
(٥) في ب: لأن.
(٦) و بعبارة أخرى: إن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، كذا في التحقيق. أنظر لوحة (٨٨/ب).
(٧) ساقطة من الأصل.
(٨) (في) ساقطة من جـ.

() ،[١] و لا يقال: فيما قلتم تكليف ما ليس فى الوسع و هو منتف[٢] بالنص[٣] لأن النص ينفى وجوب الأداء بدون القدرة، و نحن نقول به و لا نتعرض للبقاء[٤].

قوله (فى آخر الوقت) بأن أدرك من الوقت مقدار ما يصلح للتحريمة لأن السبب الموجب جزء من الوقت، و شرط وجوب الأداء كون القدرة متوهم الوجود، لا كونه متحقق الوجود،[٥] لأن ذلك شرط حقيقة الأداء، و هذا التوهم موجود هنا لجواز أن يظهر الإمتداد فى الوقت بأن يمسك الله تعالى الشمس مقدار ما اتسع الصلاة فيه كما فعل لسليمان صلوات الله[٦] عليه، قال الله تعالى: "إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد...."[٧] إلى قوله تعالى[٨]: "ردوها على....."[٩].

روى أن سليمان غزى أهل دمشق و نصيبين،[١٠] فأصاب ألف

---

(١) (و الله أعلم) مزيدة من جـ.

(٢) فى جـ: منفى.

(٣) و هو قوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها". سورة البقرة (٢٨٦).

(٤) أنظر: أصول السرخسى (٦٥/١)، أصول البزدوى (١٩١/١)، التبيين (٤٧٤/١)، التحقيق (٨٩/أ)، الوافى، لوحة (٧٠/أ).

(٥) فإن القدرة المتحققة لا تسبق الأداء ـ كما تقدم فى ص ٣٧١ ـ لأنها لو سبقت لا يخلوا: إما أن تبقى إلى وقت الأداء أو لا تبقى، و كلاهما باطل لأن فى الأول يلزم قيام العرض بالعرض لكون البقاء صفة للقدرة و هما عرض، و ذلك محال، و فى الثانى يلزم حصول الفعل بلا قدرة، و هو أيضا محال. أنظر: التبيين (٤٧٦/١ ـ ٤٧٧)، الوافى لوحة (٦٩/ أ)، التحقيق لوحة (٩٠/أ)، سيذكره الشارح بعد قليل. أنظر.

(٦) فى الأصل: كما فضل سليمان صلوات الله عليهم.

(٧) سورة (ص) (٣١).

(٨) (تعالى) ساقطة من د.

(٩) صورة (ص) (٣٣).

(١٠) نصيبين: بالفتح ثم الكسر، ثم ياء علامة الجمع الصحيح، و هى كانت مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام على ما ذكره صاحب معجم البلدان. أنظر (٢٨٨/٥). أما فى زماننا فهى قصبة صغيرة تابعة لمدينة ماردين داخل حدود تركيا و تشكيلها الحالى: بالضم أولا ثم بالفتح ثم بسكون الياء و كسر الباء.

فرس،[١] و قيل: ورثها من أبيه، و أصابها أبوه من العمالقة.[٢]

و قيل: خرجت من البحر لها أجنحة،[٣] فقعد يوما بعد ما صلى الأولى[٤] على كرسيه، فاستعرضها فلم يزل يعرض عليه حتى غربت الشمس، و غفل عن العصر، أو عن ورد أو[٥] عن الذكر فاغتم لما فاته، فاستردها و عقرها تقربا إلى الله تعالى. و بقي مائة، فما[٦] في أيدى الناس من الجياد اليوم فمن نسلها[٧].

و التوارى مجاز عن غروب الشمس،[٨] الضمير فى "ردوها"

---

[١] كذا قال القرطبى فى تفسيره.
و فى عددها أربعة أقوال:
أحدها: ثلاثة عشر ألفا، قاله وهب.
و الثاني: عشرون ألفا، قاله سعيد بن مسروق.
و الثالث: ألف فرس ـ و هو ما ذكره الشارح ـ قاله ابن السائب و الكلبى، و مقاتل.
و الرابع: عشرون فرسا، قاله إبراهيم التيمى.
أنظر: زاد المسير (١٢٨/٧)، تفسير القرطبى (١٩٣/١٥)، تفسير الطبرى (١٥٤/٣)، الدر المنثور (٣٠٩/٥).

[٢] و هو قول المقاتل و وهب بن منبه. أنظر تفسير القرطبى (١٩٣/١٥)، زاد المسير (١٢٧/٧).

[٣] و هو قول الحسن رضى الله عنه. أنظر المصدرين السابقين.

[٤] قصد به صلاة الفجر (من هامش النسخة الأصلية).

[٥] (أو) ساقطة من ب، جـ، د.

[٦] فى الأصل: فيما.

[٧] كذا فى تفسير القرطبى (١٩٥/١٥).

[٨] كذا قال ابن قتيبة و غيره من المفسرين، أنظر تأويل مشكل القرآن دار التراث، الطبعة الثانية بتحقيق السيد أحمد صقر (ص ٢٢٦)، زاد المسير (١٣٠/٧)، تفسير الطبرى (١٥٥/٢٣)، تفسير النسفى (٤١/٤)، تفسير القرطبى (١٩٥/١٥).

للشمس،[١] كذا في الكشاف[٢].

ثم اعلم بأن القدرة على ثلاث مراتب ـ و قد تكلم فيها المتكلون بمع و قيل ـ.

و هي(قدرة يصير الفعل بها متحققا، و لا يتعلق بها وجوب الفعل و هي تقارن الفعل عندنا[٣]/ خلافا للمعتزلة ( )[٤] لأنها عرض لا يبقى زمانين (١٢١/ب) فلو كانت سابقة يوجد الفعل حال عدم القدرة، و انه محال[٥].

و قدرة يتعلق بها وجوب الفعل، و هي قدرة يصير الفعل بها متوهما[٦] و هي سابقة على الأداء، لأنها شرط وجوب الأداء، فيكون سابقة على الأداء ضرورة[٧] غير أن ما به يصير الفعل متوهما ( )[٨] على نوعين:

نوع يصير الفعل (به)[٩] غالب الوجود، ظاهر التحقيق، هذا النوع

---

[١] قال الشارح في تفسيره: أي قال للملائكة "ردوا الشمس عليّ لأصلي العصر، فردت الشمس له و صلى العصر، أو ردوا الصافنات ـ و هي الخيل ـ القول الأول: قاله صاحب الكشاف كما ذكره الشارح.
و انظر القول الثاني: تفسير الطبري (٢٣/ ١٥٥)، تفسير القرطبي (١٥/ ١٩٥)، زاد المسير (٧/ ١٣٠).

[٢] أنظر (٣/ ٣٨٤).

[٣] أنظر: التوضيح على التنقيح (١/ ٣٧٧)، المرآة على المرقاة (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١).

[٤] (لنا) مزيدة من الأصل.

[٥] و ذلك لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة. و هذه القدرة لا تكون شرطا للتكليف. أنظر: شرح ابن ملك (١/ ٢٠٦).

[٦] و هي سلامة الآلات و الأسباب فقط، و هي حاصلة هنا، انظر المصدرين السابقين، و التقرير و الحبير (٢/ ٨٥)، فتح الغفار (١/ ٥٩)، نور الأنوار على المنار (١/ ٩٩)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٩٩).

[٧] (ضرورة) ساقطة من ب، جـ، د.

[٨] (وجوب الأداء) مزيدة من ب.

[٩] ساقطة من الأصل.

من القدرة يظهر أثرها فى لزوم الأداء بعينه بمعنى أنه يأثم بترك الأداء، و ذلك كالكافر إذا أسلم، و الصبى إذا أدرك، أى[١] بلغ، و الحائض إذا طهرت، و فى الوقت سعة يجب الأداء عليهم وجوبا يستحقون الإثم بترك الأداء فى الوقت.

و النوع الثانى ما يصير الفعل به فى حيز الجواز عقلا، و إن كان يندر وقوعه عادة، و تلك القدرة يظهر أثرها فى لزوم الأداء واجبا[٢] لخلفه و هو القضاء[٣]. لا لعينه[٤] كالكافر إذا أسلم، و الصبى إذا بلغ عند ضيق

---

(١) (أدرك أى) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) (واجبا) ساقطة من د.

(٣) (و هو القضاء) ساقطة من د.

(٤) هذا جواب سؤال أورده صاحب التحقيق مع جوابه حيث قال:
إن قيل: سلمنا ان توهم القدرة كاف لصحة التكليف إذا كان مبنيا على سلامة الآلة و وجودها، لكن لا نسلم أن توهم صحة الآلة و سلامتها كاف لصحته ـ أى التكليف ـ فإن توهم حدوث آلة الطيران للإنسان ثابت، و كذا توهم حدوث سلامة آلة الإبصار و المشى للأعمى و المقعد و مع ذلك لا يصح التكليف بالطيران و الإبصار و المشى، و التوهم الذى ذكرتم من هذا القبيل، لأن الوقت للفعل بمنزلة الآلة كاليد للبطش، و الرجل لمشى، فلا يصح بناء التكليف عليه.
قلنا: توهم هذه القدرة انما لا يصلح شرط التكليف إذا كان المطلوب منه عين ما كلف به، فاما إذا كان المطلوب منه غيره فهو كاف لصحته كالأمر بالوضوء، إذا كان المقصود منه حقيقة الوضوء لا يصح إلا عند وجود الماء حقيقة، فأما إذا كان المقصود منه خلفه ـ و هو التيمم ـ فتوهم الماء و إن كان بعيدا كاف لصحته ليظهر أثره فى حق الخلف و تشترط حينئذ سلامة آلات الخلف، لأنه هو المقصود، لا سلامة آلات الأصل.
و فى مسألتنا المقصود من هذا التكليف إيجاب الخلف، لا حقيقة الأداء، فتشترط سلامة الآلات فى حق الخلف ـ و هو القضاء ـ لا سلامة آلت الأصل ـ و هو الأداء ـ .
أنظر: لوحة (٩٠/أ ـ ب).

الوقت، و لم يبق من الوقت ( )[١] إلا ما يسع[٢] "الله" فيه[٣] عندهما،[٤] و عند أبي يوسف "الله أكبر"[٥] كان الأداء واجبا لخلفه، و هو القضاء، لا لعينه حتى لا يأثم بترك الأداء، و انما يأثم بترك القضاء[٦].

قوله (فصار الأصل مشروعا) أي الأداء صار مشروعا لتوهم القدرة ثم نقل عنه إلى الخلف، و هو القضاء للعجز كما في الحلف على مس السماء. تنعقد اليمين، و موجبه للبر لتوهم (القدرة)،[٧] ثم بالعجز الظاهر تنتقل إلى الخلف و هو الكفارة.

قوله (ان خطاب الأصل) و هو قوله تعالى: "فاغسلو وجوهكم"[٨] يتوجه عليه لاحتمال وجود الماء في الفيافي و المفاوز كما حكي عن أبي أيوب السجستاني[٩] رحمه الله أنه كان مسافرا مع جماعة، فأعياهم طلب الماء فقال أبو أيوب: أتسترونى[١٠] على ما عشت؟ فدور دائرة فنبع الماء[١١]

---

(١) (بحيث) مزيدة من د.

(٢) أي الا مقدار ما يسع (من هامش النسخة الأصلية).

(٣) في د: قدم (فيه) إلى ما بعد (يسع) مباشرة.

(٤) أي عند أبي حنيفة و محمد رحمهما لله.

(٥) أي مقدار "الله أكبر" (من هامش النسخة الأصلية).

(٦) و يشترط لصحة القضاء امكان تحقق الأداء في الجملة، يعني في حيز الجواز عقلا. كذا في الوافي. أنظر لوحة (٧٠/ب).

(٧) مزيدة من ب.

(٨) سورة المائدة (٦).

(٩) لم أعثر على ترجمته.

(١٠) في الأصل: أ تسيرون.

(١١) لم أقف على هذه القصة فيما بحثت.

و من الأداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للأداء، و هى زائدة على الأولى بدرجة. و فرق ما بينهما: ان بالثانية تتغير صفة الواجب، فيصير سمحا سهلا، فيشترط دوامها لبقاء الواجب لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجبا إلا بتلك الصفة. و لهذا قلنا بأنه تسقط الزكاة بّهلاك النصاب، و العشر بهلاك الخارج و الخراج إذا اصطلم الزرع أفة، لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر. ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامى الحولى و العشر بالخارج حقيقة، و الخراج بالتمكن من الزراعة.

و على هذا قلنا: ان الحانث فى اليمين إذا ذهب ماله كفر بالصوم، لأن التخيير بين أنواع التكفير بالمال، و النقل عنه إلى الصوم للعجز فى الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسيرا للأداء، فكان من قبيل الزكاة، الا أن المال هنا غير عين، فأى مال أصابه من بعد دامت به القدرة، و لهذا ساوى الاستهلاك الهلاك لانعدام التعدى على محل مشغول بحق الغير.

و حكى عن أبى تراب[١] النخشى[٢] ما هو قريب إلى هذا، و لهذا أمثال كثيرة يعرف فى موضعه.

قوله (فيشترط دوامها لبقاء الواجب) لا باعتبار أنها شرط[٣] بل باعتبار أنها غيرت صفة/الواجب،[٤] و الشىء متى وجب بصفة لا يبقى (١٢٢/أ) الا بتلك الصفة. (و لهذا قلنا[٥]: ان الزكاة تسقط[٦] بهلاك النصاب)

---

(١) فى د: تراث.

(٢) كان أحد أعلام المتوكلين، تأدب بحاتم الأصم و على الرازى المذبوح، له الرياضات المشهورة و السياحات المذكورة، دخل أصبهان و سمع من عبد الله بن محمد و غيره، و صحبه جدى محمد بن يوسف بمكة و بالحجاز مدة مديدة، و كذلك صحبه أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل بالبادية. أنظر: حلية الأولياء و طبقات الأصفياء (١٠/٤٥ ـ ٥١).

(٣) فان عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم، كذا فى التحقيق، لوحة (٩١/ب).

(٤) من اليسر إلى العسر. كذا فى التحقيق.

(٥) قول المصنف (و لهذا قلنا) إيضاح للواجبات الثابتة بالقدرة الميسرة و هى الزكاة، و العشر، و الخراج، و الكفارة. كذا فى التبيين أنظر (٤٨١/١).

(٦) فى المتن: بأنه تسقط الزكاة.

أى بهلاك كل النصاب، لأنها وجبت بالقدرة الميسرة،[١] و لهذا لم يجب فى كل مال بل بالفاضل عن الحوائج، و لم يجب إلا بعد وجود النماء تحقيقا أو تقديرا، و لم يجب إلا ربع العشر،[٢] و هذا يسر و أى يسر، فلو بقى الواجب بعد الهلاك لانقلب غرما محضا فيتبدل الواجب من اليسر إلى العسر فلا يكون الذى بقى[٣] ذلك الذى وجب، و لا وجه لا يجاب غيره إلا بسبب متجدد و لا[٤] يلزم الاستهلاك، فانه لا يسقط الوجوب، و قد صار غرما، لأن النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق، فصار الاستهلاك تعديا على حق الغير كالعبد و الجانى إذا استهلك مولاه، و هو لا يعلم بجنايته، يغرم قيمته، و ان كان فعله مصادفا ملكه[٥].

قوله: (و العشر بهلاك الخارج) لأنه وجب بقدرة ميسرة، لأن القدرة

---

(١) قال فى التحقيق: إذا ثبت أنه لا بد لصحة التكليف من أصل القدرة فاعلم أن الله تعالى تفضل على عباده، و منّ عليهم فى بعض الواجبات فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة، و تسمى قدرة ميسرة لحصول اليسر فى الأداء بواسطة اشتراطها، و هى زائدة على الأولى ـ أى الممكنة بدرجة ـ لأن بها يثبت التمكن ثم اليسر و بالممكنة لا يثبت الا التمكن، و لهذا شرطت هذه القدرة فى أكثر الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات، إذ المال شقيق الروح، محبوب فى النفس فى حق العامة و المفارقة عن المحبوب بالاختيار أمر شاق. اهـ.
أنظر لوحة (٩١/ب)، الوافى، لوحة (٧٢/أ)، التبيين (١/ ٤٧٩).

(٢) أنظر: الهداية (١/ ٩٦، ١٠٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٤٤) و ما بعدها الاختيار (١/ ٩٩)، روضة الطالبين (٢/ ١٤٩) و ما بعدها.

(٣) فى د: يبقى.

(٤) فى د: فلا.

(٥) فلم يتبدل الواجب على هذا التقدير لبقاء النصاب تقديرا فى حق صاحب الحق. كذا قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار (١/ ١٠٥)، و انظر التحقيق لوحة (٩٢/أ، ب)، التبيين (١/ ٤٨١ ـ ٤٨٢)، الوافى لوحة (٧٢/أ ـ ب)، أصول البزدوى (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٥)، أصول السرخسى (١/ ٦٨)، التوضيح على التنقيح (١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

على أداء العشر مستغن[١] عن قيام تسعة الأعشار،[٢] و كذلك الخراج وجب بالقدرة الميسرة (لأنه لا يجب الا بسلامة الخارج، إلا أنه إذا لم يفعل الزراعة جعلت القدرة الميسرة)[٣] كالموجود حكما بتقصير كان منه فى الزراعة، و لهذا إذا قل الخارج لا يجب من الخارج أكثر من نصف الخارج[٤] لأنه نهاية الطاقة، و انما اختص العشر بالخارج تحقيقا، و لم يختص الخارج به، لأن الواجب فى الخارج من غير جنس الخارج من الأرض، فأمكن القول بوجوب الخارج مع انعدام الخارج تحقيقا بخلاف العشر، لأن الواجب جزء من الخارج، فلا يمكن القول بايجاب جزء الخارج بدون الخارج.

قوله (لأن التخيير فى أنواع التكفير ـ إلى قوله ـ تيسير للأداء) أى التيسير ثابت فى التخيير[٥] و النقل[٦].

أما ( )[٧] التخيير فلأنه يأتى بما هو أهون و أيسر عليه بخلاف ما إذا كان واحدا عينا، لأنه عسى يتعسر[٨] عليه ذلك المعنى.

و لا يقال: التخيير ثابت/فى صدقة الفطر، و أنها لم يجب بالقدرة (١٢٢/ب) الميسرة، لأن الواجب هناك واحد معنى، و ان اختلف صورة، فان قيمة نصف

---

(١) فى الأصل: يتسغنى.

(٢) يعنى القدرة على أداء ما هو من الجملة لا تفتقر إلى تسعة الأعشار بالنظر إلى ذاته و ان افتقرت إليها من حيث هو عشر كما أن الجزء لا يفتقر إلى الكل نظرا إلى ذاته، فأما من حيث هو جزء فلا يستغنى عنه، كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٢١٠).

(٣) ساقطة من الأصل، ب.

(٤) كذا فى أصول السرخسى (١/٦٩)، أصول البزدوى (١/ ٢١٠)، الوافى لوحة (٧٢/أ).

(٥) عند قيام القدرة بالمال، كذا فى أصول البزدوى (١/ ٢٠٥).

(٦) إلى الصوم لقيام العجز الحالى مع توهم القدرة فيما بعد، كذا فى أصول البزدوى (١/ ٢٠٦)، و يذكره الشارح بعد قليل.

(٧) (فى) زيادة من ب، جـ. و فى د: استبدلت (فى) بـ(الباء).

(٨) فى ب، جـ: غير مقروءة.

صاع من بر، و صاع من تمر عندهم واحدة. أما ههنا الأشياء الثلاثة[١] قيمتها مختلفة ظاهرا، فأوجب التخيير التيسير هنا،[٢] و لم يوجب هناك لهذا المعنى[٣] (و الله أعلم)[٤].

و أما النقل فلأنه نقل إلى الصوم عند عجزه عن التكفير بالمال في الحال مع إمكان القدرة في المآل، و لم يعتبر العدم في العمر[٥] كما[٦] في حق الشيخ الفاني، فانه إذا لم يقدر على الصوم تجوز له الفدية و إذا قدر عليه يبطل حكم الفدية، و كما[٧] إذا قال: "ان لم أدخل الدار فعبدي[٨] حر" يتعلق الجزاء بالعدم (في عمره)[٩].

---

[١] و هي الإطعام، و الكسوة، و الاعتاق الثابتة بقوله تعالى: "لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان، فكفارته إعطام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم و احفظوا أيمانكم، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون".
سورة المائدة (٨٩). أنظر: بداية المجتهد (١/٤١٧)، الهداية (٢/٧٤).

[٢] (هنا) ساقطة من د.

[٣] أنظر: كشف الأسرار على البزدوي (١/٢٠٥)، كشف الأسرار على المنار (١/١٠٦)، التحقيق، لوحة (٩٣/أ)، الوافي، لوحة (٧٣/أ).

[٤] مزيدة من د.

[٥] و في قوله تعالى: "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" سورة المائدة (٨٩) دليل على أن المعتبر العجز في الحال، إذ لو اعتبر العجز في جميع العمر لا يتحقق أداء الصوم بعد هذا العجز. أنظر: أصول السرخسي (١/٧٠)، كشف الأسرار على المنار (١/١٠٦)، كشف الأسرار على البزدوي (١/٢٠٦)، التبيين (١/٤٨٣).

[٦] أي كما اعتبر.

[٧] أي كما اعتبر.

[٨] في الأصل: فبعدي، و في ب، د: فعبده.

[٩] مزيدة من د.

قوله (الا أن المال هنا غير عين) جواب عن اشكال،[١] و هو أن يقال: لو كانت الكفارة نظير الزكاة لما وجبت بالمال إذا أصاب مالا آخر غير الهالك كما فى الزكاة.

فقال: المال ههنا أى فى الكفارة غير عين، لأنها وجبت فى الذمة و تعين الهالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلاف الزكاة،[٢] فإن النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق، و هذا لأن الله تعالى جعل المال ظرفا للوجوب فى باب الزكاة، قال الله تعالى: "و فى أموالهم حق للسائل و المحروم"[٣] و قال عليه السلام: "فى خمس من الإبل شاة، و[٤] فى أربعين شاة شاة"[٥] إلى غير ذلك، و إذا كان كذلك يفوت حقه[٦] عند فوات النصاب.

قوله (دامت به القدرة) أى ثبتت به القدرة، (و لهذا[٧] ساوى الاستهلاك الهلاك) أى فى الكفارة،[٨] حتى صار غير مضمونين لما ذكر أن الاستهلاك فى الزكاة يصير كإتلاف العبد الجانى، و لا كذلك فى الكفارة.

---

[١] أنظر هذا الإشكال و الجواب عنه: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢٠٦، ٢٠٧)، التحقيق لوحة (٩٤/أ)، التبيين (١/٤٨٣ - ٤٨٤)، أصول السرخسى (١/ ٧٠، ٧١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٦٦).

[٢] فى الأصل: بخلافه.

[٣] الذاريات (١٩).

[٤] (و) ساقطة من د.

[٥] كذا فى جميع النسخ. و صوابه كما ورد فى كتب الحديث: "و فى الشاة فى كل أربعين شاة شاة" أنظر تخريجه (ص ٣٠٣) الهامش (٢).

[٦] فى الأصل: حق.

[٧] و هذا أيضا جواب آخر عن اشكال آخر، و صورة الاشكال كما فى الكشف ان الواجب بالاستهلاك فى الكفارة ينتقل إلى الصوم كما ينتقل بالهلاك، و فى الزكاة خالف الاستهلاك الهلاك.

[٨] لأن المال لما لم يكن معينا لم يكن الاستهلاك تعديا على محل مشغول بحق الغير بخلاف الزكاة لكون المال معينا. أنظر التبيين (١/٤٨٤).

و أما الحج فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلة وزاد. و اليسر لا يقع الا بخدم و مراكم و أعوان، و ليس ذلك بشرط بالإجماع، فلذلك لم يكن شرطا لبقاء الواجب.

و كذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر، بل بشرط القدرة و هو الغناء ليصير الموصوف به أهلا للإغناء، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة، و لا يقع بها اليسر، لأنها ليست بنامية، فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب.

قوله (لم يشترط دوامها لبقاء الواجب[1])[2] حتى إذا وجب الحج بملك الزاد و الراحلة لم يسقط بفواتهما[3].

و لا يقال: المكنة تثبت بدون الراحلة،فاشتراط الراحلة دليل اليسر، ألا ترى أنكم قلتم بوجوب الصلاة على من أدرك جزءا يسيرا من الوقت فقداعتبرتم توهم/ القدرة هناك مع ندرته،[4] فلأن تعتبر هذه (١٢٣/أ) القدرة مع عدم قدرته[5] أولى.

لأنا نقول: في الوجوب هناك فائدة لأنه يظهر أثره في حق الخلف و هو القضاء، و لا كذلك هنا[6].

قوله (ليصير الموصوف به أهلا للإغناء) لأنه مأمور به. قال عليه السلام: "اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم"[7] و الإغناء من غير الغنى

---

(١) كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي. أنظر (٧١/١).
و الإمام البرغري على ما نقله صاحب كشف الأسرار انظر (٢١٢/١).

(٢) نص قوله (لم يشترط دوامها لبقاء الواجب) مخالف لما في المتن و في المتن: (لم يكن شرطا لبقاء الواجب).

(٣) لأنه وجب بشرط القدرة دون اليس، ألا ترى أن الزاد و الراحلة أدنى ما يقطع به السفر، و لا يقع اليسر الا بخدم و مراكب و أعوان. كذا قال فخر الإسلام رحمه الله. أنظر: أصول البزدوي (٢١٠/١)، و أيضا أصول السرخسي (٧١/١).

(٤) في ب، جـ، د: قدرته.

(٥) في الأصل: ندرته.

(٦) في د: ههنا.

(٧) سبق تخريجه في (ص ٢٥١) الهامش (٨).

لا يتحقق كالتمليك من غير المالك لا يكون. و شرط الغناء فى الزكاة لا باعتبار القدرة الميسرة، و لهذا لا يشترط بقاؤه، حتى إذا هلك بعض النصاب يبقى الواجب بقسطه( )[(١)] لما ذكرنا، (ألا ترى أنه يجب بثياب[(٢)] البذلة) ذكر فى المختلفات،[(٣)] لو كان من ثياب البذلة[(٤)] و المهنة ما يساوى مائتى درهم فاضلا عن حاجته تجب عليه صدقة الفطر، فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب حتى إذا هلك المال بعد الوجوب يبقى الواجب.

فإن قيل: يشترط ضرورة الأمر بالإغناء، فيكون ثابتا باقتضاء النص، و انه ضرورى، و يشترط أدناه، و ذلك مقدار ما يتمكن به من اغناء[(٥)] الفقير عن المسألة كما ذكرنا فى الحديث.

قلنا: الغنى المعهود فى الشرع من يملك النصاب، فينصرف مطلقه إليه، لأن كل متكلم يتكلم باصطلاحه، لأنا ان اعتبرنا ذلك يعود الأمر على موضوعه بالنقض، و ذلك باطل، لأنه حينئذ يصير الدافع محتاجا إلى المسألة فلزم[(٦)] وجوب الإغناء عن المسألة على وجه يوجب الإفتقار إليها

(١) (بل) زيادة من جميع النسخ.

(٢) فى الأصل، ب، جـ: ثياب (بسقوط الباء فى أولها).

(٣) المختلفات: مصنف فى فروع الحنفية لأبى الليث السمرقندى. أنظر كشف الظهون (٢/ ١٦٣٨).

(٤) البذلة ـ بكسر الباء ـ من الثياب: ما يلبس فى المهنة و العمل و لايصان.
و قيل: المراد بها ثياب الجمال التى تلبس فى المواسم و الأعياد.
أنظر: التحقيق، لوحة (٩٥/ب)، التبيين (١/ ٤٨٨)، كشف الأسرار (١/ ٢١١)، الوافى، لوحة (٧٤/أ)، لسان العرب (١/ ٢٣٨)، مختار الصحاح (ص ٤٥).

(٥) (من اغناء) ساقطة من د.

(٦) فى د: فيلزم.

و لأنه حينئذ يؤدى إلى الدور، و انه باطل[١].

---

(١) و أجاب فى التحقيق بعبارة أوضح و أشمل فقال: انما اعتبر الغناء الشرعى، لأنه شرعت لأغناء الفقير عن السؤال بالنص، فلو كان الفقير أهلا لوجوبها صارت مشروعة لاحواجه إلى السؤال، و ذلك لا يجوز.
و بيانه: أن ما يتمكن به من اغناء الفقير عن المسألة، و هو نصف صاع من بر مثلا كان هو غنيا عن المسألة به، متمكنا من الإغناء فلو اعتبر هذا الغنى و أمر بالإغناء لعاد الأمر على موضوعه بالنقض، لأنه حينئذ يصير محتاجا إلى المسألة، و هذا لا يجوز، لأن دفع حاج نفسه لئلا يحتاج إلى المسألة أولى من دفع حاجة الفقير و لهذا شرط الشافعى رحمه الله أن يملك من وجبت عليه الصدقة صاعا فاضلا عن قوته و قوت من يعوله يوم الفطر و ليلته، إلا أن عندنا ما دون النصاب له حكم العدم فى الشرع حتى حل لمالكه الصدقة فشرطنا النصاب ليثبت حكم الوجوب شرعا، فيتحقق الإغناء.
أنظر: التحقيق، لوحة (٩٥/أ)، الهداية (١/١١٥)، مغنى المحتاج (١/٤٠٣)، التبيين (١/٤٨٦)، الوافى، لوحة (٧٤/أ).

فصل
في صفة الحسن للمأمور به

المأمور به نوعان: حسن لمعنى في عينه، و حسن لمعنى في غيره.

و الذى حسن لمعنى فى عينه نوعان:

ما كان المعنى فى وضعه كالصلاة، فانها تتأدى بأفعال و أقوال وضعت للتعظيم، و التعظيم حسم فى ذاته، الا أن يكون فى غير حينه أو حاله.

و ما التحقق بالواسطة بما كان المعنى فى وضعه كالزكاة و الصوم و الحج. فان هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير و اشتهاء النفس و شرف فى المكان تضمنت اغناء عباد الله تعالى و قهر عدوه و تعظيم شعائره، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة إليه.

و حكم هذيه النوعين واحد، و هو أن الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب، أو باعتراض ما يسقطه بعينه.

و الذى حسن لمعنى فى غيره نوعان: ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء و السعى إلى الجمعة. و ما يحصل المعنى بفعل المأمور به كالصلاة على الميت و الجهاد و إقامة الحدود فانما فيه الحسن من قضاء حق المسلم و كبت أعداء الله تعالى و الزجر عن المعاصى يحصل بنفس الفعل، و حكم هذين النوعين واحد أيضا، و هو بقاء الواجب بوجوب الغير و سقوطه بسقطو الغير.

فصل فى صفة الحسن[1] للمأمور به[2]

اعلم أن حسن المأمور به ثبت ضرورة حكمة الآمر، لأنه لما كان حكيما

---

[1] هى من إضافة الجنس إلى النوع كعلم للطب. كذا فى التبيين (١/ ٤٨٨).

[2] لما فرغ المصنف من حكم الواجب بالأمر شرع فى صفة الحكم بعده لكون الصفة تبعا للموصوف كذا فى المرجع السابق.

لا يأمر إلا بشيء حسن. قال الله (تعالى)[١]: "إن الله يأمر بالعدل"[٢] الآية و "إنالله[٣] لا يأمر بالفحشاء"[٤] و لم يثبت لغة، لأن الأمر كما جاء من "هدى" و "آمن" جاء من "(ضل)"[٥] و "كفر"،[٦] ثم هو على مراتب كما ذكر فى المتن.

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) سورة النحل (٩٠).

(٣) (إن الله) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) سورة الأعراف (٢٨).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) قال صاحب التحقيق: فى تحقيق الحسن و القبح و كونهما عقليين أو شرعيين كلام طويل لنا و للأشعرية ليس هذا موضع تقريره.
ثم ان حسن المأمور به من قضايا الشرع، لامن موجبات اللغة لأن صيغة الأمر تتحقق فى القبيح كالكفر و السفه و العبث كما تتحقق فى الحسن. ألا ترى أن السلطان الجائر إذا أمر انسانا باتلاف مال انسان، أو نفسه بغير حق كان أمرا حقيقة حتى إذا خالفه المأمور به، و لم يأت بما أمر به يقال: خالف أمر السلطان.
الا أن الأمر لما كان طلب المأمور به بآكد الوجوه حتى صر واجب الإقدام عليه، و الشارع حكيم على الإطلاق اقتضى الأمر الصادر منه كون المأمور حسنا، لأنه لا يليق بالحكيم طلب ما هو قبيح بآكد الوجوه. قال الله تعالى: "إن الله لا يأمر بالفحشاء" سورة الأعراف (٢٨). و قال جل جلاله: "و ينهى عن الفحشاء و المنكر" سورة النحل (٩٠). فدل الأمر منه على كون المأمور به حسنا.
و هذا تقرير ما أشار إليه الشارح بقوله: (ان حسن المأمور به ثبت ضرورة حكمة الآمر، و لم يثبت لغة).
أنظر: التحقيق، لوحة (٩٦/أ)، الوافى لوحة (٧٤/أ)، التبيين (١/ ٤٨٨ - ٤٨٩)، كشف الأسرار (١/ ١٨٢)، التوضيح مع التلويح (١/ ٣٥٩) و ما بعدها، المنار مع كشف الأسرار عليه (١/ ٩١)، التحرير مع التقرير و التحبير (٢/ ٨٩) و ما بعدها، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهانى، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى (١/ ٢٨٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/ ٢٧٦)، الإحكام للآمدى (١/ ١١٣)، المنهاج مع الإبهاج عليه (١/ ٦١)،

و وجه الانحصار أن تقول: المأمور به اما أن يكون حسنا لعينه و ذلك اما أن يعرف حسنه بمجرد العقل كالإيمان و سائر وجوه/الإحسان أو بالشرع كالزكاة و الصوم و الحج.

أو يكون حسنا لغيره، و ذلك لا يخلو اما أن يتأدى الغير بفعل المأمور به، أو[1] لا يتأدى به، بل بعده بفعل مقصود[2].

ثم الصلاة يعرف حسنها عقلا من وجه كما ذكر في المتن لأنها تتأدى بأفعال و أقوال[3] وضعت للتعظيم في الشاهد، و التعظيم حسن[4] الا أن يكون في

جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/٥٧)، البرهان (١/٨٧)، أصول السرخسي (١/٦٠)، ميزان الأصول (ص ١٧٨).

(١) في د: استبدلت (أو) بـ(أن).

(٢) أو نقول بعبارة أخرى: ان المأمور به ينقسم بحسب الحسن على أربعة أقسام، و ذلك لأن حسنه لا يخلو اما أن يكون في عينه ـ و هو ما كان اتصافه بالحسن لحسن يثبت في ذاته ـ أو في غيره ـ و هو ما كان اتصافه بالحسن لحسن يثبت في غيره.
فأما الأول اما بواسطة أو بغير واسطة، و ما كان بغير واسطة فكالصلاة، و ما كان بواسطة فكالزكاة.
و الثاني لا يخلو اما أن يحصل الغير بفعل مقصود، و هو كالوضوء أو بدونه، و هو كالصلاة على الميت.
أنظر: التبيين (١/٤٨٩ ـ ٤٩٠)، التحقيق لوحة (٩٦/ب).

(٣) و انما قدم المصنف رحمه الله "الأفعال" في الذكر على "الأقوال" لأنها أفضل، لكونها أشق على البدن، و أفضل الأعمال أشقها، و لأنها لا تحتمل النيابة بخلاف الأقوال حيث تكون قراءة الإمام قراءة المقتدي و لأن أركان الصلاة أفعال، و ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، فتكون أحق بالتقديم، بخلاف الأقوال، فان بعضها شرط ـ كتكبيرة الافتتاح ـ و بعضها سنة ـ كالتسبيح في الركوع و السجود ـ و لأنها أعرق في ماهية الصلاة من الأقوال بدليل وجوب الصلاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال، و عدم وجوبها في عكسه. كذا في التبيين (١/٤٩٠ ـ ٤٩١)، التحقيق، لوحة (٩٧/أ).

(٤) في نفسه. كذا في المتن.

غير حينه،[١] فيشوبه القبح بذلك العارض، و لكن من حيث اشتراط الطهارة[٢] و تعيين الأوقات لا يعرف عقلا، بل يحتاج إلى الدليل السمعى.

قوله (ما يحصل المعنى) الألف و اللام للعهد، يعنى ذلك المعنى الذى صار حسنا باعتباره[٣]. و كذلك قوله فى آخر الفصل (بقاء الوجوب[٤] بوجوب الغير) أى ذلك الغير الذى صار حسنا باعتباره.

قوله (فانها تتأدى بأفعال و أقوال وضعت للتعظيم) فى الشاهد و ذلك لما عرف أن الصلاة أجمع خصلة من خصال الدين لتعظيم الله تعالى و أجل شىء على اجلال ذكره. وهذا لأن أولها الطهارة سرا و جهرا، ثم جمع الهمة و اخلاء السر و هو النية، ثم الانصراف عما دون الله تعالى إلى الله بالقصد إليه، ثم الاشارة برفع اليدين إلى نبذ ما ربط (القلب)[٥] ثم أول[٦] اذكاره التكبير، وهو النهاية فى تعظيم قدر الله تعالى و هو قوله: "الله أكبر" ثم أول ثناء فيه لا يشوبه ذكر غيره، ثم قراءة كلامه لا يجوز غيره منتصبا. و قد ضم جوارحه هيبة و خشوعا، ثم تحقيق ما عبر بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلا، وهو الركوع و السجود و اذكارهما تنزيه الله تعالى، ثم مع كل حركة تكبير. و هذه الخصال بأجمعها دالة على التعظيم.

---

(١) أو حاله. كذا فى المتن.

(٢) فى د: القبلة.

(٣) أى الجهاد مثلا انما حسن لمعنى قهر الكفار، لا باعتبار ذاته لأن ذاته تخريب بناء الله تعالى و ملعون من هدمه، و كذلك الحد إنما حسن لمعنى الزجر، لا باعتبار ذاته، لأن ذاته افساد و اضرار و تعذيب للعباد، و ليس فى ذلك حسن. أنظر: التبيين (١/٤٩٤ ـ ٤٩٥)، التحقيق، لوحة (٩٩/أ ـ ب).

(٤) كذا فى جميع النسخ، و فى المتن: الواجب.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) فى الأصل: أولية.

قوله (فى غير حينه أو حاله) كما فى أوقات المكروهة، و صلاة المحدث، فيشوبه القبح لذلك العارض.

قوله (و قهر عدوه) النفس عدو الله تعالى، قال النبى عليه السلام رواية عن الله تعالى خطابا لداود عليه السلام: "يا داود عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى".[١] و لهذا كان الجهاد مع النفس أقوى من الجهاد مع الكفار، و الهجرة منها[٢] أشد من الهجرة من الوطن./قال (١٢٤/أ) النبى عليه السلام: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"[٣] و قال عليه السلام: "المهاجر من هجر السيئات"[٤] و قال عليه السلام:

---

[١] لم أعثر عليه فيما بحثت.

[٢] فى الأصل: ههنا.

[٣] قال العجلونى: قال الحافظ ابن حجر فى تسديد القوس: هو مشهور على الألسنة، و هو من كلام ابراهيم بن عبلة.
أقول: الحديث فى الإحياء، قال العراقى: رواه البيهقى بسند ضعيف عن جابر. و رواه الخطيب فى تاريخه عن جابر بلفظ: قدم النبى صلى الله عليه و سلم من غزوة، فقال عليه الصلاة و السلام: قدمتم من خير مقدم، و قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر فقالوا: و ما الجهاد الأكبر، قال: مجاهدة العبد هواه. اهـ.
أنظر: كشف الخفاء (١/ ٥١١، ٥١٢).

[٤] رواه البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه بلفظ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، و المهاجر من هجر ما نهى الله عنه. و روى أحمد مثله.
و روى ابن ماجه عن عمرو بن مالك الجنبى ان فضالة بن عبيد حدثه أن النبى صلى الله عليه و سلم قال: المؤمن من أمنه الناس على أموالهم و أنفسهم، و المهاجر من هجر الخطايا و الذنوب.
أنظر: البخارى، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١٣/١)، مسند أحمد (٢/ ١٦٣، ١٩٢)، سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب حرمة دم المؤمن و ماله (٢/ ٣٦٥).

"أفضل الهجرة أن تهجر نفسك و هواك"[١].

قوله (لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى) يعنى أن هذه الوسائط لا يخرجها من أن يكون حسنة لعينها، لأن حاجة الفقير كان بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة، لا بصنع من باشره، و كون النفس أمارة بالسوء بخلق الله تعالى[٢] إياها على هذه الصفة، لا لكونها جانية بنفسها.

و شرف البيت بجعل الله تعالى إياه مشرفا، و على هذا قيل: ()[٣] "ما أنت يا مكة الا واد شرفك الله على البلاد"[٤]

فعرفنا أنها فى المعنى من النوع الأول.

فالوسائط[٥] لما ثبت بخلق الله تعالى كانت مضافة إليه، و لم تبق للواسطة عبرة حكما، فصارت كأفعال الصلاة.

---

(١) لم أقف على هذا اللفظ، و الذى يقرب من معناه هو ما رواه النسائى عن عبد الله بن حبشى الخثعمى فى حديث طويل بلفظ: قيل: فأى الهجرة أفضل؟ قال: من هجر ما حرم الله عز و جل.
و فى رواية أحمد عن عمرو بن العاص: "فقام ذاك أو آخر فقال: يا رسول الله أى الهجرة أفضل؟ قال: أن تهجر ما كره ربك.
أنظر: سنن النسائى، كتاب الزكاة، باب الصدقة من غلول (٥٨/٤)، مسند أحمد (١٦٠/٢).

(٢) (إياه على هذه الصفة، لا بصنع من باشره، و كون النفس أمارة بالسوء بخلق الله تعالى) ساقطة من جـ.

(٣) (شعر) مزيدة من د.

(٤) ذكر الشارح هذا البيت فى شرحه على المنار بدون النسبة. و ذكره ابن ملك فى شرح المنار و نسبه الى بعض اللصحابة. أنظر: كشف الأسرار على المنار (٩٤/١). شرح ابن ملك (٢٠١/١).

(٥) فى جـ: و الوسائط.

فان قيل: لما كانت النفس ليست بجانية في صفتها، بل هي مخلوقة كذلك، و كيف[١] لزم قهرها بالصوم.

قيل: لما كانت عدواً لِلّه تعالى، فالإجتناب عنها و عن مناها واجب كما أن التباعد[٢] عن النار محرقة واجب، و ان كانت النار مجبولة على الاحراق، فكذا ههنا، صيانة المرء ذاته لازم،[٣] و ذلك في منع النفس عن شهواتها و هواها، قال الله تعالى: "و نهى النفس عن الهوى، فان الجنة هي المأوى"[٤].

قوله (و حكم (هذين)[٥] النوعين واحد) إلى آخره، هذا لفظ التقويم[٦] و قد عرف أن على[٧]أصل صاحب التقويم رحمه الله كل العبادات و الأحكام[٨] واجبة على الصبيان لقيام الذمة و صحة الأسباب ثم السقوط بعذر الحرج و كذلك الصلاة على الحائض عنده على هذا، و الحكم في المجنون كذلك عنده.

و[٩] الوضوء[١٠] تبرد و تطهر في نفسه، و ليس بعبادة حتى يصح بدون النية و يصح ممن ليس بأهل للعبادة كالكافر، و لكنه صار حسنا، لأنه يتمكأن به

---

[١] في ج، د: فكيف.

[٢] هذه الكلمة كانت غير مقروءة في جميع النسخ، و قد أكملتها من كشف الأسرار على المنار، أنظر (١/٩٤).

[٣] في د: الزم.

[٤] سورة النازعات (٤٠ ـ ٤١).

[٥] ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته من المتن.

[٦] أنظر التقويم، لوحة (١٩/ب).

[٧] في الأصل، ب، د: على أن.

[٨] في ج: الأحكام و العبادات.

[٩] (الواو) ساقطة من ج.

[١٠] ذكر صاحب التقويم مثال الوضوء و السعي إلى الجمعة في القسم الرابع ـ و هو ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود له، و هو أحد نوعي ما حسن لمعنى في غيره ـ أنظر التقويم، لوحة (١٩/أ).

من إقامة الصلاة، و كذا السعى عمل مباح فى نفسه، لكنه[١] حسن لأنه يتمكن به من إقامة الجَمْع[٢] و الجُمَع[٣]. و الصلوات[٤] تحصل[٥] يفعل مقصود غير الوضوء و السعى./ (١٢٤/ب)

و كذلك الصلاة على الميت[٦] ليست بحسنة لذاتها، و انما صارت حسنة لإسلام الميت، و ذلك معنى آخر غير الصلاة، ألا ترى أن الصلاة على الكافر و المنافق قبيح منهى عنه.

و كذا الجهاد ليس بحسن لذاته، لأنه تعذيب عباد الله (تعالى)[٧] و تخريب بلاد الله، و هما منهيان، قال عليه السلام: الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب"[٨]. و انما صار حسنا لاعلاء كلمة الله تعالى[٩] و كبت أعدائه.

و إقامة الحدود صارت حسنة لينزجر العاصى (عن المعاصى)[١٠] لا لذاتها فانه إيذاء المسلم لذاته.

ثم لما كانت هذه الوسائط باختيار[١١] العبد (لم)[١٢] يلحق بالقسم الأول فان اسلام الميت و كفر الكافر و معصية العاصى باختيارهم بخلاف ما ذكرنا فى القسم الأول على ما بينا.

---

[١] فى ب، د: لكن.
[٢] فى جـ، د: الجمعة.
[٣] فى د: الجمعة.
[٤] فى جـ: و الصلاة.
[٥] فى جميع النسخ: تحصلان، و الصواب ما أثبته.
[٦] ذكر صاحب التقويم هذه الأمثلة ـ و هى قتال الكفرة، و الصلاة على الميت و إقامة الحدود ـ فى القسم الثالث من الأقسام الأربعة ـ و هو ما يحصل المعنى بفعل العبادة، و هو أيضا أحد نوعى ما حسن لمعنى فى غيره.
[٧] ساقطة من الأصل، ب، د.
[٨] و قد تقدم تخريجه، أنظر (ص ١٦٩)، الهامش (١).
[٩] (تعالى) ساقطة من جـ.
[١٠] ساقطة من الأصل، ب، جـ.
[١١] فى جـ: باعتبار.
[١٢] ساقطة من الأصل، ب، جـ، و فى د: استبدلت (لم) بـ(ثم).

فصل
فى النهى

النهى فى صفة القبح ينقسم انقسام الأمر فى الحسن، ما قبح لعينه و ضعا كالكفر و العبث، و ما التحق به بواسطة عدم الأهلية و المحلية شرعا كصلاة المحدث و بيع الحر، و المضامين و الملاقيح و حكم النهى فيه بيان أنه غير مشروع أصلا.

و ما قبح لمعنى فى غيره و هو نوعان:

ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء، و الصلاة فى الأرض المغصوبة، و الوطء فى حالة الحيض.

و حكمه أنه يكون صحيحا مشروعا بعد النهى، و لهذا قلنا ان وطئها فى حالة الحيض يحللها للزوج الأول، و يثبت به احصان الواطئ.

و ما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد، و صوم يوم النحر.

فصل فى النهى

إعلم أن النهى من قبيل الوجه الأول من القسم الأول كالأمر، إذ النهى منع المكلف عن مباشرة الفعل بقوله: لا تفعل.

و قيل: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل،[1] فكان[2]

---

[1] كذا عرف الشارح النهى فى تأليفه "المنار" أنظر: المنار و كشف الأسرار عليه (١/ ١٤٠)، و له تعريفات كثيرة، أنظر: أصول السرخسى (١/ ٧٨)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٦)، ميزان الأصول (ص ٢٢٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٦٧)، التحرير مع التيسير (١/ ٣٧٤)، فتح الغفار (١/ ٧٧)، المستصفى (١/ ٤١١)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٩٠)، مختصر ابن الحاجب و شرح العضد عليه (٢/ ٩٤)، نهاية السول (٢/ ٥٣)، التلويح على التوضيح (١/ ٤٠٨)،التحقيق، لوحة (١٠٠/أ) الوافى لوحة (٧٦/ب).

[2] فى د: و كان.

خاصا، لأنه اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانفراد. ()[١] فلما كان النهى مقابل الأمر،[٢] و قد ثبت الحسن فى الأمر ضرورة حكمة الآمر، فكذا يثبت القبح فى النهى[٣] ضرورة حكمة الناهى، لأن الناهى لما كان حكيما لا ينهى عن شىء الا لقبحه،[٤] قال الله تعالى: "و ينهى عن الفحشاء و المنكر"[٥].

و قد انقسم حكم المأمور به إلى الحسن لعينه، و انه نوعان. و إلى الحسن لغيره، و أنه نوعان[٦].

فكذا تنقسم صفة القبح فى المنهى عنه إلى أربعة أقسام:

إلى القبيح لعينه، و أنه نوعان وضعا و شرعا.

و إلى القبيح لغيره، و أنه نوعان وصفا و مجاورا تحقيقا للمقابلة[٧].

ثم اعلم أن التقسيم فى الأمر و النهى باعتبار الصيغة الدالة،

---

(١) (ثم) مزيدة من د.

(٢) أنظر كون النهى مقابلا للأمر فى جميع أحواله، التقويم، لوحة (٢١/ب) أصول السرخسى (١/٧٨، ٧٩)، ميزان الأصول (ص ٢٢٤)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ١١١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٨)، المستصفى (٢/٢٤)، المعتمد (١/ ١٨١)، البرهان (١٢٨٣)، المنخول (ص ١٢٦)، مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه (٢/ ٩٥)، الإحكام للآمدى (٢/ ٢٧٤)، اللمع (ص ٢٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٧٧)، العدة (٢/ ٤٢٦)، فتح الغفار (١/ ٧٧)، التحرير مع التيسير (١/ ٣٧٤)، التحقيق لوحة (١٠٠/ب).

(٣) فى الأصل، ب، جـ: النهى فى القبح.

(٤) أنظر: التقويم لوحة (٢١/ب).

(٥) سورة النحل (٩٠).

(٦) كما تقدم فى (ص ٤٨٨).

(٧) كذا فى التقويم، أنظر لوحة (٢٢/أ)، أصول السرخسى (١/ ٨٠)، أصول البزدوى (١/ ٢٥٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٢)، التحقيق، لوحة (١٠٠/ب).

و الا فالأمر الحقيقى و النهى الحقيقى لا يقبل القسمة عند أهل السنة لما عرف[١].

(و) [٢] وجه الانحصار أن النهى لا يخلو اما أن يضاف إلى ما هو قبيح عقلا كالكفر[٣] و العبث،[٤] و هو معنى قوله (وضعا) أو يضاف إلى ما عرف قبحه شرعا/ كصلاة المحدث[٥] و بيع الحر،[٦] أو يضاف إلى ما ليس بقبيح شرعا و عقلا (١٢٥/أ)

---

[١] يوضحه كلام الشارح فى شرحه على المنار حيث قال: النهى المطلق إذا ورد عن الأفعال الحسية يدل على كونها قبيحة فى أنفسها فى أعيانها بلا خلاف، لأن الناهى كامل الولاية، و له القدرة النافذة و الحكمة البالغة فيقتضى النهى القبح فى أعيانها (...) الا إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحا لمعنى فى غيره. اهـ
و قال السمرقندى رحمه الله: مشائخنا قالوا: هذا فرع اختلاف أهل الأصول فى أن الحسن و القبح هل يعرفان بالعقل أم بالشرع؟ فمن قال بالعقل يعرف قال: ان الحسن راجع إلى ذاته أو إلى غير متصل به. و من قال بالشرع فالحسن عندهم ما أمر به، فيجب أن يكون كل مأمور به حسنا، الا إذا ثبت بالدليل أنه حسن لغيره، و هذا هو الصحيح، و الله أعلم. اهـ
أنظر: كشف الأسرار على المنار (١/ ١٤٥)، ميزان الأصول (ص ١٧٣).

[٢] ساقطة من الأصل.

[٣] لأن قبح كفران المنعم مركوز فى العقل بحيث لا يتصور زواله، و لهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر، كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان. كذا فى التحقيق، لوحة (١٠١/أ).

[٤] فان العبث كما كان عبارةعن فعل خال عن الفائدة، أو عما ليس له عاقبة حميدة يعرف قبحه بمجرد العقل من غير توقف على ورود الشرع، كذا فى المصدر السابق.

[٥] فان الصلاة و ان كانت حسنة فى نفسها لكن الشرع لما قصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل صلاته مع الحدث عبثا لخروجه من غير أهله. كذا فى المصدر السابق.

[٦] لأن البيع و ان كان فى نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد، و الحر ليس بمال، و كذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، صار بيع هذه الأشياء عبثا لحلوله فى غير محله، نحو ضرب الميت، و أكل ما لا يتغذى به، و التحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الأهلية و المحلية شرعا. كذا فى المصدر السابق نقلا عن التقويم، أنظر لوحة (٢٢/أ).

و ذلك على نوعين: اما أن يكون مجاورا له، و ينفك عنه فى الجملة[١] أو يكون صفة لازمة له، متصلا به[٢].

و لا نعنى بقولنا[٣] أنه "قبيح لعينه" أن ذلك الفعل قبيح من حيث عين[٤] الفعل، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون كل فعل قبيحا كالطاعات و غير ذلك، و ليس كذلك،[٥] بل المراد منه أن عين الفعل الذى أضيف إليه النهى قبيح لكونه كفرا أو ظلما أو سفها باعتبار تكذيب المنعم، و وضع الشىء فى غير موضعه،[٦] و خلوه عن العاقبة الحميدة[٧].

قوله (كصلاة المحدث (و بيع الحر)[٨] فان الشرع أخرج المحدث من أن يكون أهلا للصلاة، لأن الطهارة شرط لها، قال الله تعالى: "فاغسلوا وجوهكم"[٩] ـ الآية ـ.

---

[١] مثل البيع وقت النداء، فان النهى فى البيع وقت النداء متعلق بالاخلال بالسعى الواجب إلى الجمعة حقيقة، و هى أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه، فان البيع يوجد بدون الاخلال بأن تبايعا فى الطريق ذاهبين، و الاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن مكث فى الطريق من غير بيع. أنظر التقويم، لوحة (٢٢/ب)، التحقيق لوحة (١٠٢/أ).

[٢] كالبيع الفاسد، و صوم يوم النحر، فان البيع الفاسد كبيع الربا أو البيع بشرط عى خلاف مقتضى العقد، و البيع بالخمر، قد وجد فيه ركن البيع من أهله فى محله، فلا يكون قبيحا بأصله، و لكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفا له.
أنظر: المصدرين السابقين، و سيذكر الشارح هذه الأمثلة بعد قليل.

[٣] فى د: بقولها.

[٤] (عين) ساقطة من د.

[٥] كذا فى التبيين (١/٤٩٧).

[٦] فى الأصل، ب، جـ: موضع.

[٧] يعنى كون الكفر قبيحا باعتبار تكذيب المنعم، و كون الظلم قبيحا باعتبار وضع الشىء فى غير موضعه، و كون السفه قبيحا باعتبار خلوه عن العاقبة الحميدة.

[٨] ساقطة من الأصل.

[٩] سورة المائدة (٦).

و قوله عليه السلام: "لا صلاة إلا بطهور"[١] فصار فعله مع الحدث عبثا.

و كذا الحر فخرج من محلية البيع شرعا، لأن البيع مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي،[٢] و الحر ليس بمال، لأن المال غير الآدمى خلق لمصلحة الآدمى، و يجرى فيه الشح و الضنة.

و قيل: المال اسم لما خلق لمصالحنا من جملة العالم سوانا[٣].

(المضامين و الملاقيح) جمع مضمون و ملقوح. الأول ما فى ضمن أصلاب الآباء، و الثانى ما فى أرحام الأمهات، و ان أردت الضابط فاحفظ الحاء مع الحاء[٤] و بيعهما[٥] غير مشروع، لأن الماء قبل أن يتخلق[٦] من الحيوان ليس بمال فصار البيع فى هذه الصورة عبثا، لأنه وقع فى غير محله نحو ضرب الميت[٧].

(وحكم النهى فيه[٨] بيان[٩] أنه غير مشروع أصلا)، أما فى

---

(١) و قد ورد فى كتب الحديث بلفظ "لا يقبل الله صلاة بغير طهور." أنظر: البخارى، وضوء، ٢، مسلم، تهارة، ١، أبو داود، طهارة، ٣١، الترمذى، طهارة، ١.

(٢) أنظر: تعريف البيع، التعريفات (ص ٤٨)، أنيس الفقهاء (ص ١٩٩).

(٣) تعريف المال عند الحنفية: هو ما يميل إليه طبع الانسان، و يمكن إدخاره إلى وقت الحاجة منقولا كان أو غير منقول.
و أما عند جمهور الفقهاء غير الحنفية: فهو كل مَالَهُ قيمة يلزم متلفه بضمانه.
أنظر: البحر الرائق (٢٢٧/٢)، رد المختار لابن عابدين (٣/٤)، شرح المجلة للمرحوم سليم رستم باز اللبنانى، مادة (١٢٦)، (ص ٧٠)، الأشباه و النظائر للسيوطى (ص ٢٥٨)، المغرب فى ترتيب المعرب (ص ٤٣٦).

(٤) كذا فى التبيين. أنظر (٤٩٩/١).

(٥) (الواو) ساقطة من د.

(٦) فى الأصل، ب: يختلق.

(٧) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٤١١/٦)، بدائع الصنائع (١٣٨/٥)، الإختيار (٣٣/٣، ٣٤).

(٨) أى فى هذا النوع، و هو القبيح لعينه بدون واسطة و بواسطة، كذا فى التبيين. أنظر (٤٩٩/١).

(٩) فى الأصل: لبيان.

الحسيات[١] فظاهر، لأنها يتصور مع عدم شرعيتها[٢].

و أما فى الشرعيات[٣] فيجعل مجازا عن النسخ كما فى النهى عن المضامين و الملاقيح، للمشابهة بين النهى و النفى صورة و معنى.

أما صورة/فلوجود حرف النفى فى الموضعين. (١٢٥/ب)

و اما معنى فلأن النفى للإعدام، و النهى للإبقاء على العدم من جهة العبد، فصارا شبيهين[٤] من حيث الإعدام[٥].

قوله (كالبيع وقت النداء و الصلاة فى الأرض المغصوبة)[٦] فانهما منهيان، لا باعتبار ذاتيهما، بل باعتبار ترك السعى الواجب، و شغل أرض الغير، و هما مجاوران للبيع و الصلاة، و ليسا[٧] بذاتيهما، لأن البيع مبادلة المال بالمال على

---

(١) كالزنا، و القتل، و شرب الخمر، فانها أفعال تتحقق حسا ممن يعلم الشرع أو لا يعلمه، و لا يتوقف وجودها على الشرع، كذا فى كشف الأسرار على المنا (١٤٤/١)، و انظر أيضا أصول البزدوى (٢٥٦/١).

(٢) فى د: شرعيته.

(٣) كالصوم، و الصلاة، و البيع، و الإجارة و ما أشبه ذلك. أنظر المصدرين السابقين.

(٤) فى الأصل، ب: شبهين.

(٥) قال الخبازى فى تحقيق المسألة: ان النسخ تصرف فى الحكم بالرفع و النهى تصرف فى المخاطب بالمنع، فالامتناع فى المنسوخ بناء على العدم، و العدم فى المنهى عنه بناء على الامتناع، و هما فى طرفي نقيض. أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٤)، و أيضا: كشف الأسرار على المنار (١/ ١٥٠ ـ ١٥١)، ميزان الأصول (ص ٢٣٧)، فتح الغفار (١/ ٨٠ ـ ٨١)، التحقيق، لوحة (١٠٥/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٦٥).

(٦) أنظر أقوال العلماء فى هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٦٨)، أصول السرخسى (١/ ٨١)، التقويم لوحة (٢٢/ب)، التوضيح على التنقيح (٤١٦/١)، كشف الأسرار على المنار (١٤٩/١ ـ ١٥٠)، التبيين (١/ ٥٠٠).

(٧) فى الأصل، ب: و ليس ـ بسقوط ألف التثنية فى آخرها ـ .

سبيل التراضي، و ترك السعي ليس منها في شيء و كذا الصلاة لغة عبارة عن الدعاء، و شرعا عبارة عن الأركان المعلومة المخصوصة، و ليس الشغل منها في شيء، و هذا لأن الشغل يكون بالشاغل و الشاغل هو المصلي، لا الصلاة، و كيف توصف الصلاة بالشغل مع أنها صفة و قيام الصفة بالصفة محال. ألا ترى أن البيع يوجد بدون ترك السعي و ترك السعي يوجد بدون البيع، فكذا الشغل يوجد بدون الصلاة، و الصلاة توجد بدون الشغل، لأن[1] الشغل و الصلاة وصفا المصلي، فكانا مجاورين و هذا أوضح جدا.

و كذا (الوطء في حالة الحيض) منهي بقوله تعالى: "و لا تقربوهن حتى يطهرن"[2][3] لمعنى في غيره، مجاور له، و هو الأذى بقوله تعالى: "قل هو أذى"[4] و لهذا قلنا بأنه يثبت به الاحصان، و لا يبطل الاحصان أعني ( )[5] بالأول احصان الرجم، و بالثاني احصان القذف[6].

ثم في إيراد النظائر على هذا النسق فوائد، فان صلاة المحدث من قبيل عدم الأهلية، و بيع الحر و المضامين و الملاقيح من قبيل عدم المحلية[7]

---

(١) في د: الا أن.

(٢) (حتى يطهرن) ساقطة من د.

(٣) سورة البقرة (٢٢٢).

(٤) الآية نفسها.

(٥) (أن) مزيدة من الأصل.

(٦) يعني إذا تزوج امرأة و وطئها في حالة الحيض يصير محصنا بهذا الوطء كما لو وطئها في حالة الطهر، حتى لو زنا بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد.
و لا يبطل أيضا به احصان المقذوف حتى وجب الحد على قاذفه بعد هذا الوطء، أنظر: أصول السرخسي (١/ ٨٠ ـ ٨١)، التحقيق، لوحة (١٠٢/ب)، المغني في أصول الفقه (ص ٧٣)، الوافي، لوحة (٧٧/ب).

(٧) كذا في التقويم، أنظر لوحة (٢٢/أ)، و أيضا التحقيق (١٠١/أ)، أصول السرخسي (١/ ٨٠).

و النهى عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول، و النهى عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير.

و قال الشافعي رحمه الله في البابين: انه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل، لأن النهى في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر، و لا يلزم الظهار، لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له، أ يبقى سببا و الحكم به مشروعا مع وقوع النهى عليه؟

و أما ما هو جزاء شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص.

و لنا أن النهى يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد و كسبهم، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه، و بين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه، هذا هو الحكم الأصلي في النهى.

و البيع في[1] وقت النداء، و الصلاة في أرض الغير من قبيل النهى عن الأفعال الشرعية، و الوطء في حالة الحيض من قبيل النهى عن الأفعال الحسية[2].

و لو تأمل المتأمل لوجد غير ما ذكرت من الفوائد أيضا إن شاء الله تعالى.

قوله (و النهى)[3] عن الأفعال الحسية) أراد به النهى المطلق[4] فيها و المطلق المتعرض للذات دون الصفات، لا بنفي و لا باثبات[5].

و قيل/: الذي لم يتقيد بدلالة الحال و لا بدلالة العقل[6]. (١٢٦/أ)

و لا يقال: كيف يكون النهى عن الأفعال الحسية مطلقا على ما فسر[7]

---

(١) (في) ساقطة من د.

(٢) أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٢٥٧).

(٣) ساقطة من الأصل، ب.

(٤) النهى المطلق هو النهى الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهى عنه قبيح عليه أو لغيره. كذا في التحقيق، لوحة (١٠٣/أ)، و في كشف الأسرار على البزدوي (١/٢٥٧).

(٥) في د: لا بالنفي و لا بالاثبات.

(٦) و قيل أيضا: المطلق عن القرينة الدالة على أنه على حقيقته أو مصروف إلى مجازه. أنظر: كشف الأسرار على البزدوي (١/٢٥٧).

(٧) في د: فسرت.

و قد قيد "بالأفعال الحسية".

لأنا نقول: هو مقيد من ذلك الوجه، مطلق من حيث انه لم يتقيد (بأحد)[١] أنواع الأفعال الحسية. و هذه المباحث ترد أيضا في قوله (و النهى عن الأفعال الشرعية) فافهم.

ثم الفعل الحسن ما يتوقف وجوده[٢] على الحس، و لا يتوقف على الشرع[٣] كالزنا و القتل، فانهما يتحققان حسا ممن يعلم الشرع و ممن لا يعلم.

و الشرعى ما يتوقف اعتباره[٤] على الشرع كالصلاة و الصوم و غيرهما، فان الصلاة لغة: دعاء و[٥] تحريك الصلوين،[٦] ثم زيد عليه فى الشرع[٧] أشياء هى أركان من القيام و القراءة و الركوع و السجود، و شروط من طهارة الأطراف حسا،[٨] و الكل شرعا، و ستر العورة و طهارة المكان و استقبال القبلة المعظمة[٩].

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] و معرفته، كذا فى المصدرين السابقين.

[٣] فى د: الشروع.

[٤] أى حصوله و تحققه، كذا فى المصدرين السابقين.

[٥] فى د: استبدلت (الواو) بـ(أو).

[٦] قال فى المغرب: الصلاة فعالة من "صلى" كالزكاة من "زكى" و اشتقاقها من الصلا، و هو العظم الذى عليه الإليتان، لأن المصلى يحرك صلويه فى الركوع و السجود، و قيل للثانى من خيل السباق المصلى لأن رأسه يلى صلوى السابق. أنظر: المغرب (ص ٢٧٠)، الصحاح (٦/ ٢٤٠٢)، لسان العرب (٤/ ٢٤٩٠).

[٧] أنظر معنى الصلاة فى الشرع: التعريفات (ص ١٣٤)، أنيس الفقهاء (ص ٦٧).

[٨] فى الأصل: حسنا.

[٩] أنظر: بيان أحكام الصلاة: شرح فتح القدير (١/ ٢١٦)، بداية المجتهد (١/ ٩١)، مغنى المحتاج (١/ ١٢٠)، رد المختار لابن عابدين (١/ ٣٥١)، المغنى (١/ ٢٦٧).

و كذا الصوم لغة عبارة عن الإمساك فحسب،[١] ثم صار في الشرع[٢] عبارة عن إمساك مخصوص من شخص مخصوص في زمان مخصوص على ما عرف في الفروع[٣].

و كذلك البيع أمر شرعي في المحل، و الإيجاب و القبول آلة انعقاد ذلك المعنى الشرعي، و لهذا في الاقالة[٤] يقال ذلك المعنى الشرعي و كذلك سائر العقود عبارات[٥] عن معان شرعية تثبت في المحل، و الشرع شرط الأهلية و المحلية و القدرة إلى غيرها من الشروط.

و انما يقع النهي عن القسم الأول في الأفعال الحسية، لأن الناهي كامل الولاية، و له القدرة النافذة و المشيئة الشاملة، و الحكمة البالغة فيقتضي النهي القبح في أعيانها، و هي[٦] توجد مع القبح في أعيانها حسا الا إذا دل الدليل كما في قوله (تعالى)[٧]: "و لا تقربوهن"[٨] و كما في النهي عن المشي في نعل واحد[٩].و في النهي عن اتخاذ الدواب

---

(١) أنظر: المصباح المنير (٢/ ٦٥٠)، المغرب (ص ٢٧٤)، مختار الصحاح (ص ٣٧٤).

(٢) أنظر: التعريفات (ص ١٣٦)، شرح الحدود (ص ٩٠)، المطلع (ص ١٥٧)، أنيس الفقهاء (ص ١٣٦)، الطلبة (ص ٢١).

(٣) المبسوط (٣/٥٤)، تبيين الحقائق (١/٣١٢)

(٤) (في الأقالة) ساقطة من ب، د.

(٥) في الأصل: على رأسه.

(٦) في د: متى.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) سورة البقرة (٢٢٢).

(٩) روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "لا يمش أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا". أنظر: صحيح مسلم، كتاب اللباس و الزينة، باب استحباب لبس النعل في اليمين أولا..... الخ (٣/ ١٦٦٠).

كراسی،[١] و النهی عن الاستنجاء باليمين[٢] و غير ذلك من النواهی التی وردت عن الأفعال الحسية. /ثم ما صارت قبيحة (١٢٦/ب) لمعنى فی أعيانها بل لأغيارها.

و فی (ألافعال الشرعية يقع على القسم الأخير) أی المتصل به وصفا حتى يبقى المشروع مشروعا بأصله بعد النهی كما كان قبل النهی، لكن صار قبيحا بوصفه حتى يحرم الأداء شرعا، لأنه يصير بالأداء مرتكبا للنهی[٣] و ان أدى مع هذا ( )[٤] يحسب[٥] و يدخل فی الوجود و يكون نسخا لما كان مشروعا حتى لم يبق المشروع مشروعا بالنهی، كما لو ورد النسخ،[٦] الا إذا دل الدليل كما فی طلاق الحائض، و الصلاة فی أرض الغير[٧].

---

[١] روى أحمد عن سهل بن معاذ عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه مر على قوم و هو وقوف على دواب لهم و رواحل، فقال لهم اركبوها سالمة، و دعوها سالمة و لا تتخذوها كراسی لأحاديثكم فی الطرق و الأسواق، فرب مركوبة خير من راكبها أو أكثر ذكرا لله تبارك و تعالى منه.
أنظر مسند أحمد (٤/ ٤٣٩).

[٢] روى مسلم عن سلمان رضى الله عنه أنه قال: قيل: قد علمكم نبيكم صلى الله عليه و سلم كل شیء حتى الخراءة، قال: فقال: أجل. لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط، أو بول أو أن نستنجی باليمين أو أن نستنجی بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجی برجيع.
أنظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة باب الاستطابة (١/ ٢٢٣).

[٣] فی ب، د: مرتكبا النهی.

[٤] (به) مزيدة من د.

[٥] فی د: يحسبه.

[٦] كذا فی د، و فی الأصل، ب، جـ: النهی.

[٧] اعلم أن النهی لا يقتضی رفع المنهی عنه، بل يقتضی رفع المعنى المقبح، فيكون ذات المنهی عنه مشروعا بعد النهی، غير أنه مكروه، و ذلك عند الحنفية، و أما عند الشافعی رحمه الله فان النهی يقتضی رفع المنهی عنه فيكون نسخا، لأنه يقول فی البابين الأخيرين أنه ينصرف إلى القسم الأول، و هو الذی يكون

قوله (لأن النهى فى اقتضاء القبح حقيقة) و ذلك لأنه لا يجوز نفيه و لا[1] يصح أن يقال: (نهى الشارع لا يقتضى القبح كما لا يجوز أن يقال)[2] أمر الشارع لا يقتضى الحسن، و العلم الفاصل بين الحقيقة و المجاز أن لا يصح نفى الحقيقة و يصح نفى المجاز، فينصرف إلى الكامل، و هو أن يكون قبيحا لعينه، لأنه يوجب القبح فى المتناول، لا فى غيره و المتناول هو الصوم و البيع، لأن الصيغة أضيفت إليهما، قال عليه السلام: "ألا لا تصوموا فى هذه

قبحه لعينه فى البابين أى النوعين، و هما الأفعال الحسية و الشرعية، حتى لم يبق المنهى عنه مشروعا بعد النهى عنده أصلا حسا كان أو شرعا الا بدليل.
و الحاصل: أن النهى المطلق عن الأفعال الشرعية، مثل العبادات و المعاملات يدل على بطلانها عند أكثر أصحاب الشافعى، و هو الظاهر من مذهبه،و إليه ذهب بعض المتكلمين.
و عند أصحاب أبى حنيفة رحمهم الله لا يدل على ذلك، و إليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعى كالغزالى، و أبى بكر القفال الشاشى و هو قول عامة المتكلمين.
و القائلون بأنه لا يدل على البطلان اختلفوا: فذهب الحنفية إلى أنه يدل على الصحة و ذهب غيرهم كالغزالى و غيره رحمهم الله إلى أنه لا يدل عليها.
أنظر: التحقيق، لوحة (١٠٣/ب ـ ١٠٤/أ)، التبيين (١/ ٥٠١)، الابهاج على المنهاج (٢/ ٦٨) و ما بعدها، المحصول (١/ ٢/ ٤٨٦)، البرهان (١/ ٢٨٣)، المسودة (ص ٨٠ ـ ٨٣)، أصول السرخسى (١/ ٨٠) و ما بعدها، مسلم الثبوت (١/ ٣٩٦)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨ ـ ٢٦٦)، العدة (٢/ ٤٣٢)، المنخول (ص ١٢٦، ٢٥٠)، التحرير مع التيسير (١/ ٣٧٦)، المعتمد (١/ ١٨٤)، إرشاد الفحول (ص ١١٠)، المستصفى (٢/ ٢٤)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٩٢ ـ ١٩٣)، التبصرة (ص ١٠٠).

(١) فى د: فلا.

(٢) ساقطة من الأصل، ب، ج.

الأيام"[١] و روى أنه عليه السلام "نهى عن بيع و شرط"[٢] و لهذا فسد أداؤه و حرم، و لم يبق اليوم محلا لصوم آخر بالإجماع، و كذلك فسد الملك فى البيع حتى يؤمر بالتصدق و يؤمر بالفسخ كل واحد منهما، و إذا ثبت أنه يقتضى النهى القبح فيه لعينه، فمن جعل القبح لغيره،[٣] و هو الوصف فقد بدل النهى و غيره، أو جعل القبح فى الوصف حقيقةً بحيث لا يجوز نفيه، و فى الأصل مجازاً حيث يجوز نفيه.

---

[١] لم أقف على هذا اللفظ، و الذى يقرب ما فى المتن هو لفظ البخارى حيث روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى حديث طويل: "و لا صوم فى يومين: الفطر و الأضحى".
و فى هذا الباب أحاديث أخرى.
روى البخارى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، و اليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم.
و روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها نحوه.
و روى ابن ماجه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مثل ما رواه البخارى عنه.
أنظر صحيح البخارى، كتاب الصوم، باب الصوم يوم النحر، و باب صوم يوم الفطر (٢/٧٠٢، ٧٠٣)، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب النهى عن صوم يوم الفطر و يوم الأضحى (٢/ ٨٠٠)، سنن ابن ماجه، أبواب ما جاء فى الصوم، باب فى النهى عن صيام يوم الفطر و الأضحى (١/٣١٦).

[٢] رواه الطبرانى فى معجمه الوسط، كذا قال الزيلعى. ثم ذكر الحديث، و فيه رواية أبى حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه نهى عن بيع و شرط.
أنظر نصب الراية (٤/١٧). ذكرت الحديث بطوله (ص ٣٢٧) الهامش (٢).

[٣] فى الأصل: لغير ـ بسقوط الهاء فى آخرها ـ.

و هذا قلب للأصل، إذ الأصل (أن يكون)[١] القبح فيما ورد النهى عليه، و أن يكون الوصف تبعا للحكم، و قد غيرتموه حيث صيرتم المتبوع تبعا، و التبع مبوعا[٢] و هو ممتنع بمرة.

و إذا ثبت أن النهى يقتضى القبح لعينه، انتهت صفة المشروعية فى النهى حيث اتصف بخلاف وصف[٣] المشروعية، لأن المشروع لا بد أن يكون مرضيا. قال الله تعالى: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا"[٤] و التوصية المبالغة فى الأمر،[٥] و الشارع/إذا أمر بشىء على سبيل التوكيد يدل (١٢٧/أ) على أنه مرض (به)،[٦] لأنه حكيم عليم، لا يشرع القبيح مسلكا لعباده الذين خلقهم لعبادته خصوصا فى الذى وصى به نوحا.

فإذا ظهر بهذا[٧] أنه لا بد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد به المشروع كما عرف فى القياس أنه لا بد من الملائمة[٨] بين المؤثر و الأثر حتى

---

(١) ساقطة من الأصل، ب، جـ، و قد أثبته من د. و كذا فى كشف الأسرار على المنار (١/ ١٥٥).

(٢) فى جميع النسخ: صيرتم المتبوع تبع التابع، و التبع متبوع التبع و لم أثبت "التابع" لتقييم النص و قال فى كشف الأسرار على المنار: و قد صيرتم الأصل تبع الوصف التابع،و الوصف متبوعا. أنظر (١/ ١٥٥).

(٣) فى د: صفة.

(٤) سورة الشورى (١٣).

(٥) كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٢٦٠)، و فى كشف الأسرار على المنار (١/ ١٥٥)، و قال فى اللسان: الوصية من الله انما هى فرض. أنظر (٦/ ٤٨٥٤).

(٦) ساقطة من الأصل، ب، جـ.

(٧) فى د: هذا.

(٨) فى ب، جـ، د: استبدلت (الملائمة) بـ(ملازمة)، لعل الصواب ما أثبتناه، إذ دلالة كون الوصف علة صلاحه و عدالته عند الحنفية كما قال الشارح فى تأليفه "المنار" ثم قال: و نعنى بصلاح الوصف ملائمته و هو ـ أى كونها ملائمة ـ أن تكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و عن

يستقيم الكلام، و ألا يكون نابيا[١] و يدخل فى فساد الوضع،[٢] فكذا هنا لا بد للحكم المشروع أن يكون السبب له مشروعا حتى لم يبق المشروع مع النهى عنه مشروعا.

فيرد على (هذا)[٣] الكلام الظهار فانه منكر من القول و زور[٤] بالنص[٥] و ينعقد الظهار شرعا لا يجاب الكفارة،[٦] و هو مشروع. و هذا الكلام يتضح لمن

السلف. و قال فى فتح الغفار: يعنى الملائمة الموافقة و المناسبة للحكم بأن تصح اضافة الحكم إليه، و لا يكون نابيا عنه، كإضافة ثبوت الفرقة فى اسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام، لأنه يناسبه، لا إلى وصف الإسلام، لأنه ناب عنه، لأن الإسلام عرف عاصما للحقوق، لا قاطعا لها.
أنظر: المنار مع فتح الغفار (٣/ ٢٠ ـ ٢٢)، و سيذكر الشارح تفصيل هذا الموضوع فى باب القياس. أنظر (ص ٧٢٥).

(١) قال فى اللسان: نبابه منزله: لم يوافقه، و كذلك فراشه، و كذا قال فى مختار الصحاح. أنظر لسان العرب (٤٣٣٢/٦)، مختار الصحاح (ص ٦٤٥) و قال فى هامش النسخة الأصلية: أى فاسدا.

(٢) و هو: أن يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه، و هو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد الأداء فى الشهادة. و مثاله ما ذكر من إضافة ثبوت الفرقة فى إسلام أحد الزوجين إلى وصف الاسلام.
أنظر: التوضيح مع التلويح (٥٨٥/٢)، التحرير مع التيسير (١٤٥/٤ ـ ١٤٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١٧)، المنار مع فتح الغفار (٤٢/٣)، المختصر فى أصول الفقه (ص ١٥٣).

(٣) ساقطة من الأصل، ب.

(٤) فى د: و زورا.

(٥) و هو قوله تعالى: "الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم الا اللاتى و لدنهم و انهم ليقولون منكرا من القول و زورا، و ان الله لعفو غفور". المجادلة (٢).

(٦) بقوله تعالى: "و الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا، ذلكم توعظون به، و الله بما تعملون خبير. فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله و رسوله، و تلك حدود الله، و للكافرين عذاب أليم". المجادلة (٣ ـ ٤).

أطرق رأسه و تأمل فيه ( )[١] إن شاء الله تعالى.

ثم الشافعى رحمه الله يجيب عن فصل الظهار و يقول: إن كلامنا وقع فى حكم مطلوب، و هو الملك مثلا تعلق بسبب مشروع، و هو البيع لا فيما ( )[٢] شرع زاجرا كالحدود و الكفارات، فانها عقوبات تقتضى أسبابا هى جنايات محضة، حتى قلنا بأن العقوبات المحضة كالقطع و الرجم تقتضى أسبابا هى جنايات محضة، كالسرقة و زنا المحصن، و الدائرة بين العبادة و العقوبة كالكفارات تقتضى أسبابا هى دائرة بين الحظر والإباحة كالقتل خطأ، و الوقاع عمدا[٣].

قوله (و لنا أن النهى يراد به عدم الفعل) إلى آخر التقرير.

أما علماؤنا رحمه الله فيستدلون على ما أدعوا بوجهين:

---

(١) فى جميع النسخ: غير مقروءة.

(٢) (جزاء) زيادة من جيمع النسخ، و لم أثبته لتقويم النص.

(٣) و قد صور صاحب التحقيق كلام الشافعى رحمه الله بلفظ أوضح حيث قال: "لا يلزم على ما ذكرنا ـ من أن النهى عن التصرفات الشرعية يقتضى رفع المشروعية ـ الظهار، فان تصرفه منهى عنه محظور، و قد انعقد بعد ما صار منهيا سببا للكفارة التى هى عبادة،و لم ينعدم بالنهى لأن كلامنا فى النهى الوارد عنالتصرف الموضوع لحكم مطلوب شرعا كالبيع للملك، و النكاح للحل انه هل يبقى سببا لذلك الحكم بعد النهى أم لا؟ و الظهار ليس بتصرف موضوع لحكم مطلوب شرعا، بل هو حرام، فانه منكر من القول و زور، و الكفارة انما وجبت جزاء لتلك الجريمة، و ثبوت وصف الحظر فى السبب لا يخرج السبب من أن يكون صالحا لا يجاب الجزاء، بل يحققه كما فى القتل العمد، فانه محظور ثم انه أوجب القصاص جزاء، و ثبوت وصف الحظر فيه لم يخرجه من أن يكون صالحا لا يجابه، بل هو المؤثر فى إيجاب الجزاء، فكذا الظهار.

أنظر: التحقيق، لوحة (١٠٥/أ ـ ب)، كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٢٦٤).

أحدهما: من حيث حكم النهى،[1] و هو الذى ذكره فى كتابنا، هذا بيانه:

ان حكم النهى أن يبقى المنهى عنه على العدم الأصلى بناء على اختيار المنهى حتى يثاب إذا امتنع عنه و يعاقب إذا ارتكبه، لأنه ابتلاء كالأمر، و انما يتحقق الابتلاء إذا بقى للعبد فيه اختيار، و ذلك انما يكون بتصور المنهى عنه على أن النهى لا يتصور عما لا يكون، لا يقال للأعمى: لا تبصر، و للآدمى: لا تطر. فهذا يقتضى أن يكون المنهى عنه مشروعا بعد النهى، لأن تصور/المشروعات يكون بشرعيتها،[2] أما إذا فاتت (١٢٧/ب) المشروعية لا يتصور وجوده شرعا، و ان كان يتحقق حسا لما ان تصوره عرف بالشرع لا بالحس.

و لما أفاد النهى التصور[3] لتحقيق النهى، أفاد بقاء المشروعية حتى يتمكن العبد من الانتهاء عنه تعظيما للناهى، و هذا بخلاف النسخ، فانه إعدام للمشروعية، و رفع لها، حتى يكون امتناع العبد فيه بناء على عدمه و فى النهى عدمه بناء على امتناعه،[4] فهما فى طرفى نقيض[5] و لا يجوز أن

---

[1] أصل هذا الوجه ما احتج به محمد فى كتاب الطلاق فى باب الرد على من قال: إذا طلق لغير السنة لا يقع، ان النبى صلى الله عليه و سلم نهى عن صوم يوم النحر، فقال: أنهانا عما يتكون أو لا يتكون؟ و النهى عما لا يتكون لغو، لا يقال للأعمى: لا تبصر، و للآدمى: لا تطر ـ كما فى الشرح ـ كذا فى أصول البزدوى (٢٦٥/١)، كشف الأسرار (٢٦٤/١)، أصول السرخسى (٨٥/١)، التقويم لوحة (٢٤/أ).

[2] فى الأصل: مكون شرعيتها.

[3] أى تصور المشروعات، و فى د: القصور.

[4] فى د: امتناعها.

[5] ب بعبارة أخرى: ان النسخ لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه إلى بيع المقدس، و حل الأخوات، لم يبق مشروعا أصلا و صار باطلا شرعا ،فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه فى نفسه لا تعلق له باختياره، و لهذا لا يثاب على الامتناع فى المنسوخ. نظير ما ذكرنا أن من امتنع عن شرب الخمر مع القدرة يثاب عليه لأن العدم بناء على امتناعه و كسبه، و لو امتنع عنه لأنه لا يجدها لا يثاب عليه، لأن امتناعه عنه بناء على عدمها. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢٦٥/١)، التحقيق، لوحة (١٠٥/ب ـ ١٠٦/أ).

و سيذكر الشارح حدّي النهى و النسخ و نظيرهما فى (ص ٥١٥).

يجعلا[١] واحدا[٢].

و الثانى: من حيث مقتضى النهى، و هو أن القبح يثبت فيه مقتضى شرعا من حيث ان الناهى حكيم لا ينهى الا عن القبيح. قال الله تعالى "و ينهى عن الفحشاء و المنكر".[٣] و الثابت بطريق الاقتضاء ثابت ضرورة تصحيح المعنى، فيثبت على وجه يكون محققا للمقتضى، لا مبطلا له، و ذلك فى الذى ذهبنا إليه، و هو أن يثبت القبح لغيره وصفا، لا فيما ذهب إليه الشافعى فانه على قود[٤] كلامه يبطل المقتضى بناء على تحقيق المقتضى ()[٥] الذى ثبت ضرورة صحة المقتضى، و بطلان المقتضى يقتضى بطلان المقتضى فيبطلان و بطلانه لا يخفى على ذى لب، و هذا فى الحقيقة قول بموجب العلة،[٦] فانه قال: النهى فى اقتضاء

---

(١) فى الأصل، ب، جـ: أن يجعل ـ بسقوط ألف التثنية فى آخرها ـ.

(٢) أى كون الإمتناع عن الشىء مبنيا على عدمه مع كون عدم الشىء مبنيا على الامتناع عنه متناقضان، فلا يصح الجمع بحال. كذا فى أصول البزدوى و كشف الأسرار.
أنظر هذا الدليل: أصول البزدوى (١/٢٦٥)، أصول السرخسى (١/٨٥ ـ ٨٦) ميزان الأصول (ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (١/٣٢٥)، التبيين (١/٥٠٧)، التحقيق، لوحة (١٠٥/ب)، التقويم لوحة (٢٤/أ)، كشف الأسرار على المنار (١/١٥٧ ـ ١٥٨).

(٣) سورة النحل (٩٠).

(٤) بسكون الواو لا غير، لأنه مصدر "قاد"، و العرب تقول: هذا لا يستقيم على قود كلامك. كذا فى المغرب، أنظر (ص ٣٩٥).

(٥) (الثابت) زيادة من ب، د.

(٦) القول بموجب العلة هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود.
قال فى فتح الغفار: و هو يلجىء المعلل إلى العلة المؤثرة: أى يجعله مضطرا إلى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف و لا يتمكن الخصم من تسليمه من بقاء الخلاف، كقول أصحاب الشافعى فى صوم رمضان: أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية، كصوم القضاء و الكفارة. فنقول: عندنا لا يصح إلا بتعيين النية، و انما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين.
يعنى سلمنا أن التعيين واجب، لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا فيه و انما النزاع فى أن إطلاق النية تعيين أم لا ؟

القبح حقيقة، فنقول: لما كان القبح مقتضى له ينبغى أن يثبت على الوجه الذى ذكرنا حتى لا يلزم بطلان المقتضى، و المقتضى(١).

فإن قيل: لو كان ثبوت القبح فى المنهى عنه ضروريا(٢) لكان ينبغى أن لا يثبت الحكم لعينه فى الحسيات و قد ساعدتمونا فيه (أن لا يثبت القبح فيه)،(٣) لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، و الضرورة ترتفع بأن يثبت القبح لغيره.

قلنا: الأصل فى كل ثابت كماله و كمال القبح فيما قلنا، أما إذا كان قبيحا لغيره ( )(٤) يكون قبيحا من وجه دون وجه، و هذا لأن الله تعالى مطاعنا، و قد استعبدنا بالأمر والنهى، و الأمر للتحسين، والنهى للتقبيح، فيثبت كماله فى الحسيات كما قلنا فى الأمر أن مطلقه ينصرف إلى الكامل، و هو أن يكون/حسنا لمعنى فى عينه، الا أن فى الشرعيات (١٢٨/أ) قد دعت الضرورة إلى اثبات

أنظر: المنار مع فتح الغفار (٤١/٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١٥) المختصر فى أصول الفقه (ص ١٥٩)، التحرير مع التيسير (١٣٤/٤)، التوضيح مع التلويح (٥٩٦/٢).

(١) قال فى كشف الأسرار: ان اعتبار جانب القبح يؤدى إلى إبطال حقيقة النهى، لأنه حينئذ يصير نسخا، و هو غير النهى حدا و حقيقة،و فى إبطاله إبطال القبح الذى ثبت مقتضى به، لأن فى إبطال المقتضى إبطال المقتضى ضرورة، فكان اعتبار القبح و إثباته فى عين المنهى عنه عائدا على موضوعه بالنقض و ذلك باطل، و ليس فى جانب التصور ذلك و فيه تحقيق النهى مع رعاية مقتضاه، فكان اعتباره أولى.
أنظر (٢٦٥/١)، و أيضا التحقيق، لوحة (١٠٦/أ ـ ب).

(٢) فى د: ضرورة.

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) (الواو) زيادة من د.

فأما القبح فوصف قائم بالنهى يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه و اقتضاه بل يجب العمل بالأصل فى موضعه، و العمل بالمقتضى بقدر الإمكان، و هو أن يجعل القبح وصفا للمشروع، فيصير مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه، فيصير فاسدا مثل الفاسد من الجواهر، و لا تنافى بينهما، فالمشروع يحتمل الفساد بالنهى كالإحرام الفاسد، فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمناز المشروعات و محافظة لحودوها.

و على هذا الأصل قلنا: إن البيع بالخمر مشروع بأصله و هو وجود ركنه فى محله، غير مشروع بوصفه، و هو الثمن لأن الخمر مال غير متقوم، فيصلح ثمنا من وجه دون وجه، فصار فاسدا لا باطلا.

و كذلك بيع الربا غير مشروع بوصفه، و هو الفضل فى العوض.

و كذلك الشرط الفاسد فى معنى الربا.

و كذلك صوم يوم النحر، مشروع بأصله، و هو الإمساك لله تعالى فى وقته، غير مشروع بوصفه، وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة فى هذا الوقت بالصوم، ألا ترى أن الصوم يقوم بالوقتت، و لا خلل فيه، و النهى متعلق بوصفه، و هو أنه يوم عيد فصار فاسدا، و لهذا صح النذر به عندنا، لأنه نذر بالطاعة و انما وصف المعصية متصل بذاته فعلا، لا باسمه ذكرا.

القبح لغيره على ما قررنا. ألا ترى انا لا نثبت القبح لغيره مجاورا، لأنه لا ضرورة فى العدول عن القبيح لغيره وصفا.

قوله (بالنهى) أى بالمنهى عنه، لأن النهى لا يوصف بالقبح أو يكون المراد منه أن القبح صفة ثابتة[1] فى المنهى عنه بسبب النهى فيكون الباء فى "بالنهى" للسببية[2].

---

(1) فى الأصل، ب: ثانية.

(2) فى الأصل: للتشبيه.

و وقت طلوع الشمس و دلوكها صحيح بأصله، فاسد بوصفه و هو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة الا أن أصل الصلاة لا توجد بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها، و هو سببها، فصارت الصلاة ناقصة، لا فاسدة.

فقيل: لا يتأدى بها الكامل، و يضمن بالشروع.

و الصوم يقوم بالوقت، و يعرف به، فازداد الأثر فصار فاسدا و لم يضمن بالشروع.

قوله (مثل الفاسد من الجواهر)[١] يقال: لحم فاسد، إذا انتن و بقى صالحا لغذاء، أما إذا دود وسوس و صار بحيث لم يبق صالحا للغذاء يقال: انه باطل[٢].

قوله (و لا تنافى) هذا جواب اشكال،[٣] و هو أن يقال: إن القبح لما ثبت فى الوصف، و الصفة لا تنفك عن الموصوف، فمن ضرورة انعدام الصفة انعدام الموصوف، و المشروعية تقتضى التصور فيتحقق التنافى، أو نقول: المشروع ينعدم بصفة القبح بخلاف الأفعال الحسية، فانها لا تنعدم بصفة القبح فإذا المشروعية تقتضى التصور ( )[٤] و صفة القبح تقتضى عدم التصور فيتحقق التنافى.

قوله (كالاحرام الفاسد)[٥] فانه إذا جامع المحرم أو أحرم مجامعا يفسد

---

(١) الجواهر جمع الجوهر، و هو معرب كوهر، و المراد من قول المصنف ههنا ما هو المفهوم فيما بين الناس، يقال: "لؤلؤ فاسد" إذا بقى أصلها و ذهب لمعانها و بياضها، و اصفرت. كذا فى التحقيق، لوحة (١٠٧/أ)، و فى التبيين (١/ ٥١٠)، و فى كشف الأسرار (١/ ٢٧٢).

(٢) كذا فى المراجع السابقة.

(٣) أورد هذا الاشكال فخر الإسلام فى أصوله، أنظر (١/ ٢٦٧)، و أيضا التحقيق لوحة (١٠٨/أ)، التبيين (١/ ٥١٠)، الوافى لوحة (٧٩/ب).

(٤) (وصفة التصور) زيادة من الأصل.

(٥) أقام المصنف الدليل على أن المشروعات تقبل وصف الفساد مع بقاء المشروعية قائلا: (المشروع يحتمل الفساد بالنهى) أى يقبله مع بقاء مشروعيته (كالاحرام الفاسد). كذا فى التحقيق لوحة (١٠٨/أ).

و قد زاد فخر الإسلام على هذا المثال ـ أى الإحرام الفاسد ـ الطلاق الحرام

إحرامه و ينعقد موجبا أداء الأعمال و لو ارتكب شيئا من محظورات إحرامه بعد ذلك يجب عليه الجزاء. فإذا جاز اجتماع الفساد و المشروعية فى حق الإحرام، جاز أن يجتمعا فيما نحن فيه[١].

قوله (رعاية لمنازل المشروعات) و هذا لأن منزلة المقتضى أن يكون تابعا[٢] للمقتضى و مصححا له، لا أن يكون مبطلا له[٣]. و الشافعى (رحمه الله)[٤] لم يراع هذه المنزلة.

و كذلك حد النهى غير حد النسخ،[٥] فان النسخ تصرف فى المحل بالرفع و النهى تصرف فى المخاطب بالمنع، فكان الامتناع فى المنسوخ بناء على عدم

كالطلاق فى حالة الحيض، و الصلاة الحرام، كالصلاة فى الأرض المغصوبة، و الصوم المحظور يوم الشك، و ما أشبه ذلك، نحو البيع و الإجارة وقت النداء. و قال صاحب كشف الأسرار: الاستدلال بصوم المحظور يومالشك أوضح لأن المحظورية وصف الصوم. أنظر: أصول البزدوى (١/ ٢٦٨-٢٦٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٥)، أصو السرخسى (١/٨٧ ـ ٨٨ ـ ٨٩).

(١) يعنى ثبت أن الجمع بين الفساد و المشروعية متصور شرعا، و أنه لا تنافى بينهما. كذا فى التحقيق لوحة (١٠٨/أ).

(٢) فى د: مانعا.

(٣) و أيضا أن المشروع اما أن يكون مشروعا أصلا و وصفا، فهو الصحيح أو يكون مشروعا أصلا لا وصفا، فهو الفاسد ـ إن كان الوصف لازما ـ و المكروه ـ إن كان الوصف مجاورا ـ و لم يراع الخصم هذه المنازل حينما قال: لا يبقى للفاسد وجود.
أنظر: التبيين (١/ ٥١١).

(٤) زيادة من د.

(٥) قول الشارح: "و كذلك حد النهى غير حد النسخ "تقرير قول المصنف (و محافظة لحدودها).
أنظر هذا التقرير فى التحقيق، لوحة (١٠٨/أ)، التبيين (١/ ٥١٢)، كشف الأسرار (١/ ٢٦٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٤)، الوافى، لوحة (٧٩/ب).

المشـروعيـة لا أن يكون المخاطب ممنوعا، و انعدام المنهى عنه بناء على امتناع المكلف لا بعدم[١] المشروعية، فكان[٢] نظير النسخ أخذك الرغيف/ممن (١٢٨/ب) أراد أن يأكله[٣] من غير أن تتعرض[٤] لصاحب الرغيف بالمنع.

و[٥] نظير النهى منعك صاحب الرغيف عن أكله بدون تعرضك بالرغيف فينتفى[٦] الأكل فى الفصل الأول على العدم لانعدام الرغيف، لا لامتناع صاحبه، و فى الفصل الثانى لامتناع صاحبه، لا لامتناع الرغيف،[٧] و هو متى جعل النهى نسخا لم تحافظ الحدود.

قوله (و على هذا الأصل قلنا: إن البيع بالخمر مشروع بأصله) أى على ما ذكرنا أن النهى إذا ورد فى الشرعيات يقرر المشروعية و لا ينفيها و يكون النهى لمعنى يتصل به وصفا.

قوله (ان[٨] البيع بالخمر) إذا باع شيئا متقوما بالخمر بأن باع ثوبا بخمر و جعلها ثمنا ـ لما عرف أن الباء تدخل على الأثمان ـ مشروع بأصله، و هو وجود ركنه، و هو قوله: "بعت و اشتريت" فى محله، وهو المال المتقوم،[٩] غير مشروع بوصفه، و هو الثمن ـ لما عرف أن الثمن تبع و المبيع أصل حتى يؤثر هلاك المبيع

---

[١] فى الأصل: لانعدام.
[٢] فى د: و كان.
[٣] فى د: أكله.
[٤] فى الأصل: نتعرض.
[٥] (الواو) مزيدة من د.
[٦] فى د: فيبقى.
[٧] و قد سبق نظير آخر للنهى فى (ص ٥١٠)، الهامش (٥).
[٨] (ان) ساقطة من د.
[٩] هذا ركن البيع عند الحنفية، أنظر: الهداية (٣/٢١)، بدائع الصنائع (٥/١٣٣)، الإختيار (٢/٤)، فتح القدير (٦/٢٤٨)، رد المختار (٤/٥).
و أما عند الجمهور غير الحنفية فأركان البيع ثلاثة: العاقد (و هو البائع و المشترى)، و المعقود عليه و هو الثمن و المثمن عليه) و الصيغة (و هى الإيجاب و القبول). أنظر: مغنى المحتاج (٢/٣)، كشاف القناع (٣/١٤٦).

فى البيع دون هلاك الثمن، و كذا لا يشترط وجود الثمن بخلاف المبيع، و كذا لا يشترط تعيين الثمن، و لو عين لا يعتعين عندنا، و يشترط تعيين المبيع حتى إذا لم يمكن تعيينه يشترط ذكر الأوصاف ليصير كالمتعين كما فى السلم، و لهذا شرطنا قبض رأس المال حتى يجبر هذا النقص[١] و قلنا بأن رأس المال أخذ شبها[٢] بالمبيع، و المسلم فيه أخذ شبها بالثمن، و إذا كان تبعا صار بمنزلة الأوصاف، لأنها أتباع أيضا[٣].

و قوله (لأن الخمر مال غير متقوم) أما بيان أنها[٤] مال لأنها داخلة تحت حد المال،[٥] لأن المال غير الآدمى خلق لمصلحة الآدمى، و يجرى فيه الشح و الضنة،[٦] و لأن التمول عبارة عن صيانة الشىء و ادخاره لوقت الحاجة و إمساك الخمر إلى أن يتخلل ليس بحرام[٧].

---

(١) فى الأصل، ب: النقض.

(٢) فى د: شبيها.

(٣) أنظر تقرير مسألة البيع بالخمر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٦٨/١)، أصول السرخسى (٩١/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٦)، التحقيق، لوحة (١٠٨/أ ـ ب)، التبيين (٥١٢/١)، الوافى، لوحة (٨٩/ب).

(٤) فى د: انهما.

(٥) و قد تقدم حد المال فى (ص ٤٩٨) الهامش، ٣.

(٦) كذا فى الوافى، لوحة (٨٠/أ)، فى التحقيق لوحة (١٠٨/ب).
الشح و الضنة بمعنى البخل. أنظر مختار الصحاح (ص ٣٣١، ٣٨٥)، المغرب و قال فى التبيين: و يجرى فيه البذل و المنع. أنظر (٥١٣/١).

(٧) كذا قال السرخسى فى أصوله أنظر (٩١/١)، و ذكره السغناقى فى الوافى و قال: و صيانة الخمر لتصير خلا فيصرف إلى قضاء الحوائج أمر معتاد أنظر لوحة (٨٠/أ)، صرح صاحب التبيين فى ذلك بالإجماع حيث قال: و صيانة الخمر إلى أن تتخلل ليس بحرام اجماعا. أنظر (٥١٣/١).
ثم قال السرخسى: هذا بمنزلة من أحرم و له صيد، فان الصيد لا يكون متقوما فى حق تصرفه حتى لا يتمكن من التصرف فيه، و يكون محرم العين فى حقه، و لكن لا ينعدم أصل المالية فيه باعتبار ماله و هو ما بعد التحلل من الإحرام. أنظر الصفحة نفسها.

و أما بيان أنها غير متقومة لأن المتقوم ما يجب إيفاؤه بعينه أو بقيمته،[١] و هى ليست بهذه الصفة فى حق المسلم، فصلح ثمنا من وجه دون وجه، من حيث أنه مال يصلح ثمنا و من حيث أنه غير متقوم لا يصلح ثمنا، فصار فاسدا، لا باطلا،[٢] بخلاف ما إذا باع الخمر بشيء/متقوم (١٢٩/أ) أو باع المتقوم بالميتة أو بالدم، لأن الشرع أمرنا بإهانة الخمر[٣] و فى جعله مبيعا إعزازا له، لأن المبيع أصل، فيكون البيع باطلا.

قوله (و كذلك بيع الربا[٤] (غير)[٥] مشروع بوصفه) لأنه لا خلل فى ركنه و أهله و محله، لأنه مبادلة المال بالمال على سبيل التراضى، و انما الفساد لفوت[٦]

---

[١] قال فى التبيين: المتقوم ماله القيمة. و قال فى الوافى: هو الذى يجب إيفاؤه اما بعينه أو ببدله ـ و هو قول الشارح ـ أنظر التبيين (١/ ٥١٤)، الوافى لوحة (٨٠/أ).

[٢] كذا قال فخر الإسلام. أنظر أصول البزدوى (١/ ٢٦٨)، الخبازى، أنظر المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٦).

[٣] روى أبو داود عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن أبا طلحة رضى الله عنه سأل النبى صلى الله عليه و سلم عن أيتام ورثوا خمرا؟ قال أهرقها، قال أفلا أجعلها خلا؟ قال: لا.

و أخرجه الدارقطنى عن أنس رضى الله عنه قال: جاء أبو طلحة إلى النبى صلى الله عليه و سلم فقال: انى اشتريت لأيتام فى حجرى خمرا، فقال له النبى صلى الله عليه و سلم: أهرق الخمر، و كسر الدنان فأعاد ذلك عليه ثلاثة مرات.

أنظر: سنن أبى داود، كتاب الأشربة، باب ما جاء فى الخمر تخلل (٤/ ٨٢، ٨٣)، سنن الدارقطنى، كتاب الأشربة، باب اتخاذ الخل من الخمر (٤/ ٢٦٥).

[٤] أى مثل بيع الخمر بيع الربا، و هو معاوضة مال بمال فى أحد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة. كذا فى التحقيق، لوحة (١٠٩/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (١/ ٢٧٠).

[٥] ساقطة من الأصل، ب.

[٦] فى د: بفوت.

شرط الجواز، و هو المساواة[1]. أو نقول: الفساد [2] باعتبار الفضل و النهى بعد المساواة التى هى واجبة عليه، لأن معنى قوله عليه السلام "بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل"[3] و الأمر للإيجاب، و البيع مباح، فانصرف الأمر إلى الحالة، فتكون المساواة واجبة عليه، و باشتراط الفضل فاتت المساوة الواجبة، فيفسد البيع، و الفضل وصف بلا شبهة[4].

قوله (و كذلك الشرط الفاسد فى معنى الربا) لأن البيع انما يفسد بالشرط إذا كان فيه نفع لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه[5] على ما عرف فى الفروع[6].

---

(١) أى المساواة فى القدر. كذا فى الوافى، لوحة (٨٠/أ).

(٢) فى الأصل، ب: النساء.

(٣) لم أقف على هذا اللفظ، أى بزيادة "بيعوا". و أما بدون لفظ "بيعوا" فقد سبق تخريجه فى (ص ١٩) الهامش (٨).

(٤) فى الأصل، ب: بالشبهة.

(٥) أى إذا كان من أهل الإستحقاق، كذا فى التحقيق، لوحة (١٠٩/أ)، و فى كشف الأسرار (١/ ٢٧٠).

(٦) مثال ذلك: أن يبيع عبدا على أن يستخدمه البائع شهرا، أو دارا على أن يسكنها، و انما يكون فى معنى الربا، لأن الشرط انما يكون مفسدا إذا كان فيه نفع للعاقد، أو للمعقود عليه، و هو فضل خال عن العوض، فيكون فى معنى الربا، كذا فى التبيين (١/ ٥١٤).

و المراد من قول المصنف (الشرط الفاسد فى معنى الربا) نفس الفضل لا العقد، لأن الربا يكون اسما لنفس الفضل كما يكون اسما للعقد. فى قول المصنف (بيع الربا غير مشروع بوصفه) المراد منه العقد أى بيع هو ربا، و فى قوله (الشرط الفاسد فى معنى الربا) و المراد منه نفس الفضل، أى الشرط الفاسد فى إفساد البيع و عدم المنع من الإنعقاد، مثل الدرهم الزائد، لأن الشرط الفاسد على ما وصفنا فى معنى الدرهم الزائد من حيث انه فضل استحق بعقد المعاوضة، فأخذ حكمه.

أنظر التحقيق و كشف الأسرار، الصفحة نفسها.

(و كذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله) لأن الصوم قهر النفس الشهوية عن مقتضياتها، و النفس انتصبت بمعاداة الله تعالى، و الشارع[١] أمرنا بمعاداتها، و معاداتها بمخالفة هواها، لأنها أمارة بالسوء خداعة قتالة ختالة،[٢] لا يصير[٣] داؤها[٤] دواءها إلا إذا خالفت هواها و كان ينبغي أن يكون حسنا كما في سائر الأيام الا أنه تضمن[٥] الأعراض[٦] عن الضيافة الموضوعة في هذا اليوم، لأن الناس أضياف الله تعالى في هذا اليوم (و هذا الأعراض)[٧] صفة للصوم لتصوره بدونه في الجملة.

قوله (متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا) في هذا إشارة إلى الفرق بين النذر[٨] في هذه الأيام و الشروع في الصوم فيها مع أن عندنا كل عبادة يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج، و عكسه الوضوء، و ذلك لأنه بالشروع باشر المنهي عنه فلا يجب عليه الإتمام فلا يجب القضاء إذا فسد[٩] اما بالنذر ما باشر المنهي (عنه)[١٠] لأن الإعراض انما يتحقق بالإمساك لا بالعزم

---

[١] في الأصل، ب: و الشرع.

[٢] في الأصل: خيالة. و الصحيح ما أثبتناه. و المعنى: خداعة. أنظر مختار الصحاح (ص ١٦٩).

[٣] في الأصل: لا يتصبر.

[٤] في الأصل: و انها.

[٥] في ب: يضمن.

[٦] في الأصل: الاعتراض.

[٧] ساقطة من الأصل، ب.

[٨] لأن النذر يصح بصوم يوم النحر عند الحنفية، و لا يصح عند زفر و الشافعي رحمهما الله كما أشار إليه في المتن بقوله (عندنا) و كما صرح به صاحب التبيين (١/ ٥١٥)، صاحب التحقيق، لوحة (١٠٩/ب).

[٩] في د: أفسد.

[١٠] ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته من الوافي إذ وردت فيه هذه العبارة نفسها، لوحة (٨٠/أ).

عليه[١].

و قوله (كما جاءت به السنة) قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: /"لا تتحيتوا بصلاتكم طلوع الشمس و لا غروبها،[٢] فإنها تطلع بين قرنى (١٢٩/ب) الشيطان".[٣] و قد جاء فى حديث آخر أبين من هذا. قرن الشيطان

---

[١] و قال فى التبيين: انما العصيان من ضرورات المباشرة، لا من ضرورات إيجاب المباشرة.
هذا و قد ذكر صاحب كشف الأسرار أن هذا ـ أى المذكور فى المتن و الشرح فى مسألة صوم يوم النحر و النذر به ـ هو طريقة القاضى أبى زيد، و الشيخين ـ أى شمس الأئمة السرخسى و فخر الإسلام البزدوى ـ و عامة المتأخرين. و اعترض أبو المعين على هذه الطريقة فقال: النهى ورد عن عين الصوم بقوله عليه السلام: "لا تصوموا" فصرفه إلى غيره عدول عن الحقيقة، و ذلك لا يجوز إلا بدليل.
ثم ذكر صاحب كشف الأسرار مناقشة هذه المسألة و أطال فيها جدا.
أنظر (١/٢٧٣ ـ ٢٧٦).
و أشار صاحب الميزان إلى هذا الخلاف، أنظر (ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، و انظر أيضا التوضيح مع التلويح (١/ ٤١٥)، المرآة على المرقاة (١/ ٣٣١، ٣٣٣).

[٢] لم أقف على لفظ "لا تتحيتوا بصلاتكم طلوع الشمس و لا غروبها" فى كتب الحديث، و لم يذكره أحد من المصنفين أو الشراح.
هذا و قد ذكر الشارح فى شرحه على المنار الحديث الذى أذكره فى البند التالى. أنظر كشف الأسرار على المنار (١/١٤٨).

[٣] لم أقف عليه بهذا اللفظ، و انما الحديث المشهور الذى ذكره معظم الشراح هو ما أخرجه ابن ماجه عن أبى عبد الله الصنابحى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إن الشمس تطلع بين قرنى الشيطان ـ أو قال: يطلع معها قرنا الشيطان ـ فإذا ارتفعت فارقها، فإذا كانت فى وسط السماء فارقها، فإذا دلكت ـ أو قال: زالت ـ فارقها فإذا غربت فارقها، فلا تصلوا هذه الساعات الثلاث. أنظر: سنن إبن ماجه، كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها، باب ما جاء فى الساعات التى تكره فيها الصلاة (١/٣٩٧).

قوته و قوة الشيطان فى هذه الأوقات أنه يسول[١] لعبدة الشمس أن يسجدوا لها فيها[٢]. فقيل: أنه يقابل الشمس عند طلوعها فتطلع الشمس بين جانبيه فيقع عبادة الشمس عبادة للشيطان[٣]. و قد بينته[٤] على الإستقصاء فى فوائد النافع[٥].

قوله (الا أن الصلاة لا توجد بالوقت) هذا لبيان المفارقة بين الصوم و الصلاة.

قوله (و هو سببها) فان[٦] قلنا: هذا فى وقت العصر فالأثر واضح و ان قلنا فى مطلق الصلاة فالسبب هو البقاء ـ لما عرف فى الميزان[٧] ـ أقيم مقامه تيسيرا، و هذا البقاء موجود فى حق التطوع، فكان الوقت سببا و ان تخلف الوجوب، لأنه لا يلزم من السبب الوجوب، بل الأمر على العكس و القلب[٨].

---

(١) أى يزين. أنظر مختار الصحاح (ص ٣٢٢).

(٢) ذكره الاتقانى فى التبيين نقلا عن جمل الغرائب، و ذكر مثله صاحب اللسان.
أنظر: التبيين (٥١٧/١)، لسان العرب (٣٦٠٨/٥).
و جمل الغرائب مصنف للقاضى بيان الحق شهاب الدين محمود بن أبى الحسن النيسابورى. أنظر كشف الظنون (٦٠١/١).

(٣) أنظر: المغرب (ص ٣٨٠).

(٤) فى الأصل: بينه.

(٥) و قد ذكرت التعريف بهذا الكتاب فى قسم الدراسة. أنظر: ص ٣٨.

(٦) فى ب: ان.

(٧) أنظر: ميزان الأصول (ص ٢١٤، ٢١٥).

(٨) قال فى التحقيق: فى قول المصنف (و هو سببها) إشارة إلى أن الوقت سبب لما شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض لأن كلامنا فى النفل، لا فى الفرض، و لا يستقيم حمل قوله (و هو سببها) على وقت العصر خاصة لأن قوله (لا يتأدى بها الكامل و يضمن بالشروع) يأباه. و قيل فى معنى سببية الوقت: ان إدراك كل زمان و البقاء إليه نعمة فتستدعى شكرا، و كان ينبغى أن يجب عليه الاشتغال بالخدمة فى كل الأزمنة شكرا، الا أن الله تعالى رخص بالإيجاب فى بعض الأزمنة دون البعض، فإذا نذر أو شرع فقد أخذ بما هو العزيمة فثبت أن مطلق الوقت سبب.
أنظر: التحقيق لوحة (١١١/ب)، كشف الأسرار (٢٧٨/١).

ثم فى قوله (و هو سببها) دفع الاشكال و هو أن يقال: ينبغى أن (لا)[1] يتأدى فيه الصلاة الوقتية. فقال: الوقت لما كان سببا و هو ناقص، و الصلاة تجب بصفة النقصان، فيتأدى ناقصا كما إذا نذر بصوم يوم النحر و صام فيه يخرج عن العهدة، لأنه أداه كما وجب.

قوله (لا يتأدى بها الكامل) و لا يقال: ينبغى أن يتأدى كما فى الأرض المغصوبة[2].

لأنا نقول: النهى هناك لمكان الشغل، و هو ليس بصفة الصلاة[3] و لا للوقت، بل هو مجاور، و من المحال أن يكون صفة للصلاة لاستحالة قيام الصفة بالصفة، لكنها صفتان لموصوف واحد، فكانا مجاورين. أما ههنا النهى لمكان[4] صفة للوقت على ما ذكر[5] فى الكتاب، و الوقت سبب فازداد الأثر، فلا يتأدى بها الكامل.

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) و قد صور عبد العزيز البخارى هذا السؤال المقدر بلفظ أوضح و قال: فساد الظرف لما لم يؤثر فى المظروف، لأنه مجاور، كان ينبغى أن لا يؤثر فى نقصانه أيضا حتى يتأدى به الكامل، كما لا يؤثر فساد ظرف المكان فيه كما فى الصلاة فى الأرض المغصوبة حيث تأدى بها الكامل.
و أجاب عنه قائلا: الوقت و ان كان ظرفا لكنه سبب للصلاة، ففساده يؤثر فى المسبب لا محالة، الا أنه لما كان مجاورا، و لم يكن وصفا يؤثر فى النقصان لا فى الفساد، بخلاف الصلاة فى الأرض المغصوبة، فان المكان فيها ليس بسبب و لا وصف، فلا يؤثر فى الفساد و لا فى النقصان، بل يوجب كراهة، و هى لا يمنع أداء الواجب.
أنظر: التحقيق، لوحة (١١٠/ب - ١١١/أ)، كشف الأسرار (١/٢٧٨)، و أيضا الوافى (٨١/ب)، التبيين (١/٥١٨.

(٣) فى جـ: للصلاة.

(٤) فى الأصل، ب: لما كان.

(٥) فى الأصل، ب، د: ذكرنا

(و يضمن بالشروع)[1] لأن الصلاة عبادة معلومة بأركانها فلا يصير مؤديا لها بمجرد الشروع، و المحرم هو الأداء بخلاف الصوم، لأنه عبارة عن الإمساك، و بمجرد الشرع يصير مباشرا للنهى[2] فلا يضمن بالشروع.

قوله (و الصوم يقوم بالوقت و يعرفه به) أى يطول بطوله/و يقصر (١٣٠/أ) بقصره، لأنه معيار له، و يذكر فى حد الصوم أيضا فيقال: هو الإمساك عن المفطرات الثلاث[3] نهارا مع النية فازداد الأثر مع كونه سببا، معيار بخلاف وقت الصلاة، فكان[4] اتصال الوقت بالصلاة دون اتصال الوقت بالصوم و فوق اتصال المكان بالمصلى، لأن المكان ليس بسبب[5] و لا معيار فعلى حسب قرب القبح بالمنهى عنه و بعده عنه يثبت الحكم فى هذه الفصول، فقلنا الصوم فى هذه

---

(١) حتى لو قطعنا وجب عليه القضاء، و ينبغى أن يقضيها فى وقت تحل فيه الصلاة.
و قال زفر: لا يضمن، و هو رواية عن أبى حنيفة رحمهما الله، لأنها منهى عنها، فلم تجب صيانتها عن البطلان.
و استدل القائلون بأنه يضمن: ان فساد الوقت لما لم يؤثر فى إفسادها بقيت صحيحة و ان صارت ناقصة، فوجبت صيانتها عن البطلان بخلاف الصوم، لأنه يقوم بالوقت. إذ الوقت فيه جزء من أجزاء الماهية، و يعرف مقداره بالوقت حتى ازداد بازدياده و انتقص بانتقاصه، فازداد أثر فساد الوقت فى الصوم فصار فاسدا، فلم يضمن بالشروع.
كذا فى كشف الأسرار (١/ ٢٧٩)، التحقيق لوحة (١١١/ب).

(٢) فى د: للمنهى.

(٣) و هى الأكل و الشرب و المباشرة. أنظر: طلبة الطلبة (ص ١٢٦)، أنيس الفقهاء (ص ١٣٧)، الأسرار (١/ ٢٧٩).

(٤) فى جـ، د: و كان.

(٥) فى جـ: بوقت.

الأيام فاسد، فلا يضمن بالشروع فيها،[١] و لا يصلح لاسقاط ما فى ذمته من قضاء رمضان و النذر و غيرهما[٢].

و الصلاة فى الأرض المغصوبة مكروهة، و تلزم بالشروع فيها و يصلح لاسقاط ما فى ذمته من القضاء و النذر، و يكون مضمونا بالشروع فيها[٣].

---

[١] حتى لا يجب عليه القضاء. هذا ظاهر الرواية، كذا فى المختلف لعلاء الدين العالم السمرقندى محمد بن عبد الحميد.
و عن أبى يوسف و محمد رحمهما الله: ان القضاء يجب، هذه رواية النوادر، كذا فى شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام البزدوى، و الهداية.
و فى رواية الأمالى: يجب عليه القضاء عند أبى يوسف خاصة كما فى المنظومة لأبى حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفى.
وجه رواية النوادر: اعتبار الشروع فيه بالنذر، و بالشروع فى الصلاة فى الوقت المكروه.
و وجه ظاهر الرواية: إن الشروع فى الصوم مقارن للمعصية، فأمر بالقطع احتراما لحق الشرع، بخلاف النذر، فانه غير مقارن، و بخلاف الشروع بالصلاة فانه غير مقارن، فانه لا يطلق اسم الصلاة ما لم يقيد بالسجدة، و لهذا لو حنث "لا يصلى" لا يحنث بالشروع، بخلاف الصوم. كذا فى التبيين (١/٥١٩ - ٥٢٠).
و انظر هذه المسألة: التحقيق لوحة (١١١/أ - ب)، الوافى، لوحة (٨٢/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١/٢٨٩)، أصول السرخسى (١/٨٨)، المغنى فى أصو الفقه (ص ٧٧).

[٢] و قال السرخسى رحمه الله: اما بالنذر فلا يصير مرتكبا للحرام فيصح نذره و يؤمر بالخروج عنه بصوم يوم آخر، و به يتم التحرز عن ارتكاب المحرم، و لكن لو صام فيه خرج عن موجب نذره، لأنه التزم المشروع فى الوقت و نتيقن أنه أدى المشروع فى الوقت إذا صام فيسقط عنه الواجب و إن كان الأداء فاسدا منه. اهـ
أصول السرخسى (١/٨٨).

[٣] أنظر: أصول السرخسى (١/٨١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٧٧)، التبيين (١/٥١٨).

و لا يلزم النكاح بغير شهود، لأنه منتف بقوله عليه السلام "لا نكاح إلا بشهود" فكان نسخا، و لأن النكاح شرع لملك ضرورى لا ينفصل عن الحل، و التحريم يضاده بخلاف البيع، لأنه شرع لملك العين، و الحل فيه تابع.

ألا ترى أنه شرّع فى موضع الحرمة و فيما لا يحتمل الحل أصلا كالأمة المجوسية و العبيد و البهائم.

و لا نقول فى الغصب بأنه يثبت الملك مقصودا به، بل يثبت شرطا لحكم شرعى، و هو الضمان، لأنه شرع جبرا فيعتمد الفوات، و شرط الحكم تابع له، فصار حسنا بحسنه.

و كذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه، و انما هو سبب للماء، و الماء سبب للولد، و الولد هو الأصل فى استحقاق الحرمات و لا عصيان و لا عدوان فيه، ثم يتعدى منه إلى أطرافه و يتعدى إلى أسبابه و ما قام مقام غيره فانه يعمل بعلة الأصل.

ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظرا إلى كون الماء مطهرا، و سقط وصف التراب، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك فى إيجاب حرمة المصاهرة.

قوله (و لا يلزم النكاح بغير شهود)[1] **و وجه الإيراد أن هذا النكاح منهى**

---

(1) و قد صور صاحب التبيين هذا الإشكال بلفظ أوضح و قال: قول المصنف (و لا يلزم النكاح بغير شهود) جواب سؤال مقدر، و هو أن النهى عن الشرعيات يقتضى المشروعية عندكم، فكيف لم يبق النكاح بغير شهود مشروعا بعد النهى، و هو قوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بشهود" و النفى فيه مستعار للنهى، كما فى قوله تعالى: "فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج" و انما استعير لئلا يلزم الكذب فى خبر الشارع لأنه لأنه مما يوجد حسا، فيلزم عليكم الاشكال.
أنظر: (٥٢٢/١)، و أيضا التحقيق لوحة (١١٢/أ)، الوافى، لوحة (٨٢/ب ـ ٨٣/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٨٢/١).

(عنه)[١] لقوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بشهود"[٢]. و المراد و الله أعلم: "لا تنكحوا" و لا ينبغى أن لا يتصور نكاح ما بدون الشهود، و هذا كقوله تعالى: "فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج"[٣] أى لا[٤] ترفثوا و لا تفسقوا و لا تجادلوا، و الجامع وجود المناسبة بين[٥] النهى و النفى[٦] على مامر.

و لا[٧] يقال: لا نكاح يقتضى نفى النكاح الشرعى و الأمر كذلك، فانه لا يوجد شرعا بدون الشهود.

لأنا نقول: لو انتفى النكاح الشرعى لما ثبت به الأحكام الشرعية من وجوب العدة و ثبوت النسب و سقوط الحد، و لأن احضار الشهود فى النكاح مأمور به[٨].

---

(١) مزيدة من جـ.

(٢) قال الزيلعى فى نصب الراية: غريب بهذا اللفظ ثم قال: و فى الباب أحاديث: منها ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "لا نكاح إلا بولى و شاهدى عدل، و ما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فان تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له". أنظر (١٦٧/٣).

(٣) سورة البقرة (١٩٧).

(٤) فى جـ: و لا ـ بزيادة الواو ـ .

(٥) فى جـ: استبدلت (بين) بـ(من).

(٦) و هى استواؤهما فى نفس الرفع، فأحدهما يرفع الأصل، و الآخر يرفع الصفة، أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم، أو لأن كل واحد منهما محرم. أنظر: كشف الأسرار (٢٨١/١).

(٧) (و) ساقطة من ب، د.

(٨) و قد ذهب عامة العلماء إلى أن الشهادة شرط جواز النكاح. و قال مالك رحمه الله: إنها ليست بشرط، و إنما الشرط هو الإعلان، حتى لو عقد النكاح و شرط الإعلان جاز و إن لم يحضره الشهود، و لو حضرته شهود و شرط عليهم الكتمان لم يجز، و تمسك بنهيه عليه السلام عن نكاح السر، و قال النهى عن السر يكون أمرا بالإعلان، لأن النهى عن الشىء أمر بضده، لأن الزنا يكون سرا، فيجب أن يكون النكاح علانية.
و للحنفية: ما روى أنه عليه السلام قال: "لا نكاح إلا بشهود"، و قوله عليه السلام: "الزانية التى تنكح نفسها بغير بينة" فلو لم تكن الشهادة شرطا لم تكن زانية بدونها.
أنظر: بدائع الصنائع (٣٥٢/٢)، الهداية (١٩٠/١)، بداية المجتهد (١٧/٢)، الإختيار (٨٣/٣).

فيكون الأمر به[١] نهيا عن ضده اقتضاء. و النقض عن هذا[٢] الاشكال بطريقين:

أحدهما: انا نقول: لا نسلم بأنه نهى حتى يلزم علينا، بل هو نفى[٣] لأن الصيغة موضوعة للنفى، و الحقيقة حقيق بأن يراد، و انما العدول عن الحقيقة لدلالة دلت على أن المراد غيرها كما ذكرنا[٤] من الصورة، و ذلك لأن الله تعالى نفى الرفث، فلو كان منفيا حقيقة لكان ينبغى أن لا يوجد/رفث ما، و قد وجد، فعلم أن المراد من هذا النفى النهى، و فيما نحن (١٣٠/ب) بصدده لم يدل الدليل على انتفاء الحقيقة.

و أما ما ذكرت أن النكاح يوجد، قلنا: المنفى نكاح شرعى[٥] و لا وجود له،[٦] لأن كل متكلم (يتكلم)[٧] باصطلاحه، و أما الأحكام فانما تثبت[٨]

---

(١) (به) ساقطة من د.

(٢) فى ج: هذه.

(٣) فكان ذلك الحديث اخبارا عن عدمه كقوله عليه السلام: "لا صلاة إلا بطهارة" و كقولك: "لا رجل فى الدار" و ذلك لا يوجب بقاء المشروعية بل يوجب انتفاءه ضرورة صدق الخبر. كذا فى كشف الأسرار (١/ ٢٨٢)، التحقيق لوحة (١١٢/أ).

(٤) فى ج، د: ذكرت.

(٥) و ليس المنفى نكاح حسى، لأن النبى صلى الله عليه و سلم لم يبعث لبيان الحسيات، بل لبيان الشرعيات، فلا يكون النكاح بدون الشهود شرعا. كذا فى التبيين (١/ ٥٢٢)، الوافى لوحة (٨٣/أ).

(٦) قول الشارح (المنفى نكاح شرعى، و لا وجود له) رد لما ذكر من أن إبقاء النفى على حقيقته فى الحديث يلزم منه الخلف و الكذب، فوجب حمله على النهى. أنظر: كشف الأسرار (١/ ٢٨٢).

(٧) ساقطة من الأصل، ب.

(٨) فى ج، د: ثبت.

بناء على الشبهة لصورة النكاح، و تلك الأحكام ثبتت[١] بالشبهات، هذا على تقدير المنع.

و لئن سلمنا أنه منهى فنقول: النكاح شرع لملك ضرورى لا ينفصل عن الحل و التحريم يضاده، و موجب النهى التحريم، فتثبت (الحرمة)[٢] ضرورة النهى، و إذا ثبت انتفى الحل لمضادة بينهما، و إذا انتفى الحل انتفى الملك ضرورة أنه لا ينفصل عنه، و إذا انتفى الملك انتفى النكاح ضرورة انتفاء ما شرع له.

أما البيع شرع لملك اليمين[٣] و انه ليس بضرورى و ينفصل عن الحل حتى شرع فى موضع الحرمة، فلا يلزم من انتفاء الحل انتفاء الملك فلا ينتفى البيع، و إذا بقى البيع بقى حكمه، و حكمه الملك، فلا ينتفى فيثبت الملك[٤].

و[٥] أما بيان أن الملك فى النكاح ضرورى فلأن الآدمى مكرم مشرف و فى ثبوت الملك عليها بالنكاح نوع إهانة فى حقها، لأنها[٦] تصير مطرحا للفضلة النجسة،[٧] و تصير كسائر البالوعات،[٨] و لأنه استيلاء على جزء الحرة و هى

---

(١) فى ج، د: يثبت.

(٢) ساقطة من الأصل، ب.

(٣) أورد المصنف لفظ "العين" فى المتن تبعا لفخر الإسلام، و لكن الشارحين أوردوا "اليمين". أنظر أصول البزدوى (١/ ٢٨٢)، التحقيق، لوحة (١١٢/ب)، التبيين (١/ ٥٢٤).

(٤) (الملك) ساقطة من جـ.

(٥) (الواو) ساقطة من د.

(٦) فى د: لأنه.

(٧) أى تكون محل الابتذال و الاستعمال بالقاء الفضلة المستقذرة فيها. كذا فى التبيين (١/ ٥٢٣).

(٨) البالوعة ثقب فى وسط الدار، أنظر مختار الصحاح مادة (بلع) (ص ٦٣). و فى جـ: الفالوعات.

بجميع أجزائها مالك،/ فلا يتحقق كونها مملوكة للتنافى، لأن المالكية امارة القدرة، المملوكية سمة العجز، و بين صفة العجز و القدرة تناف و تضاد، الا أن الشرع حكم ببقاء العالم إلى مدة، و لا بقاء له إلا ببقاء[(١)] النسل، و لا بقاء للنسل الا بإتيان الذكور الإناث، و لا يتحقق هذا إلا بطريق خاص، فيثبت الملك عليها ضرورة إفادة الحل، (و لهذا)[(٢)] لم يظهر فى حق التمليك من الغير و لا فى[(٣)] الانتقال إلى الورثة، و انما يظهر ملك الزوج فى حق التمكين من التطليق[(٤)] و حل الوطء، فأما فيما وراء (ذلك)[(٥)] فالنكاح من قبيل الاسقاطات، و لهذا كان العقر[(٦)] لها لا له، و جاز أن يكون الشيء من قبيل الاثباتات[(٧)] صورة[(٨)] و من قبيل الاسقاط/معنى كشراء العبد (١٣١/أ) نفسه، و شراء القريب، فجعل النكاح اسقاطا لحرمة المحل، و ان كان إثباتا باعتبار الايجاب و القبول، الا أن العبرة للمعنى لا للصورة، فيكون ملحقا بالاسقاطات، و لهذا قلنا: ان الوكيل بالنكاح سفير، لا يتعلق به حقوق العقد، لأن النكاح لما كان اسقاطا و الحكم فيه لا يقبل الفصل عن سببه فلا يتصورة صدوره من شخص و ثبوت حكمه لآخر،[(٩)]

---

(١) فى جـ، د: يبقى.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) (لا فى) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) فى جـ: التعليق.

(٥) مزيدة من جـ.

(٦) العقر ـ بضم العين و بفتحها ـ صداق المرأة إذا وطئت بشبهة.
و يسمى العقر عقرا، لأنه يجب على الوطء، يعقر إياها بكارتها أى يجرحه أنظر لسان العرب (٣٠٣٣/٤)، الصحاح (٧٥٥/٢)، المصباح المنير (٦٤٥/٢)، تهذيب الأسماء و اللغات (٢٩/٢)، التعريفات (ص ١٥٣)، أنيس الفقهاء (ص ١٥١)، رد المختار (١٧٩/٣).
و قد ورد فى الأصل، ب: العقير، و فى د: العقد، و الذى أثبته من جـ.

(٧) فى د: الإثبات.

(٨) فى الأصل، ب، جـ: ضرورة.

(٩) فى جـ: لغيره.

لأن سقوط[١] الحرمة فى حق الوكيل أولا ثم ينتقل إلى الموكل و يسقط فى حقه ثانيا لما ان الساقط لا يعود الا بسبب جديد، فيكون حكم النكاح واقعا للموكل ابتداء بخلاف البيع لأن حكمه (لا)[٢] يقبل الفصل عنه كما فى البيع بشرط الخيار.

و أما بيان أنه لا ينفصل عن الحل و ذلك لأن الغرض لما كان بقاء النسل[٣] و[٤] ذلك انما يتحقق بالحل لكى يتمكن الغشيان،[٥] و عن هذا قال الشافعى رحمه الله: الحكم الأصلى فى النكاح الحل. و قولنا: و موجب[٦] النهى التحريم لأنه لا يصح أن يقال: نهى الشارع لا يوجب التحريم.

قوله (و لا نقول فى الغصب أنه[٧] يثبت الملك مقصودا به)[٨] هذا جواب اشكال، و هو أن يقال: انكم قلتم ان النهى عن الأفعال الحسية يوجب القبح فى غير[٩] المنهى عنه، و انه غير مشروع أصلا كبيع الحر، و إذا لم يكن مشروعا لا يفيد[١٠] حكما شرعيا.

ثم الغصب و الزنا فعلان حسيان، و هما منهيان،[١١] فيكونان قبيحين

---

(١) فى ج: و لا أن يسقط، و فى ب، د: استبدلت (سقوط) بـ(اسقاط).
(٢) (لا) مزيدة من ج.
(٣) فى ج: للنسل.
(٤) أنظر نهاية المحتاج (٦/١٧٧).
(٥) الغشيان هو الإتيان. أنظر مختار الصحاح (ص ٤٧٥).
(٦) فى د: ان موجب.
(٧) فى ج، د: بأنه.
(٨) (به) ساقطة من ج، د.
(٩) فى ج: عين.
(١٠) فى الأصل، ب، ج: لا يقبل.
(١١) فان الغصب فعل حسى قبيح لعينه، منهى عنه بقوله تعالى: "و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" البقرة (١٨٨).
و كذا الزنا فعل حسى قبيح لعينه، منهى عنه بقوله تعالى: "و لا تقربوا الزنا" ـ الإسراء (٣٢).
أنظر التحقيق، لوحة (١١٢/ب ـ ١١٣/أ).

لعينهما، فينبغى أن لا يتعلق الحكم بهما أصلا.

ثم قلتم بأن الغصب سبب للملك[١] الذى هو مشروع و نعمة، لأنه به يتمكن من التصرفات الشرعية، و كذا حرمة المصاهرة[٢] أمر مشروع، و هى نعمة أيضا لأنها يلحق الأجنبية (بالأمهات)[٣] و الأجنبى بالآباء حتى تحل المسافرة و النظر، ألا ترى إلى قوله تعالى: "و هو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا"[٤] من الله تعالى علينا باثبات حرمة المصاهرة كما من علينا باثبات النسب، فعلم أنها نعمة كالنسب، لأن الامتنان/انما (١٣١/ب) يستقيم بالنعمة، و يعنى[٥] بحرمة المصاهرة حرمات أربعة[٦]:

أن يحرم أب الواطئ على الموطوءة و ان علا، و ابنه و ان سفل.

و أمها[٧] تحرم عليه[٨] و ان علت و بنتها و ان سفلت.

أو نقرر[٩] الكلام بوجه آخر و هو انا نقول: ان البيع مشروع بذاته لكنه قبيح بوصفه،[١٠] و كذا قلنا فى صوم يوم النحر أنه مشروع بذاته لكنه قبيح بوصفه، فجاز أن يكون الحكم الشرعى (متعلقا)[١١] بهما.

---

(١) فى جـ: الملك. أنظر هذه المسألة: الهداية (٤/ ١٥)، الاختيار (٣/ ٦٠).

(٢) أنظر كون الزنا سببا لحرمة المصاهرة: بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، شرح فتح القدير على الهداية (٣/ ٢١١، ٢١٩) و ما بعدها.

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) سورة الفرقان (٥٤).

(٥) فى د: و نعنى.

(٦) كذا قال صاحب التبيين (١/ ٥٢٧)، و صاحب التحقيق، لوحة (١١٤/ب)، و انظر أيضا كشف الأسرار (١/ ٢٨٨).

(٧) فى جـ: و انما.

(٨) (عليه) ساقطة من جـ.

(٩) فى الأصل: بعد.

(١٠) (بوصفه) ساقطة من جـ.

(١١) مزيدة من د.

فقال الشافعي رحمه الله: أليس انكم قلتم ان الغصب سبب للملك و الزنا سبب لحرمة المصاهرة، و هما منهيان محظوران و قد تعلق بهما أمران حسنان (المطلوبان)[١] و هو الملك و حرمة المصاهرة؟ و لا يمكنكم أن تقولوا: ان الغصب مشروع بذاته[٢] و الزنا مشروع بذاته[٣] كما قلتم في البيع الفاسد و صوم يوم النحر.

فنقول: نحن ما جعلنا الغصب و الزنا سببا لتلك النعمة، أعني نعمة المصاهرة و نعمة الملك ليتجه النقض، بل جعلنا أخذ الضمان و الولد سبب الملك و الحرمة، و هما مشروعان حسنان، و قد نيط المشروع بما[٤] هو مشروع و حسن فارتفع النقض، و ظهر أن الكلام وقع في غير محل النزاع و الخلاف.

بيانه: أن الغصب سبب الضمان بلا خلاف، و وجوب الضمان على الغاصب مع عدم الفوات عن المغصوب منه لا يمكن، لأنه مشروع[٥] جبرا، و لهذا يتقدر بالمثل أو القيمة و لا يجب الجابر مع بقاء الأصل على ملكه، لأنه الجبر يعتمد الفوات، و لأنه يؤدي إلى اجتماع[٦] البدل و المبدل في ملك رجل واحد مع انا لم نعهد به في الشرع[٧].

---

(١) مزيدة من جـ، د.

(٢) في جـ: لذاته.

(٣) (و الزنا مشروع بذاته) ساقطة من د، و في جـ: استبدلت (بذاته) بـ(لذاته).

(٤) في الأصل، ب: ما.

(٥) في د، جـ: شرع.

(٦) في الأصل، ب: احتمال.

(٧) كذا قال صاحب التبيين (١/ ٥٢٥)، صاحب الوافي، لوحة (٨٤/أ).

و ذكر عبد العزيز البخاري في ذلك تفصيلا حيث قال: اعلم أن بعض المتقدمين من مشايخنا قالوا: سبب الملك في المغصوب للغاصب تقرر الضمان عليه كيلا يجتمع البدل و المبدل في ملك شخص واحد ـ كما ذكر الشارح ـ و لكن هذا غلط، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب و لهذا نفذ بيع الغاصب، و سلم الكسب له. و قال بعض المتأخرين: الغصب هو السبب الموجب للملك عند أداء الضمان، و هذا أيضا وهم، فان الملك لا يثبت عند أداء الضمان من وقت

فالحاصل أن وجوب الضمان (على الغاصب)[١] حسن اجماعا، و شرط الضمان ثبوت الملك فى المغصوب للغاصب على ما بينا، و شرط الشىء تابع له، و التبع لا يعطى له حكم نفسه، بل يعطى له حكم المتبوع كالوكالة الثابتة فى ضمن الرهن و التضحية بالجنين، و صيرورة الجندى مقيما فى المفازة باقامة السلطان[٢] و غير ذلك، فصار/ثبوت الملك للغاصب حسنا بحسن الضمان[٣] كما

الغصب للغاصب حقيقة، و لهذا لا يسلم له الولد، و لو كان الغصب هو السبب للملك لكان إذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة و المنفصلة كالبيع الموقوف، إذا تم بالإجازة يملك المشترى المبيع بزوائده المتصلة و المنفصلة. و مع هذا فى هذه العبارة بعض الشنعة، لأن الغصب عدوان محض، فلا يصلح سببا للملك كما قال الشافعى رحمه الله.

فالأسلم أن يقال: الغصب يوجب رد العين ورد القيمة عند تعذر العين بطريق الجبر مقصودا بهذا السبب، ثم يثبت به الملك للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة، لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا، و لهذا لا يملك الولد، لأن الملك كان شرطا للقضاء بالقيمة، و الولد غير مضمون بالقيمة، و هو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت هذا الحكم فيه، بخلاف الزيادة المتصلة، فانها تبع محض، و الكسب كذلك بدل المنفعة، فيكون تبعا محضا، و ثبوته فى البيع بثبوته فى الأصل، سواء ثبت فى المتبوع مقصودا بسببه، أو شرطا لغيره.

أنظر: كشف الأسرار (١/ ٢٨٥)، أصول السرخسى (١/ ٩٣ ـ ٩٤).

(١) ساقطة من الأصل، ب.

(٢) (بإقامة السلطان) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) إذ تبين بما ذكرنا انا نثبت بالعدوان المحض ما هو حسن مشروع به و هو القضاء بالقيمة جبرا لحقه فى الفائت، ثم انعدام الملك فى العين لما كان من شرط هذا المشروع يثبت به، فيكون حسنا بحسنه و صح الأمر بايجاب البدل و ان لم يثبت شرطه بعد، و هو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالائتمار به مقتضى، كالأمر بالاعتاق صح و ان لم يثبت ملك العبد، لأنه مما يثبت مقتضى الائتمار به، فإذا أعتق يثبت الملك بالشراء أولا ثم العتق كما لو صرح بالشراء ثم أمر بالاعتاق، فكذا هنا يزول ملك الأصل أو لا مقتضى به، ثم يترتب عليه ملك البدل، و تبين أن الغصب موجب الملك فى البدلين كالبيع، الا

(١٣٢/أ) أن الوكالة لا تصير لازمة حسب لزوم الرهن و ان كانت من العقود الجائزة.

و كذا نقول فى حرمة المصاهرة، ان الأصل فيها الولد، لأن الحرمة على نوعين، حرمة اهانة، كحرمة الخمر و الخنزير، فان الله تعالى سمى الخمر[١] و الخنزير[٢] رجسا، و حرمة كرامة، كحرمة الأمهات و البنات صيانة لهؤلاء عن ذل[٣] الاستفراش، و حرمة المصاهرة حرمة كرامة لما مر، و الولد هو الأصل فى استحقاق هذه الكرامة، لأنه المكرم المعظم الداخل تحت قوله عز و جل[٤]: "و لقد كرمنا بنى آدم"[٥] حتى لم يجز اعدامه، و حتى لم يجز[٦] الرجم حتى تضع الولد،[٧] و الماء جماد لا يستحق الكرامات حتى يجوز تزوج الزانية و وطئها فى الحال، و حتى لا يجب على الزوج الاحتراز إذا علم بالزنا، كذا ذكر فى الجامع

أنه أوجب اقتضاء، و الشراء نصا. كذا فى التحقيق لوحة (١١٣/أ)، كشف الأسرار (١/٢٨٦).

(١) بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون". سورة المائدة (٩٠).

(٢) بقوله تعالى: "قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة، أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ و لا عاد فان ربك غفور رحيم".

(٣) فى الأصل، ب، جـ: ذلك.

(٤) فى جـ: تعالى.

(٥) سورة الإسراء (٧٠).

(٦) فى ب، جـ، د: لا يجوز.

(٧) روى مسلم عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى حبلى من الزنا، فقالت: يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علىّ، فدعا نبى الله صلى الله عليه و سلم وليها فقال: أحسن إليها فإذا وضعت فأتنى ففعل، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه و سلم فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ... الخ. صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب بالزنا (٣/١٣٢٤).

الصغير[١]. و لا يجب الاستبراء اجماعا[٢]. و بعد ما تحبل[٣] النكاح الوارد عليها مختلف فيه،[٤] و لأن الأصل فيها الحرمة بين الواطئ و الموطوءة[٥] حتى صارا[٦] كشخص واحد. فصار أصولها و فروعها كأصوله و فروعه، و كذلك على العكس، و هي انما يثبت[٧] بواسطة الولد من حيث أنه يضاف إلى كل واحد منهما كملا[٨]. و الاستمتاع بالجزء حرام فتحرم بهذا الطريق أم الموطوءة على الواطئ لأنها جزؤه[٩] من وجه[١٠].

و كذا أبو الواطئ على الموطوءة للجزئية، و كذلك الولد يحرم عليهما، و على آبائهما و أمهاتهما بهذا الطريق.

و لا يقال: لو كانت العلة الجزئية لكان الأحق أن تثبت الحرمة بينهما، لأن التعليل[١١] لإلحاق الأصل بالفرع من غير تغيير[١٢] يقع في الموضع المجمع عليه، و

---

(١) أنظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ٢٤٦).

(٢) قال في الهداية: إذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له أن يطأها قبل أن يستبرئها عندهما، و قال محمد: لا أحب له أن يطأها ما لم يتسبرئها. اهـ. أنظر المصدر نفسه.

(٣) في جـ: يختل.

(٤) قال في الهداية: فان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح، و لا يطؤها حتى تضع حملها. هذا عند أبي حنيفة و محمد، و قال أبو يوسف رحمه الله: النكاح فاسد، و ان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالإجماع. اهـ. أنظر (٣/ ٢٤١، ٢٤٢).

(٥) في ب، جـ، د: الواطئين.

(٦) في جـ: صار ـ بسقوط ألف التثنية في آخرها ـ .

(٧) في الأصل: انا نثبت.

(٨) أي يقال ابن فلان و ابن فلانة. كذا في شرح العناية (٣/ ٢٢٠).

(٩) في جـ: جزء ـ بسقوط الهاء في آخرها ـ .

(١٠) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير (٣/ ٢٢١).

(١١) في جـ: التعليق.

(١٢) في الأصل: تغير.

وطء الزوجة حلال الإجماع، فلم يتجه النقض.

وكذا[١] نجيب عن فصل الإخوة. و الجواب أن التعليل لا يعمل فى تغيير الأصول، و فى هذه تغيير، و هو امتداد التحريم، و هذا لأن تحريم الاخوة و الأخوات مؤقت بارتفاع النكاح الأول بالنصوص، /فلو صح[٢] التعليل لصارت[٣] (١٣٢/ب) الحرمة مديدة[٤] فيتغير حكم النص.

قوله (إلى أطرافه) أى أبويه و أجداده و جداته،[٥] (ويتعدى إلى أسبابه)،[٦] أى الوطئ[٧] و النكاح و المس[٨] و ما أشبه ذلك (و ما قام مقام

---

(١) فى جـ: كذلك.

(٢) فى الأصل: فأوضح.

(٣) فى الأصل: فصارت.

(٤) فى جـ، د: مؤبدة.

(٥) و كذا قال صاحب التبيين (١/ ٥٢٧)، و صاحب الوافى لوحة (٨٤/أ).
و قال: قال صاحب التحقيق: لا يستقيم تفسير الأطراف بالأبوين و الأجداد، و الجدات، كما هو مذكور فى عامة الشروح، و فسره بطرفيه و هما الأب و الأم لا غير مستدلا بأن حرمة أمهات الموطوءة و بناتها لا تتعدى الا إلى الأب، و كذلك حرمة آباء الواطئ و أبنائه لا تتعدى الا إلى الأم. أنظر: التحقيق، لوحة (١١٤/ب)، كشف الأسرار (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٦) أى أسباب الولد من النكاح و الوطء و غيرهما كما ذكر فى الشرح.
أنظر التحقيق، لوحة (١١٤/ب)، كشف الأسرار (١/ ٢٩٠).

(٧) فى د: الواطئ.

(٨) و المس بشهوة عند الحنفية خلاف للشافعى، و النظر إلى الفرج خلافا له و لابن أبى ليلى. أنظر المرجعين السابقين.

غيره فانه[١] يعمل بعلة الأصل)[٢] كنوم[٣] المضطجع و المباشرة الفاحشة، و التقاء الختانين، و السفر، و حدوث الملك، و الاخبار عن المحبة أقيمت مقام خروج النجاسة و الانزال و المشقة و الشغل و المحبة، فلا جرم يعمل بعمل[٤] هذه الأشياء.

(و سقط وصف التراب) و هو كونه ملوثا (مقام ما لا يوصف) أى الولد (كذلك) أى وصف الحرمة (فى إيجاب حرمة المصاهرة) أى انما سقط وصف الزنا بالحرمة فى حق هذا الحكم فحسب، لا فى حق غيره،[٥] (و الله أعلم)[٦].

---

[١] فى ب، د: فانما.

[٢] أى بالمعنى الذى يعمل به الأصل من غير نظر إلى أوصاف نفسه و صلاحيته للحكم، بل ينظر فى ذلك إلى صلاحية الأصل. أنظر المرجعين السابقين.

[٣] فى جـ، د: كالنوم.

[٤] فى جـ: عمل.

[٥] تلخيص المعنى: ان الشىء القائم مقام غيره يعمل عمله، و يكون المنظور إليه صفة الأصل، لا صفته، كالتراب، لما قام مقام الماء عمل عمله فى التطهير، و لم ينظر إلى صفته و هو التلويث، فكذلك هنا لما قام الزنا مقام الولد عمل عمله فى حرمة المصاهرة و أهدر وصف الزنا فى حق إيجاب الحرمة لا فى ثبوت الحد. كذا فى التبيين (١/٥٢٨)، و انظر أيضا: أصول السرخسى (١/٩٢)، كشف الأسرار (١/٢٩)، الوافى لوحة (٨٤/أ)، التحقيق (١١٤/ب - ١١٥/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٠).

[٦] ساقطة من الأصل، جـ.

فصل

فی حکم الأمر و النهی فی ضد ما نسبا إلیه

اختلف العلماء فی ذلك، و المختار عندنا أن الأمر بالشیء یقتضی کراهة ضده، لا أن یکون موجبا له أو دلیلا علیه، لأنه ساکت عن غیره، لکنه تثبت به حرمة الضد ضرورة حکم الأمر و الثابت بهذا الطریق یکون ثابتا بطریق الاقتضاء دون الدلالة.

و فائدة هذا الأصل أن تحریم الضد لما لم یکن مقصودا بالأمر لم یعتبر إلا من حیث إنه یفوت الأمر، فاما إذا لم یفوته کان مکروها، کالأمر بالقیام لیس بنهی عن القعود قصدا حتی إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته، و لکنه یکره.

و علی هذا القول یحتمل أن یکون النهی مقتضیا فی ضده اثبات سنة تکون فی القوة کالواجب، و لهذا قلنا: ان المحرم لما نهی عن لبس المخیط کان من السنة لبس الازار و الرداء.

(فصل فی حکم الأمر و النهی فی ضد ما نسبا إلیه)[1] أی فی ضد ما أضیف الأمر و النهی إلی[2] ذلك الشیء.

فان الأمر إذا أضیف إلی الحرمة بأن قال له: تحرك، فما حکم هذا الأمر فی ضد المأمور به و هو السکون؟ و علی هذا النهی فاعتبر[3].

---

(۱) انما أخر حکمهما فی الضد لأنه تابع غیر مقصود. کذا فی التبیین (۵۲۸/۱).

(۲) فی الأصل، ب: استبدلت (إلی) بـ(فی).

(۳) إعلم أن الفقهاء لا فرق عندهم بین الضد و النقیض خلافا لغیرهم فالضدان صفتان وجودیتان یتعاقبان علی محل واحد، و یقال بعبارة أخری: ضد الشیء ما یترك به ذلك الشیء.
و أما المتکلمون فقالوا: النقیض: هو الشیء الذی یلزم من وجوده ارتفاع ما یقابله و بالعکس، کالوجود و العدم، و الحرکة و السکون. و الضد: هو الشیء الذی یلزم من وجوده ارتفاع ما یقابله، و لا ینعکس کالسواد و البیاض، و القیام و القعود. کذا فی التبیین (۵۲۹/۱)، التعریفات (ص ۱۳۷).

اختلف العلماء في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده إذا لم يقصده[١] بنهي صريح؟ قال بعض المتكلمين[٢]: لا حكم للأمر في ضده، و به قالت المعتزلة،[٣] لأن الأمر مع النهي ضدان، فاستحال أن يكون أحدهما علة الآخر.

ألا ترى أن الأمر فيما وضع له لا يوجب حكما فيما لم يتناوله النص الا بطريق التعليل، فلأن لا يوجب حكما في ضد ما وضع (له)[٤] أولى.

و قال بعض العلماء: يكون نهيا عن ضده سواء كان له ضدا[٥] واحدا[٦] كالحركة، أو أضداد، كالقيام. و إليه مال الجصاص[٧].

---

(١) (إذا لم يقصده) ساقطة من جـ، و في د: يقصد ـ بسقوط الهاء في آخرها ـ.

(٢) كإمام الحرمين، و الغزالي و من تبعهما كابن الحاجب. أنظر البرهان (١/٢٥١)، المستصفى (١/٨١)، المنخول (ص ١١٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٨٥)، التبصرة (ص ٩٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٢)، إرشاد الفحول (ص ١٠٢).

(٣) هم قدماء مشايخ المعتزلة، و منهم من ذهب إلى مذهب الشيرازي ـ و هو "أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده من طريق اللفظ، و انما هو نهي من طريق المعنى" ـ كالقاضي عبد الجبار، و أبي الحسين البصري و غيرهما من المعتبرين منهم. كذا قال الآمدي في الإحكام (٢/٢٥١)، و انظر أيضا المعتمد (١/١٠٦)، التبصرة (ص ٩٠)، تيسير التحرير (١/٣٦٣)، المحصول (١/٢/٣٣٤)، المسودة (ص ٤٩)، العدة (٢/ ٣٧٠)، اللمع (ص ١٨)، إرشاد الفحول (ص ١٠٢)، التبيين (١/٥٢٩)، ميزان الأصول (ص ١٤٦).

(٤) ساقطة من الأصل، ب.

(٥) (ضد) ساقطة من جـ.

(٦) في د: ضدا واحدا.

(٧) هذا مذهب الجصاص في ضد الأمر، و أما في ضد النهي فذهب إلى أن النهي يوجب ضده ان كان له ضد واحد، و ان كان له أضداد فلا موجب له في شيء من أضداده، و بين ذلك في الحركة و السكون، فان قول القائل: "لا تتحرك" يكون أمرا بضده، و هو السكون، لأن للمنهي عنه ضدا واحدا، و قوله: "لا تسكن" لا موجب له في ضده، لأن له أضدادا و هي الحركة من الجهات الست. كذا قال السرخسي في أصوله. و ذكر عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار أن

و بعض المتكلمين[١].

و المختار عندنا (أنه)[٢] يقتضى كراهة ضده،[٣] لأنه ساكت عن غيره، فكان

شمس الأئمة قال: بنى أبو بكر الجصاص مذهبه على أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور فقال: من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة الترك الذى هو ضده، و الحرمة حكم النهى، فكان موجب النهى عن ضده بحكمه.

يوضحه: أن الأمر طلب الايجاد للمأمور به على أبلغ الجهات، و الاشتغال بضده يعدم ما وجب بالأمر، و هو الإيجاد، فكان حراما منهيا عنه بمقتضى حكم الأمر، و لهذا يستوى فيه ما يكون له ضد واحد أو ما يكون له أضداد، لأنه بأى ضد اشتغل يفوت ما هو المطلوب، ألا ترى أنه إذا قال لغيره: اخرج من هذه الدار، سواء اشتغل بالقعود فيها أو الاضطجاع أو القيام يفوت ما أمر به و هو الخروج.

و أما النهى فانه للتحريم، أى أن النهى لا ثبات الحرمة و اعدام المنهى بألغ الوجوه، فإذا كان له ضد واحد لا يمكن اعدام المنهى عنه الا باتيان ضده، فيكون النهى حينئذ أمرا بضده، و إذا كان له أضداد لا يوجب أمرا بواحد منها، لأن الأمر بالضد انما يثبت ههنا ضرورة النهى، و انما ترتفع بثبوت الأمر بضد واحد، فلا يجعل أمرا بجميع الأضداد. ثم لا يمكن اثبات الأمر بضد واحد أيضا، لأن بعض الأضداد ليس بأولى من البعض. اهـ.

أنظر: أصول السرخسى (١/٩٦)، أصول البزدوى (١/ ٣٣٠)، كشف الأسرار (٢/ ٣٣١)، ميزان الأصول (ص ١٤٧)، التبيين (١/ ٥٣٠)، كشف الأسرار على المنار (١/٣/٥٤)، العدة (٢/٣٦٧)، إرشاد الفحول (١/٢/١٠١)، البرهان (١/ ٢٥٠).

(١) (أنه) ساقطة من الأصل، ب.

(٢) و هو مذهب السرخسى، و القاضى أبى زيد، و الرازى و صدر الإسلام، و فخر الإسلام و من تابعهم من المتأخرين، و هو مختار المصنف.

أنظر: أصول السرخسى (١/٩٧)، أصول البزدوى (٢/ ٣٣٠)، التقويم لوحة (٢٠/أ)، إرشاد الفحول (ص ١٠٢)، المحصول (١/٢/٣٣٤)، تيسير التحرير (١/٣٦٣، ٣٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٣)، البرهان (١/ ٢٥٠)، التوضيح على التنقيح (١/٤٢٢)، التبيين (١/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)، التحقيق

ينبغى أن لا يكون له أثر فى الضد أصلا الا انا أثبتنا كراهة[١] الضد ضرورة لأن المأمور بالتحرك لو كان مطلق فى ضده و هو السكون يبقى مطلقا فى ترك التحرك ضرورة، فلا يحصل المأمور به،[٢] فكان من ضرورة الأمر بالشىء صيرورة ضده منهيا، لكن الثابت بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء/فيكون (١٣٣/أ) ضروريا، فلا يساوى المقصود، فيثبت به الأدنى، و هو الكراهة. فلهذا قلنا انه يقتضى كراهة ضده، و لا نقول: انه يوجب كراهة ضده[٣].

قوله (و فائدة هذا الأصل أن تحريم الضد[٤] لما لم يكن مقصودا بالأمر) إلى آخره ... يعنى فائدة هذا الأصل ما ذكرنا أن الأمر بالشىء يقتضى كراهة ضده. ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر[٥] ـ لأنه لا يجاب الفعل، لا لتحريم الضدّ، فلم يجعل مباشرة ضد المأمور به حراما مفسدا لأداء[٦] المأمور به، لأن التفويت حرام،

---

(٣) فى جميع النسخ: استبدلت (كراهة) بـ(حرمة)، لعل الصواب ما أثبته لأنه ذكر فيما سبق أنه يقتضى كراهة ضده. و لا داعى هنا لذكر الحرمة.

(١) (به) ساقطة من ج.

(٢) لأن الإيجاب أقوى من الاقتضاء، لأنه انما يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتا بالعبارة، أو الإشارة، أو الدلالة، فيقال: النص يوجب ذلك فأما إذا كان ثابتا بالإقتضاء، فلا يقال: يوجب، بل يقال: يقتضى. أنظر كشف الأسرار (٢/ ٣٣٠).

و انظر أدلة القائلين بكراهة الضد: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٣٠)، أصول السرخسى (١/ ٩٧)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٤٣)، التقويم لوحة (٢٠/أ)، فتح الغفار بشرح المنار (٤/ ٦٠)، التبيين (١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣)، التحقيق لوحة (١١٦/ب).

(٣) فى ج، د: استبدلت (تحريم الضد) بـ(التحريم).

(٤) فى ج، د: استبدلت (تحريم الضد) بـ(التحريم).

(٥) (إلى آخره ... يعنى فائدة هذا الأصل ما ذكرنا أن الأمر بالشىء يقتضى كراهة ضده. التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر) ساقطة من ج.

(٦) فى الأصل: للأداء.

فإذا[١] لم يفوته كان مكروها، لأن الثابت بطريق الاقتضاء ثابت بالضرورة، فيتقدر بقدر الضرورة، و لا ضرورة إلى القول بالحرمة عند انعدام التفويت. فلهذا قلنا: إذا كان الاشتغال[٢] بالضد يفوت الأمر بأن قعد على الثانية[٣] و لم يقم يحرم، أما إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته، و لكنه يكره، لأنه لا يفوت[٤] الأمر،[٥] لكنه آخر[٦] المأمور به و هو القيام[٧]. و حكم النهى على هذه الأقاويل.

---

[١] فى جـ، د: فأما إذا.

[٢] فى الأصل: الاستعمال.

[٣] فى الأصل: الثالثة.

[٤] فى جـ، د: لم يفوت.

[٥] (الأمر) ساقطة من جـ.

[٦] فى الأصل: أخذ.

[٧] هذا بخلاف الصوم، فانه فرض ممتد إلى الليل، يفسد بوجود ضده بالأكل أو الشرب أو الجماع لانتفاء الامتداد.

و قال صاحب التحقيق: سياق كلام المصنف ينزع إلى ما ذهبت إليه العامة فى التحقيق، لأنهم بنوا حرمة الضد على فوات المأمور به أيضا كما بين الشيخ رحمه الله، فلا يظهر الخلاف معهم الا فى الأمر المطلق، لأن الواجب المضيق على الفور بالاتفاق، مثل الصوم، فيفوت المأمور به بالاشتغال بضده فى أى جزء حصل من أجزاء الوقت، فيحرم بالاتفاق، و الواجب الموسع مثل الصلاة على التراخى بالاتفاق، فلا يحرم الضد الا عند تضيق الوقت، لأن التفويت لا يتحقق قبله، و يكون مكروها على ما اختاره الشيخ صاحب المتن، و ينبغى أن لا يكون مكروها إذا لم يكن التأخير مكروها لعدم تأديته إلى أمر حرام أو مكروه.

فأما الأمر المطلق: فعلى التراخى عندنا كالموسع، و على الفور عند بعضهم كالمضيق، فلا يحرم الضد عندنا العدم التفويت، و يكره على ما اختاره صاحب المتن، فكان ينبغى أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير، و عند بعضهم: يحرم الضد لفوات المأمور به. و الخلاف فى التحقيق راجع إلى أن الأمر المطلق على التراخى أم على الفور؟

ثم قال عبد العزيز البخارى: و لم ينكشف لى سر هذه المسألة. و قال علاء الدين السمرقندى: هذا فصل مشكل.

و اعلم أن هذا الخلاف فى الأمر و النهى انما يصح على قول من يجعل الأمر للوجوب (و أما على قول من لم يجعل الأمر للوجوب)[1] فانه لا يجعل لفظ الأمر دليلا على كراهة ضده، و كذا فى جانب النهى، (و الله أعلم)[2].

أنظر: التحقيق، لوحة (١١٧/أ ـ ب)، كشف الأسرار (٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)، ميزان الأصول (ص ١٦٠)، التبيين (١/ ٥٣٣)، الوافى، لوحة (٨٦/ب).

(١) ساقطة من جميع النسخ، و قد صححته من الوافى، أنظر لوحة (٨٧/أ).

(٢) ساقطة من الأصل، ب.

فصل
فى بيان أسباب الشرائع

إعلم بأن أصل الدين و فروعه مشروعة بأسباب جعلها الشرع أسبابا لها كالحج بالبيت، و الصوم بالشهر، و الصلاة بأوقاتها، و العقوبات بأسبابها، و الكفارات التى هى دائرة بين العبادة و العقوبة بما يضاف إليه من سبب متردد بين الحظر و الإباحة، و المعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها و الايمان بالآيات الدالة على حدوث العالم، و انما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه السابق كالبيع، يجب به الثمن، ثم يطالب بالأداء، و دلالة هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلاة على النائم و المجنون و المغمى عليه إذا لم يزدد الإغماء و الجنون على يوم و ليلة، و انما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه و تعلقه به، لأن الأصل فى إضافة الشىء إلى الشىء أن يكون سببا له، و انما يضاف إلى الشرط مجازا و كذا إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه.

و فى صدقة الفطر انما جعل الرأس سببا و الفطر شرطا مع وجود الإضافة إليهما، لأن وصف المؤونة يرجح كون الرأس سببا و تكرر الوجوب بتكرر الشرط بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول، لأن الوصف الذى لأجله كان الرأس سببا و هو المؤونة يتجدد بمضى الزمان كما أن النماء الذى لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول، و يصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه، و على هذا تكرر العشر و الخراج مع اتحاد السبب، و هو الأرض النامية فى العشر حقيقة بالخارج، و فى الخراج حكما بالتمكن من الزراعة.

فصل فى (بيان)[1] أسباب الشرائع[2]

إعلم بأن المراد بالأمر طلب الأحكام المشروعة بأسبابها، فلا بد

---

[1] ساقطة من الأصل، ب، جـ، و زيادة من د و كذا فى المتن.

[2] (فصل فى بيان أسباب الشرائع) ساقطة من جـ.

من بيان أسباب الشرائع[١].

و قد ذكرنا أن نفس الوجوب ثبت بالسبب، و وجوب الأداء بالخطاب و هما غيران، إذ بالأول يثبت الشغل، و بالثانى التفريغ.

و أراد بأصل الدين الإيمان، و بفروعه العبادات البدنية و المالية و الكفارات و الحدود[٢].

---

[١] أى بيان الطرق التى تعرف بها المشروعات و تثبت بها. كذا فى التحقيق، لوحة (١١٨/أ)، كشف الأسرار (٢/٣٣٩).

إعلم أن المصنف رحمه الله لما فرغ من ذكر الأمر و النهى، و موجبهما و حكم موجبهما، وصفه موجبهما، و حكم ضدهما استدعى ذلك ذكر فائدة ورود الأمر، و هى: طلب تفريغ الذمة، لأنه يقتضى الشغل، فلا بد من أسباب الشغل، و هذا الفصل لبيان ذلك.

و المراد من الأسباب هنا: لعلل الشرعية، لأن السبب الحقيقى لا يضاف إليه الحكم، فلا يوجب شيئا.

و قال عامة أصحاب الحنفية و بعض أصحاب الشافعى و عامة المتكلمين أن لأحكام الشرع أسبابا تضاف إليها، و الموجب للحكم فى الحقيقة و الشارع له هو الله تعالى دون السبب، لأن الإيجاب إلى الشرع دون غيره، و هو اختيار أبى منصور الماتريدى.

و قال جمهور الأشعرية: للعقوبات و حقوق العباد أسباب يضاف وجوبها إليها، فأما العبادات فلا تضاف إلا إلى إيجاب الله تعالى و خطابه.

و أنكر بعضهم الأسباب أصلا و قالوا: الحكم فى المنصوص عليه يثبت بظاهر النص، و فى غير المنصوص عليه يتعلق بالوصف الذى جعل علة و يكون ذلك أمارة لثبوت الحكم فى الفرع بإيجاب الله تعالى و اثباته متمسكين فى ذلك بأن الموجب للأحكام و الشارع لها هو الله جل جلاله كما أن موجب الأشياء المحسوسة و خالقها هو الله سبحانه وصفة الايجاب صفة خاصة له، لا يجوز اتصاف الغير بها.

أنظر: الوافى، لوحة (٨٧/أ)، التحقيق (١١٨/أ)، كشف الأسرار (٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)، التبيين (١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥).

[٢] أنظر: التقويم، لوحة (٢٧/أ)، التحقيق لوحة (١١٩/أ).

قوله (بأسباب جعلها الشرع[١] أسبابا لها)[٢] و هذا لما عرف أن العلل الشرعية علل جعلية، بخلاف العلل العقلية، و الوجوب في الحقيقة/بإيجاب[٣] (١٣٣/ب) الله تعالى، لا أثر للأسباب في ذلك كما أن الوجود بإيجاد الله تعالى لا شريك له في الإيجاب كما لا شريك له في الإيجاد، و هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

و عند المعتزلة: (يجوز إضافة الإيجاد إلى غير الله تعالى، فان العباد خالقون لأفعالهم الاختيارية)[٤] و يجوز أيضا)[٥] إضافة الإيجاب إلى غير الله تعالى، و هو عندهم العقل[٦].

---

[١] أى الشارع، كذا فى التحقيق، اللوحة نفسها.

[٢] أى لتلك الفروع و الأصل.
و المراد بـ(الأسباب) العلل، لأنها هى الموجبة للأحكام ظاهرا، لكن المشايخ اختاروا لفظ السبب لأنه أعم، و لأن هذه الأسباب فى الحقيقة أمارات على إيجاب الشارع الذى هو غيب عنا، لا أنها موجبة فى الحقيقة بذواتها، لأن الوجوب حادث، فلا بد له من محدث، و لا محدث الا الله تعالى لاستحالة صفة الاحداث لغيره، الا أنه جعل الأسباب أمارات على الإيجاب تيسيرا على العباد لكون الإيجاب غيبا عنا فيضاف الإيجاب إليه مجازا، لا حقيقة كما سيذكره الشارح.
أنظر: التحقيق، اللوحة نفسها، كشف الأسرار (٢/ ٣٤١)، التبيين (١/ ٥٣٦ - ٥٣٧).

[٣] فى الأصل، ب، د: فى إيجاب.

[٤] ساقطة من الأصل، ب.

[٥] مزيدة من جـ.

[٦] يبدو لى أن نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعيدة عن الحقيقة على ما اطلعت على كتبهم، وها أنا ذا أنقل نصين من كلامهم، أحدهما للقاضى عبد الجبار، و الثانى لأبى حسين البصرى.
قال القاضى عبد الجبار لنفى تعريف العلة بالموجب و المؤثر بذاته: ان المطلوب بالقياس السمعى معرفة أحكام الفعال التى يختارها المكلف و ما يتصل بها. فلا يجوز إذا كان مبنيا على علة أن تكون العلة فى حكم العلل الموجبة، لأن ذلك

و عندنا: الوجوب بإيجاب الله تعالى، لا أثر للأسباب فى ذلك الا أن الشرع جعلها أسبابا تيسيرا للأمر على العباد لكون الإيجاب غيبا عنا حتى نتوصل إلى معرفة الواجبات بمعرفة الأسباب الظاهرة.

فسبب[1] وجوب الحج البيت،[2] فلهذا يضاف إليه، قال الله تعالى: "و لله على الناس حج البيت"[3] و الوقت شرطه، و لهذا لا يتكرر بتكرره[4] و كذا

ينقض ما قدمناه من الغرض، لأن كونه مسكرا لو أوجب الامتناع من شربه كإيجاب العلم كون العالم عالما لبطل التكليف و التعبد. أنظر المغنى (الشرعيات) للقاضى عبد الجبار بن أحمد المعتزلى، المؤسسة العامة للتأليف و الترجمة و النشر (١٧/ ٢٩١).

و قال أبو الحسين البصرى حينما يجيب عن قول القائلين بأنه لو كانت للشرعيات علل لكانت كالعلل العقلية فى الاستحالة إنفكاكها من أحكامها فى كل حال.

قال فى الجواب: انهم جمعوا بين العلل العقلية و الشرعية من غير جامع... أما العلل الشرعية فانها اما أن تكون وجه المصلحة و اما أن تكون امارة يصحبها وجه المصلحة. فان كانت وجه المصلة فمعلوم أن وجه المصلحة يجوز أن يقتضى المصلة بشرط يختص ببعض الأزمان دون بعض... و لهذا اختلف شرائع الأنبياء و صح نسخ العبادات، فلم يمتنع أن يكون الشرط فى كون العلل الشرعية موجبة للمصلحة، لا يحصل قبل الشريعة، فلا تثبت المصلحة قبل الشريعة.

فإن قيل: بماذا تعلمون تعلق الحكم بالعلة الشرعية؟

قيل: بتعلق النبى على السلام الحكم عليها اما نصا و اما تنبيها كما نعلم تعلق الحكم بالاسم بتعلق النبى عليه السلام الحكم عليه و ذلك غير حاصل قبل الشريعة، فلم يثبت قبل الشريعة. أنظر المعتمد (٢/ ٧١٤ ـ ٧١٥).

(١) فى جـ: و سبب.

(٢) أنظر: التقويم، لوحة (٢٨/ب)، أصول السرخسى (١/ ١٠٥)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٥٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٠)، التحقيق لوحة (١١٩/أ)، التبيين (١/ ٥٣٨)، الوافى لوحة (٨٧/ب).

(٣) سورة آل عمران (٩٧).

(٤) و ليس الوقت بسبب للوجوب.

الاستطاعة شرط،[١] لأنه يصح الأداء دونه من الفقير، و لو كان سببا لما صح، و لم ينسب إليه، و لا يتكرر بتكرره.

و سبب وجوب الصوم شهود الشهر، و لهذا أضيف إليه، و يتكرر بتكرره[٢] و لم يجز الأداء قبله، و جاز بعده و إن كان الخطاب متأخرا كما في المسافر، فانه[٣] لو صام يقع فرضا، إلا عند القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي و فخر الإسلام ( )[٤] البزدوي (رحمهما الله)[٥] سبب الوجوب أيام شهر رمضان دون

و لا يقال: بدخول شوال يدخل الوقت، و يتأخر الآداء إلى يوم عرفة فعرفنا ان الوقت سبب للوجوب، إذ لو لم يكن سببا له لم يكن إضافة الوقت إليه مفيدا، و يقال: أشهر الحج كما ياقل: وقت الصلاة فعرفنا أنه سبب فيه. و هذا لأن عندنا يجوز الأداء كما دخل شوال، و لكن هذه عبادة تشتمل على أركان بعضها مختص بوقت ومكان، و بعضها لا يختص. فما كان مختصا بوقت أو مكان لا يجوز في غير ذلك الوقت كما لا يجوز في غير ذلك المكان، و ما لم يكن مختصا بوقت فهو جائز في جميع وقت الحج، (...) حتى من أحرم في شوال و طاف و سعى في شوال كان سعيه معتدا به حتى لا يلزمه اعادته يوم النحر، لأن السعي غير مؤقت فجاز أداؤه في أشهر الحج. و أما الوقوف مؤقت فلم يجز أداؤه قبل وقته كما لا يجوز طواف الزيارة يوم عرفة، لأنه مؤقت بيوم النحر، و كما لا يجوز رمي اليوم النثاني في اليوم الأول، و هو نظير أركان الصلاة، فان السجود ترتب على الركوع، فلا يعتد به قبل الركوع. و لا يدل ذلك على أن الوقت ليس بوقت الأداء.

و بهذا تبين أن الوقت ليس بسبب للوجوب، و لكنه شرط جواز الأداء و وجوب الأداء فيه. كذا قال السرخسي (١/ ١٠٥)، و انظر أيضا أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٣٥٢)، التحقيق لوحة (١١٩/أ ـ ب).

(١) (شرط) ساقطة من ج.

(٢) أنظر: التقويم لوحة (٢٨/أ)، أصول السرخسي (١/ ١٠٣)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٣٤٩)، التحقيق لوحة (١١٩/ب)، المغني في أصول الفقه (ص ٨٠)، التبيين (١/ ٥٣٩)، الوافي لوحة (٨٧/ب).

(٣) (فانه) ساقطة من ج.

(٤) (على) مزيدة من ج.

(٥) ساقطة من الأصل، ب.

الليالى، لأن الوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للأداء، و الليل لا يصلح،[١] فكل يوم سبب لصومه على حدة[٢].

و عند شمس الأئمة السرخسى (رحمه الله)[٣] الأيام و الليالى فى السببية سواء، لأن الرواية محفوظة، ان من كان مفيقا فى أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح، و مضى الشهر و هو مجنون ثم أفاق يلزمه القضاء و لو لم يتقرر السبب فى حقه[٤] بما شهد من الشهر فى (حال)[٥] الإفاقة لم يلزمه[٦] القضاء[٧].

---

(١) فعلم أن اليوم سببه بدلالة نسبته إلى و تعلقه به ، و تعليق الحكم بالشىء شرعا دليل على أنه سببه، هذا هو الأصل فى الباب. كذا قال فخر الإسلام. أنظر (٣٤٩/٢).

(٢) كذا قال القاضى أبو زيد الدبوسى. أنظر التقويم، لوحة (٢٨/أ).

(٣) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٤) فى ج: حقهما.

(٥) ساقطة من الأصل، ب، ج.

(٦) فى الأصل، ب: لما يلزمه.

(٧) قال السرخسى رحمه الله: ظن بعض المتأخرين ممن صنف فى هذا الباب أن سبب الوجوب أيام الشهر دون الليالى، لأن صلاحية الأداء مختص بالأيام.
و هذا غلط عندى، بل فى السببية للوجوب الأيام و الليالى سواء فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام و الليالى، و انما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا الوقت، و هذه الفضيلة ثابتة لليالى و الأيام جميعا.
و أجاب صاحب التحقيق عن كلام السرخسى و قال: ان شرف الليالى باعتبار شرعيته فى أيامها، فكان شرفها تابعا لشرف الأيام، أو شرفها باعتبار أنها أوقات لقيام رمضان، و كلامنا ـ و هو كلام أبى زيد و فخر الإسلام ـ فى شرفى حصل باعتبار السببية، و ذلك بأن يكون محلا للأداء.
فأما عدم سقوط الصوم عن المجنون الذى لم يفق الا فى جزء من الليل فلأنه أهل للوجوب مع الجنون، الا أن الشرع أسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج، و اعتبر الحرج فى حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر، فلم يوجد.
أنظر: أصول السرخسى (١٠٤/١)، التحقيق لوحة (١٢٠/أ).

و سبب وجوب الصلاة أوقاتها بدليل أنه يضاف إليها فيقال: صلاة الظهر/ صلاة العصر، و يتكرر الوجوب بتكرر أوقاتها[١]. (١٣٤/أ)

و سبب العقوبات ما أضيف إليه، نحو الزنا للرجم و الجلد، السرقة للقطع، و شرب الخمر و القذف للحد، و القتل العمد للقصاص[٢].

و سبب الكفارات ما أضيف إليه من سبب متردد كالفطر فى نهار رمضان و قتل الخطأ (و قتل الصيد)[٣] و اليمين و نحوها، و لهذا لم يجعل المحظور المحض سببا كقتل العمد و اليمين الغموس، لأن الكفارة دائرة بين العقوبة و العبادة، لأنها تؤدى بالتحرير و الصيام و الإطعام، و لم تجب الا أجزية[٤] فجهة العقوبة تستدعى أن يكون السبب متصفا بالجناية، و جهة العبادة تستدعى أن لا يكون موصوفا بها، فجعلنا السبب ما هو الدائر بين هاتين الصفتين[٥].

و سبب المعاملات مثل النكاح و البيع[٦] و غيرهما تعلق البقاء المقدور

---

(١) أنظر: التقويم، لوحة (٢٧/ب)، أصول السرخسى (١/ ١٠١، ١٠٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٤٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٠)، التحقيق، لوحة (١٢٠/أ ـ ب)، التبيين (١/ ٥٣٧)، الوافى لوحة (٨٧/ب).

(٢) فانها شرعت جزاء على الجنايات، فكانت الجنايات هى المؤثرة فى إيجابها، فكانت أسبابا لها. كذا فى التحقيق، لوحة (١٢٠/ب) و انظر أيضا التبيين (١/ ٥٤١)، أصول السرخسى (١/ ١٠٩)، أصول البزدوى مع كشف (٢/ ٣٥٦)، التقويم لوحة (٢٩/ب).

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) أى لم تجب إلا جزاءً على الأفعال التى توجد من العبد، فيها معنى الحظر، فلم تجب مبتدأة على وجه التعظيم لله تعالى كما وجبت العبادات. أنظر التحقيق، لوحة (١٢٠/ب).

(٥) أنظر: التقويم لوحة (٢٩/ب)، أصول السرخسى (١/ ١٠٩)، أصول البزدوى (٢/ ٣٥٦)، التحقيق، لوحة (١٢٠/ب)، الوافى، لوحة (٨٩/أ)، التبيين (١/ ٥٤١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨١).

(٦) فى جـ: البيع و النكاح.

بتعاطيها،[(١)] أي بتناول هذه المعاملات و مباشرتها، و ذلك لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم[(٢)] إلى مدة، و قد علق البقاء ببقاء الجنس و بقاء النفس،[(٣)] و بقاء الجنس انما يكون بالتناسل، و لا يكون التناسل[(٤)] الا بإتيان الذكور الاناث فى موضع الحرث، فشرع الله تعالى له طريقا يتأدى به ما قدر الله تعالى[(٥)] من غير أن يتصل به فساد و ضياع، و هو طريق الازدواج بلا شركة فى الوطء، ففى الوطء على التغالب فساد، و فى الشركة ضياع النسل، فان الأب متى اشتبه[(٦)] يتعذر إيجاب مؤونة الولد عليه و ما بالأم قوة كسب الكفاية فى أصل الحيلة، فيضيع الولد، و بقاء النفس إلى أجله انما يكون بإصابة المال بعضهم من بعض بقدر[(٧)] المحتاج إليه لكل شخص، و لا يمكن[(٨)] أن يتهيأ له[(٩)] الا بأناس آخرين، و بما فى أيديهم، فشرع لذلك أسبابا للإصابة على تراض لما فى الغالب و التنازع من الفساد و الله لا يحب الفساد، و لهذا قلنا: ان البيع يفسد مع/الجهالة المفضية (١٣٤/ب) إلى المنازعة، لأن شرعية العقود لقطع المنازعة، فمتى أفضت إلى

---

(١) فى جـ: أى المقدور بتعاطيهما.

(٢) (العالم) مكررة فى جـ.

(٣) (و بقاء النفس) ساقطة من جـ.

(٤) فى د، جـ: و لا يتناسل.

(٥) (تعالى) ساقطة من د.

(٦) أى متى اشتبه عليه الولد.
قال فى التقويم: فان الأب متى اشتبه عليه الولد بقى على الأم.
أنظر: لوحة (٣٠/أ).

(٧) فى الأصل، جـ، د: فقدر.

(٨) (و لا يمكن) ساقطة من جـ، د.

(٩) فى جـ، د: لن يتهيأ له.

المنازعة عادت على موضوعها بالنقض، فيفسد[١].

و سبب وجوب الإيمان (الآيات الدالة على حدوث العالم)، [٢] أراد به أن حدوث العالم سبب لوجوب التصديق الذى هو فعل العبد، لا أن يكون سببا لوحدانية الله تعالى، لأن ذلك محال[٣].

قوله (و دلالة هذا الأصل اجماعهم) [٤] أى الدليل على أن الأمر لإلزام

---

[١] ما ذكره الشارح فى بيان سبب المعاملات هو معنى ما ورد فى التقويم و أصول السرخسى. أنظر التقويم لوحة (٣٠/أ)، أصول السرخسى (١/١٠٩ ـ ١١٠)، و انظر أيضا: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٣٥٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨١)، التحقيق لوحة (١٢١/أ ـ ب)، الوافى لوحة (٨٩/ب ـ ٩٠/أ)، التبيين (١/٥٤١).

[٢] هذا اختيار أبى زيد الدبوسى و شمس الأئمة السرخسى، و فخر الإسلام البزدوى و جلال الدين الخبازى.
و قد صرح صاحب التبيين بأن صاحب الميزان اختار خلاف ذلك. فان عنده سبب وجوب الإيمان: ترادف النعم على العبد من نعمة الحياة و سلامة العقل و البدن و غير ذلك، لأن شكر المنعم واجب، و الوجوب بإيجاب الله تعالى، لكن يعرف بالعقل أن كفران النعم حرام و شكر المنعم واجب، فكانت النعم معرفة له وجوب شكر المنعم لكن بواسطة آلة المعرفة، و هو العقل، و كذا فى شسائر العبادات.
أنظر التقويم، لوحة (٢٧/ب)، أصول السرخسى (١/١٠٢)، أصول البزدوى (١/٣٤٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨١)، التبيين (١/٥٤٢).
و لم أقف فيما بحثت على ما ذكره صاحب التبيين فى ميزان الأصول الا أنه ذكر أن شكر المنعم حسن لعينه، يعرف حسنه بالعقل وحده دون قرينة الشرع.
أنظر ميزان الأصول (ص ١٧٨).

[٣] قال السرخسى: لا نعنى أن هذه الآيات توجب وحدانية الله تعالى ظاهرا أو حقيقة، و انما نعنى أنها فى الظاهر سبب لوجوب التصديق و الإقرار على العبد.
أنظر أصول السرخسى (١/١٠٢)، انظر أيضا التحقيق لوحة (١٢١/ب)، الوافى (٩٠/أ ـ ب)، التبيين (١٥٤٥).

[٤] (اجماعهم) ساقطة من ب، ج، د.

الأداء، و الوجوب يضاف إلى السبب ( )[١] وجوب الصلاة على النائم و المغمى عليه[٢] و الخطاب غير موجود فى حقهما،[٣] لأن أهلية[٤] الخطاب منعدمة، لأنها بالعقل تكون، الا ترى إلى قول الشاعر:

و من البلية عذل من لا يرعوى عن جهله و خطاب من لا يفهم[٥]

و الدليل على الوجوب: انا أوجبنا القضاء عليهما[٦] بعد الانتباه و الإفاقة،[٧] و القضاء يعتمد سابقة الوجوب، لأن القضاء اسقاط الواجب بمثل من عنده، فعلى هذا التحقيق معنى قوله تعالى: "و أقيموا الصلاة و آتوا

---

(١) (أى) زيادة من جيمع النسخ: لعل الصواب عدم اثباتها التصحيح المعنى.

(٢) إعلم أن التمسك بالإجماع و الإلزام به على الخصم انما يستقيم فى حق النائم دون المغمى عليه ـ كما ذكره الشارح ـ و المجنون ـ كما ذكره المصنف ـ لأن الصلاة عند الشافعى لا يجب عليهما، حتى لا يجب عليهما القضاء إذا كان الإغماء و الجنون مستوعبا وقت صلاة واحدة إلا إذا كان الكلام مع من أنكر سببية الأوقات للعبادات من أصحاب الحنفية فحينئذ يصح التمسك بالإجماع فى حق المجنون و المغمى عليه يضا، و يكون المراد من الإجماع اتفاق علماء الحنفية دون جميع العلماء. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٢٢/ب)، و فى كشف الأسرار أنظر (٢/٣٤٢).

(٣) عبارة صاحب التحقيق فى شرح هذا القول أوضح حيث قال: الدليل على أن نفس الوجوب بالسبب، و وجوب الأداء بالخطاب إجماع الفقهاء على وجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم، و المجنون، و المغمى عليه إذا لم يزدد الإغماء و الجنون على يوم و ليلة حيت أمروا بالقضاء بعد الإنتباه و الإفاقة. أنظر التحقيق، لوحة (١٢٢/أ)، و أيضا التبيين (١/٥٤٦)، الوافى لوحة (٩١/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٢).

(٤) فى جـ: أستبدلت (أهلية) بـ(أصلية).

(٥) قاله المتنبى. أعذل: اللوم. يرعوى: يكف. أنظر شرح ديوان المتنبى، وضعه عبد الرحمن البرقوقى (٤/٢٥٤).

(٦) (عليهما) ساقطة من جـ.

(٧) فى جـ: أستبدلت (الافاقة) بـ(الاقامة).

الزكاة"[١] أى أقيموا الصلاة التى أوجبتها عليكم (بالسبب الذى جعلته سببا لها، و أدوا)[٢] الزكاة التى أوجبتها عليكم، كقول القائل: أد الثمن الذى وجب عليك بسببه، و هو الشراء السابق[٣].

قوله (لأن الأصل فى إضافة الشىء إلى الشىء أن يكون سببا (له)[٤] لأن الإضافة للإختصاص) أى يكون المسبب[٥] مخصوصا بالسبب، و أقوى وجوه الإختصاص إضافة المسبب إلى السبب، لأنه حادث به، يقال: كسب فلان أى حادث له باكتسابه[٦].

(و انما يضاف إلى الشرط مجازا)[٧] لمشابهة الشرط العلة من حيث أن الحكم يوجد عنده، فصار كالعلة التى يوجد الحكم عندها بها و لهذا يجب الضمان على صاحب الشرط إذا لم يمكن[٨] وجوبه على صاحب العلة و الكلام لحقيقته

---

(١) سورة البقرة (٤٣، ٨٣، ١١٠) سورة النساء (٧٧)، سورة النور (٥٦)، سورة المزمل (٢٠).

(٢) ساقطة من الأصل، ب.

(٣) يعنى القضاء لا يجب إلا بدلا عن الفائت، فعرفنا أن الوجوب ثابت فى حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم، إذ لولا الوجوب ما تصور الفوات و القضاء.
أنظر: التحقيق لوحة (١٢٢/أ)، كشف الأسرار (٢/٣٤٢)، و أيضا الوافى لوحة (٩١/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨١).

(٤) ساقطة من الأصل، ب.

(٥) فى الأصل، ب، د: السبب.

(٦) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٣٤٣)، التحقيق (١٢٢/ب)، الوافى (٩٠/أ)، التبيين (١/٥٤٧).

(٧) هذا الجواب سؤال مقدر، و هو أن يقال: كيف تكون إضافة الشىء إلى الشىء دليل السببية و نحن نجد الإضافة إلى الشرط؟
فقال فى جوابه: و انما أضيف إلى الشرط مجازا، و لا مانع من المجاز لأن طرق الاستعارة مفتوحة. كذا فى التبيين (١/٥٤٧).

(٨) فى الأصل، ب، د: لم يكن.

حتى يقوم الدليل على مجازه[١].

ثم الصدقة تضاف إلى الفطر،[٢] و هذا/ظاهر، و تضاف إلى الرأس أيضا (١٣٥/أ) فقال القائل:

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم بقول رسول الله ( )[٣] صاع من البر[٤]

فتعارضت الجهتان، فرجحنا الرأس لما أن الوجوب يتضاعف بتضاعف الرؤوس، و هذا آية السببية،[٥] و كذلك وصف المؤنة يرجح الرأس في كونه سببا، لأن المؤنة انما تجب عن الرؤوس، لأن مؤنة الشيء سبب بقائه، يقال: مانه ـ يمونه قام بكفايته، كذا في المغرب،[٦] و يقال: مؤنته على فلان أي ما يحتاج إليه في

---

(١) و كذا قال صاحب الوافي، أنظر لوحة (٩١/أ).

(٢) قول المصنف (و في صدقة الفطر) جواب سؤال مقدر، و هو أن يقال: أن الإضافة في صدقة الفطر كما أضيفت إلى الرأس، أضيفت إلى الفطر بل الإضافة إلى الفطر أكثر، فلم جعلتم الرأس سببا، و الفطر شرطا دون العكس؟ بيان الإضافة إلى الفطر ظاهر، و بيان الإضافة إلى الرأس قول القائل ـ المذكور في الشرح ـ كذا في التبيين، أنظر (٥٤٧/١ ـ ٥٤٨)، و أيضا التحقيق لوحة (١٢٣/أ)، الوافي لوحة (٩١/أ).

(٣) (صلى الله عليه و سلم) زيادة من الأصل، ج، د. و ساقطة من ب.

(٤) ذكر صاحب التحقيق و صاحب الوافي هذا البيت كما هو في الشرح و ذكره صاحب التبيين كما يلي:

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم بقول رسول نصف صاع من البر

و رأسك أعلى قيمة فتصدقي بفيك على العشاق صاعا من الدر

و لم ينسبوه إل يقائله. أنظر التحقيق، لوحة (١٢٣/أ)، الوافي لوحة (٩١/أ)، التبيين (٥٤٨/١).

(٥) قال السرخسي: إنما جعلنا الفطر شرطا و الرأس سببا مع وجود الإضافة إليهما، لأن تضاعف الواجب بتعدد الرؤس دليل محكم على أنه سبب و الإضافة دليل محتمل، فقد بينا أن الإضافة قد تكون إلى الشرط مجازا.
أنظر: أصول السرخسي (١٠٧/١).

(٦) المغرب في ترتيب المعرب منصف للإمام أبي الفتح ناصر بن العبد السيد ابن علي المطرزي، الفقيه الحنفي الخوارزمي، ولد سنة ٥٣٨هـ و توفي سنة ٦١٦هـ.

بقائه على فلان، و الرأس هو الموصوف بالبقاء دون الفطر، و لهذا قلنا: انها عبادة فيها معنى المؤنة[1] حتى لو كان للصبى مال يؤدى صدقة الفطر من ماله،[2] و يدل على هذا قوله عليه السلام "أدوا عمن تمونون"[3] لأن كلمة "عن" لانتزاع الشىء عن الشىء، فإما أن يكون سببا ينتزع الحكم عنه، أو محلا يجب الحق عليه، ثم يؤدى عنه، و بطل الثانى لاستحالة الوجوب على الصبى و الكافر، فتعين الأول، و كأنه قال: "أدوا بسبب من فى مؤنتكم" فهذا يرجح الرأس فى كونه سببا".[4]

قوله (و تكرر الوجوب بتكرر الفطر) جواب اشكال، و هو أن يقال: ان الشىء

قاله ابن خلكان.

أنظر معنى "المؤنة" فى المغرب (ص ٤٣٦). و قال فى التعريفات: مؤنة: اسم لما يتحمله الإنسان من ثقل النفقة التى ينفقها على من يليه من أهله و ولده، و قال كوفيون المؤنة مفعلة، و ليست مفعولة، فبعضهم يذهب إلى أنها مأخوذة من "الأودن" و هو الثقل، و قيل: هو من "الأين". أنظر (ص ١٩٦).

(١) هذا معنى ما قاله السرخسى. أنظر (١/ ١٠٧).

(٢) و الجمهور على أنه لا تجب على المرء فى أولاده الصغار إذا كان لهم مال زكاة فطر، و به قال الشافعى و أبو حنيفة و مالك، و قال الحسن هى على الأب، و ان أعطاها من مال الابن فهو ضامن. أنظر بداية المجتهد (١/ ٢٧٩).

(٣) لم أقف لعيه بهذا اللفظ. و الذى يقرب من هذا اللفظ ما رواه البيهقى و الدارقطنى عن ابن عمر ضير الله عنه أنه قال: أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بصدقة الفطر عن الصغير و الكبير و الحر و العبد ممن تمونون.

قال البيهقى: إسناده غير قوى و الله أعلم.

و قال الدارقطنى: و ليس بقوى، و الصواب موقوف.

أنظر سنن البيهقى (٤/ ١٦١)، سنن الدارقطنى، كتاب زكاة الفطر (٢/ ١٤١) نصب الراية (٣/ ٤١٢، ٤١٣).

(٤) أنظر: التقويم لوحة (٢٩/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢)، أصول السرخسى (١/ ١٠٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٢)، التحقيق لوحة (١٢٣/أ ـ ب)، الوافى لوحة (٩١/أ ـ ب)، التبيين (١/ ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠).

إذا لزم[١] الشيء و تكرر بتكرره يدل عليه أنه سببه،[٢] و قد تكرر الوجوب بتكرر الفطر مع اتحاد الرأس، فدل أن الفطر سبب، فقال: إن تكرر الوجوب لا بتكرر[٣] الفطر بل ( )[٤] بتكرر السبب، و هو الرأس، و هو و إن كان متحدا حقيقة لكنه جعل متكررا تقديرا بتجدد المؤنة،[٥] كالمال الواحد جعل متكررا حكما بتكرر الحول لما[٦] أن المال انما صار سببا باعتبار النماء و الحول الممكن للاستنماء المشتمل[٧] على الفصول الأربعة أقيم مقامه لأن الظاهر تفاوت الأسعار فيها، و النماء صفة المال، فجعل المال كالمتكرر حكما لتكرر صفته (و على هذا[٨] تكرر[٩] العشر و الخراج/مع اتحاد السبب) (١٣٥/ب) و سبب وجوب العشر و الخراج الأرض النامية[١٠]. ألا ترى أنهما يضافان إليها فيقال: عشر الأرض، و خراج الأرض، و

---

(١) في الأصل، ب: لزمه.

(٢) في ب: ان سببه، و في جـ: على أنه سبب له.

(٣) في د: لا يتكرر.

(٤) (بتكرر) زيادة من د.

(٥) قال السرخسي: تكرر الوجوب بتكرر الفطر في كل سنة بمنزلة وجوب الزكاة بتكرر الحول، فان الوصف الذي لأجله كان الرأس موجبا - و هو المؤنة - يتجدد بمضي الزمان، كما أن النماء الذي كان المال لأجله سببا للوجوب يتجدد بتجدد الحول. أنظر (١/١٠٧، ١٠٨).

(٦) في جـ: أستبدلت (لما) بـ(كما).

(٧) في جـ: للمشتمل.

(٨) أي على هذا الطريق الذي ذكرنا أن السبب بتجدد الوصف يصير كالمتجدد حكما. كذا في التحقيق، لوحة (١٢٣/ب).

(٩) في الأصل، ب: أستبدلت (تكرر) بـ(يكون).

(١٠) قال في كشف الأسرار: إعلم أن سبب وجوب العشر عند الحنفية هو الأرض النامية باعتبار حقيقة النماء، و سبب وجوب الخراج الأرض النامية باعتبار التمكن من طلب النماء بالزراعة.

و أما عند الشافعي: الخارج سبب وجوب العشر، و الأرض سبب وجوب الخراج حتى انهما يجتمعان في أرض واحدة ان كانت الأرض خراجية لأن العشر يتعلق

فى العشر و الخراج معنى مؤنة الأراضى لأنهما سببا بقاء الأراضى فى أيدى المسلمين. أما فى الخراج بواسطة الصرف إلى المقاتلة الذابين عن حريم الدين بالقتال، إذ لو لم تكن منعة لأخذه الكفار من الإمام. و أما فى العشر، فلأنه تصرف إلى الفقراء الذين يدفعون البلايا بالأدعية، قال عليه السلام: "إنما تنصرون بضعفائكم"[١] و قال عليه السلام: "الصدقة ترد البلاء".[٢]

بالخارج و يتكرر بتكرره و لهذا لا يجوز تعجيله و لو كان الأرض هى السبب لجاز تعجيله كالخراج، و الكازكاة قبل الحول. أنظر: أصول السرخسى (١/١٠٨)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٣٥٣، ٣٥٤)، شرح فتح القدير (٦/ ٣١)، رد المختار (٤/ ١٧٧).

(١) أخرجه النسائى عن مصعب بن سعيد عن أبيه بلفظ: "انما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم و صلاتهم و اخلاصهم". كتاب الجهاد باب الاستنصار بالضعيف (٦/٤٥).
و ذكره السيوطى فى الجامع الصغير، و قال: حديث صحيح (١/٤٠١).
و قال المناوى: و هكذا رواه الطبرانى، و أبو نعيم، و الديلمى. فيض القدير (٣/١١).

(٢) لم أعثر على هذا الحديث. و ورد فى كشف الخفاء: صدقة القليل تدفع البلاء الكثير. و قال العجلونى: قال فى التمييز كالمقاصد معناه صحيح، و ليس بحديث. و أقول: المشخور على الألسنة: صدقة قليلة تدفع بلايا كثيرة، و ليس بحديث أيضا. و بعضهم يزيد فيه: و صاحبها لا يعلم و لا يدرى. اهـ
و ذكر السيوطى فى الجامع الصغير: صدقة المرء المسلم تزيد فى العمر، و تمنع ميتة السوء، و يذهب الله بها الفخر و الكبر. (أخرجه) أبو بكر بن مقسم فى جزئه عن عمرو بن عوف.
و قال المناوى: خرجه الطبرانى و الديلمى عن عمرو المذكور باللفظ المزكور من هذا الوجه.
و روى الترمذى عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "إن الصدقة لتطفئ غضب الرب و تدفع ميتة السوء."
قال الترمذى: حديث غريب من هذا الوجه.
أنظر: كشف الخفاء (٢/ ٣٠)، الجامع الصغير (٢/٩٤)، فيض القدير (٤/١٩٤)، سنن الترمذى، أبواب الزكاة، باب ما جاء فى فضل الصدقة (٢/٨٦).

فصل

فى العزيمة و الرخصة

العزيمة فى أحكام الشرع اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض.

و الرخصة اسم لما هو بنى على أعذار العباد.

و العزيمة أقسام أربة: فرض، و واجب، و سنة، و نفل.

فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه، و حكمه اللزوم علما و تصديقا بالقلب و عملا بالبدن حتى يكفر جاحده و يفسق تاركه بلا عذر.

و الواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة، و حكمه اللزوم عملا بالبدن لا علما باليقين حتى لا يكفر جاحده، و يفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد، فأما متأولا فلا.

و السنة الطريقة المسلومة فى الدين، و حكمها أن يطالب المرء باقامتها من غير افتراض و لا وجوب، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها، فتستحق اللائمة بتركها.

و السنة نوعان: سنة الهدى، و تاركها يستوجب اساءة و كراهة، و الزوائد، تاركها لا يستوجب اساءة و كراهة كسنن النبى عليه السلام فى قيامه و قعوده و لباسه، و على هذا تخرج الألفاظ المذكورة فى باب الأذان من قوله: يكره، أو قد أساء أو لا بأس به، و حيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب.

و النفل اسم للزوائد و نوافل العبادات. و زوائد مشروعة لنا لا علينا. و حكمه أنه يثاب المرء على فعله، و لا يعاقب على تركه و يضمن بالشروع عندنا، لأن المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه، و هو كالنذر، صار لله تعالى تسمية لا فعلا، ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى.

(فصل فى العزيمة و الرخصة)[1]

ثم أحكام أقسام الكتاب على نوعين: عزيمة و رخصة. فلا بد من بيانهما.

---

[1] لما ذكر المصنف رحمه الله المشروعات، و هى أربع: عبادات، و معاملات و كفارات، و عقوبات بدأ فى هذا الفصل بتقسيم المشروعات التى هى عبادات، لأنها هى الأولى منها. كذا قال صاحب الوافى. أنظر لوحة (٩١/ب ـ ٩٢ ـ أ).

فالعزيمة عبارة عن الحكم الأصلى الذى وجب علينا بحكم أنه الهنا و نحن عبيده[(١)]. لأن العزم هو القصد المتناهى فى التأكيد، و لهذا صار قوله "عزمت أن لا أفعل كذا" يمينا،[(٢)] فهذه الأحكام من حيث انها أصول كانت فى نهاية التأكيد.

و الرخصة ما تغير من عسر إلى يسر بعارض عذر[(٣)]. و هى فى اللغة عبارة

---

(١) هذا التعريف معنى ما ورد فى التقويم، لفظه: هى ـ أى العزيمة ـ فى أسماء أحكام الشرع عبارة عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات و الحل و الحرمة أصلا بحق أنه الهنا و نحن عبيده، فابتلاؤنا بما شاء.
ثم اعلم أن عبارات الأصوليين قد اختلفت فى تفسير العزيمة و الرخصة فقال بعضهم: العزيمة: "الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعى". و قيل أيضا: العزيمة: جما سلم دليله عن المانع".
و قال آخرون: العزيمة: "ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى". فاختصت العزيمة بالواجبات، و قال بهذا الاختصاص الآمدى و ابن قدامة.
و قال القرافى: تختص بالواجب و المندوب.
و قال الطوفى: تشمل الواجب و الحرام و المكروه.
و قال الحنفية: العزيمة تشمل الفرض و الواجب و السنة و النفل.
أنظر: التقويم لوحة (٣٨/ب)، أصول السرخسى (١/١١٧)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠)، ميزان الأصول (ص ٥٥)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٣)، التحقيق لوحة (١٢٤/أ)، الوافى لوحة (٩٢/أ)، التبيين (١/٥٥٢، ٥٥٣)، الاحكام للآمدى (١/١٨٨)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١/١٧١، ١٧٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٨٥، ٨٦، ٨٧)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى و تقريرات الشربينى (١/١٢٣، ١٢٤)، المستصفى (١/٩٨)، منهاج العقول مع نهاية السول (١/٦٩) و ما بعدها، شرح الكوكب المنير (١/٤٧٦)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١١٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/١١٩)، التحرير مع التيسير (٢/٢٢٩)، التوضيح مع التلويح (٢/٦٥٧) و ما بعدها.

(٢) كذا فى التقويم، اللوحة نفسها.

(٣) قال فى التقويم: الرخصة: اطلاق بعد حظر لعذر تيسيرا. أنظر اللوحة نفسها.

عن اليسر و السهولة[١]. يقال: "رخص السعر" إذا تيسرت الإصابة بكثرة الأشكال و قلة الرغائب[٢]

و الفرض فى اللغة عبارة عن التقدير و القطع[٣]. قال الله تعالى: "سورة أنزلناها و فرضناها"[٤] أى قدرناها و قطعنا الأحكام فيها قطعا،[٥] و هذه الفرائض من نحو الصلاة و الزكاة و الصوم مقدرة، لا تحتمل زيادة و لا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه من نحو الكتاب و السنة المتواترة[٦].

---

(١) أنظر: لسان العرب (١٦٠٧/٣)، مختار الصحاح (ص ٢٣٨).

(٢) نقل الشارح من قوله (عن اليسر) إلى قوله (الرغائب) من أصول البزدوى بحروفه. أنظر: أصول البزدوى (٢/ ٣٠٠).

(٣) أنظر: لسان العرب (٣٣٨٧/٥)، المغرب (ص ٣٥٧)، مختار الصحاح (ص ٤٦٨).

(٤) سورة النور (١).

(٥) قرأ ابن كثير، و أبو عمرو بالتشديد، و قرأ ابن مسعود، و أبو عبد الرحمن السلمى، و الحسن، و عكرمة، و الضحاك، و الزهرى، و نافع، و ابن عامر، و عاصم، و حمزة، و الكسائى، و أبو جعفر، و ابن يعمر، و الأعمش، و ابن أبى عبلة بالتخفيف. قال الزجاج: من قرأ بالتشديد فعلى وجهين: أحدهما على معنى التكثير، أى أننا فرضنا فيها فروضا و الثانى على معنى: بينا و فصلنا ما فيها من الحلال و الحرام. و من قرأ بالتحقيق فمعناه: ألزمناكم العمل بما فرض فيها. و قال غيره: من شدد، أراد: فصلنا فرائضها. و من خفف فمعناه: فرضنا ما فيها. كذا فى زاد المسير. أنظر (٥٠٤/٦).

و نقل الشارح من قوله (و الفرض) إلى قوله (قطعا) من أصول البزدوى بحروفه، أنظر (٢/ ٣٠٠)، قال فى تفسيره: أصل الفرض: القطع أى جعلناها مقطوعا بها. أنظر تفسرى النسفى (٣/ ١٣٠).

(قطعا) ساقطة من جـ.

(٦) أنظر: التبيين (٥٥٤/١)، التحقيق لوحة (١٢٤/أ ـ ب)، الوافى، لوحة (٩٢/أ ـ ب).

و الواجب مأخوذ من الوجوب، و هو[١] السقوط[٢]. قال الله تعالى: "فإذا وجبت جنوبها"[٣] أى سقطت،[٤] فسمى به لأنه ساقطة فى حق الاعتقاد قطعا و ان كان ثابتا فى حق لزوم الأداء عملا و لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه، يعنى سقط علينا عمله، لا أنا تحملنا، إذ لم نعلم وجوبه بدليل قطعى بخلاف الفرائض[٥]. فأما[٦] ما نعلم وجوبه علينا /بدليل قطعى فكأنا تحملناه[٧]. (١٣٦/أ)

و قيل هو مشتق من الوجبة، و هو الاضطراب. قال القائل[٨]:

---

(١) (و هو) ساقطة من ج.

(٢) ذكر الشارح هذا المعنى تبعا لفخر الإسلام، و به قال صاحب الوافى. و قال صاحب التحقيق: الواجب مأخوذ من الوجوب، و هو الاضطراب سمى به لتردد و اضطراب فى ثبوته، و يحتمل أن يكون مأخوذا من الوجوب، و هو اللزوم، لأن العمل به لازم و ان لم يثبت العلم به. و ذكر صاحب التبيين الاحتمالات الثلاثة كلها. و سيذكر الشارح احتمالا آخر بقوله: قيل.
أنظر: أصول البزدوى (٢/ ٣٠١)، الوافى، لوحة (٩٢/ب)، التحقيق، لوحة (١٢٤/ب)، التبيين (١/ ٥٥٥)، و انظر أيضا لسان العرب (٦/ ٤٧٦٦)، الصحاح (١/ ٢٣٢)، المغرب (ص ٤٧٦، ٤٧٧)، أنيس الفقهاء (ص ١٠١).

(٣) سورة الحج (٣٦).

(٤) أنظر: زاد المسير (٥/ ٤٣٢، ٤٣٣)، تفسير النسفى (٣/ ١٠٢)، اللسان (٦/ ٤٧٦٧).

(٥) فى ج: إذا لم نعلمه بخلاف الفرض.

(٦) (ما) ساقطة من ج، د.

(٧) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٠١)، التحقيق، لوحة (١٢٤/ب)، التبيين (١/ ٥٥٥، ٥٥٦)، الوافى، لوحة (٩٢/ب)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٤).

(٨) أنشده الأصمعى لابن مقبل. كذا فى لسان العرب، أنظر مادة (بهر) (١/ ٣٧٠)، و ذكره السرخسى فى أصوله بدون النسبة. أنظر (١/ ١١٢).

و للفؤاد وجيب[(١)] تحت أبهره[(٢)] لام[(٣)] الغلام وراء الغيب[(٤)] بالحجر، أى اضطراب، سمى به لاضطراب و شبهة فى دليله،[(٥)] (و ذلك)[(٦)] مثل تعيين الفاتحة و تعديل الأركان، فانهما ثبتا بقوله عليه السلام: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب".[(٧)] و قوله عليه السلام للأعرابى: "قم صل،[(٨)] فانك لم تصل"[(٩)].

---

(١) الوجيب: تحرك القلب تحت أبهره.

(٢) الأبهر: عرق فى الظهر.

(٣) فى الأصل، ب: أستبدلت (لأم) بـ(ارم)، و فى جـ: بـ(كدم). و الذى أثبته من د. و كذا فى اللسان و فى أصول السرخسى.
و اللد: الضرب.

(٤) الغيب: ما كان بينك و بينه حجاب.
يريد الشاعر أن اللفؤاد صوتا يسمعه و لا يراه كما يسمع صوت الحجر الذى يرمى به الصبى و لا يراه. أنظر معنى المفردات: لسان العرب (١/ ٣٧٠).

(٥) قال البيضاوى فى المنهاج: و يرسم الواجب بأنه الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا و يرادفه الفرض، و قالت الحنفية: الفرض ما ثبت بقطعى، و الواجب بظنى.
أنظر: منهاج العقول مع الإبهاج (١/٥١/٥٦)، أيضا شرح الكوتب المنير (١/ ٣٤٥)، مسلم الثبوت (١/٥٨)، مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٥)، المسودة (ص ٥٧٥)، المستصفى (١/ ٦٥، ٦٦)، المنخول (ص ٧٦)، إرشاد الفحول (ص ٦)، التبيين (١/٥٥٦، ٥٥٧)، التحقيق لوحة (١٢٥/أ).

(٦) ساقطة من الأصل، ب.

(٧) أنظر تخريجه فى ص، ٦٧٧، و الهامش، ١١.

(٨) فى جـ، د: فصل.

(٩) لم أعثر على لفظ "قم صل".
و أخرجه مسلم و أبو داود و النسائى و و الترمذى بلفظ: ارجع فصل فانك لم تصل". أنظر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة (١/٢٩٧)، و أبو داود، باب صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود (١/ ٥٣٤)، سنن النسائى، كتاب الافتتاح، باب الرخصة فى ترك الذكر فى الركوع (٢/١٩٣).

و السنة في اللغة عبارة عن الطريقة[(١)] حسنة كانت أو سيئة[(٢)]. قال عليه السلام: "من سن سنة (حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة. و من سن سنة سيئة فعليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة)[(٣)]".[(٤)]

و المراد بها شرعا ما سنه رسول الله (صلى الله عليه و سلم)[(٥)] أو الصحابة بعده عندنا.

قال شمس الأئمة السرخسي (رحمه الله)[(٦)]: السنة سنتان: سنة أخذها هدى

هذا و قد ذكر الزيلعي اللفظ الذي في الشرح، و سكت عنه ثم أورد الحديث الذي أخرجه مسلم و غيره. أنظر نصب الراية (١/٣٧٨).

(١) في الأصل، ب: الطريق.

(٢) أنظر: الصحاح (٥/١٢٣٨)، المغرب (ص ٢٣٦)، المصباح المنير (١/٤٤٥)، اللسان (٣/٢١٢٤)، انظر أيضا: أنيس الفقهاء (ص ١٠٥)، التعريفات (ص ١٢٢).

(٣) ساقطة من الأصل، و مكتوب فيه: (إلى آخر الحديث).

(٤) أخرج ابن ماجه عن المنذر بن جرير عن أبيه: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من سن سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها، و مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا. و من سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا".

و أخرج أحمد، و الدارمي و البيهقي نحوه.

و في رواية مسلم: "من سن في الإسلام سنة حسنة" و "من سن في الإسلام سنة سيئة". أنظر سنن ابن ماجه، المقدمة (١/٤٠)، مسند أحمد (٤/٣٦٢)، سنن الدارمي، المقدمة باب من سن سنة حسنة أو سيئة (١/١٣٠)، سنن البيهقي (٤/١٧٦)، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة (٤/٢٠٥٩).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) ساقطة من الأصل، ب.

و تركها ضلالة، كالأذان،[١] و سنة أخذها حسن و تركها لا بأس به، كطريقة النبى عليه السلام[٢] فى قيامه و قعوده[٣].

قوله (كسنن النبى عليه السلام فى قيامه و قعوده و لباسه) و وقع فى بعض النسخ (كسير النبى عليه السلام) و كلاهما جائز، و الأول موافق لأصول الفقه لفخر الإسلام البزدوى (رحمه الله)،[٤] و[٥] الثانى موافق لأصول الفقه لشمس الأئمة السرخسى (رحمه الله)[٦].[٧]

---

[١] و صلاة العيد، و الإقامة، و الصلاة بالجماعة، لهذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم و العقاب، و لو تركها أهل بلدة و أصروا على ذلك قوتلوا عليها ليأتوا بها. كذا قال السرخسى فى أصول نقلا عن مكحول.
و على هذا قال محمد: إذا أصر أهل مصر على ترك الأذان و الإقامة أمروا بهما، فان أبوا قوتلوا على ذلك بالسلاح كما يقاتلون عند الإصرار على ترك الفرائض و الواجبات.
و قال أبو يوسف: المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض و الواجبات فأما السنن فانما يؤدبون على تركها و لا يقاتلون على ذلك ليظهر الفرق بين الواجب و غيره.
و محمد رحمه الله يقول: ما كان من اعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك لهذا.
أنظر: أصول السرخسى (١/١١٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣١٠)، التبيين (١/ ٥٦١)، التحقيق لوحة (١٢٦/أ ـ ب).

[٢] فى ج، د: صلى الله عليه و سلم.

[٣] و لباسه و ركوبه. أنظر المرجع نفسه.

[٤] ساقطة من الأصل، ب، ج، و زيادة من د.

[٥] و الذى يفهم من كلام الشارح أن قول المصنف (كسنن) موافق لأصول فخر الإسلام البزدوى، و ليس كذلك، بل قوله (كسير) موافق له. أنظر أصول البزدوى (٢/ ٣١٠).

[٦] ساقطة من الأصل، ب.

[٧] و الذى فى أصول السرخسى موافق لما ذكره المصنف أولا. أنظر (١/١١٤).

و روى أبو سعيد (الخدرى رضى الله عنه)[١] أن النبى عليه السلام كان[٢] إذ جلس فى المسجد احتبى بيده[٣]. و روى سمرة[٤] أنه عليه السلام قال: "البسوا الثياب البيض فإنها أطهر و أطيب[٥]".[٦]

قوله (يكره أو قد[٧] أساء) من حكم سنن الهدى[٨].

---

(١) ساقطة من الأصل.
هو الصاحبى الجليل سعد بن مالك بن سنان الأنصارى الخزرجى، روى عنه أحاديث كثيرة، و غزا ثنتى عشرة غزوة، و مات سنة ٧٤هـ بالمدينة.
أنظر: المعارف (ص ١٦٦)، الإصابة (٢/ ٣٥)، أسد الغابة (٢/ ٢٨٩)، شذرات الذهب (١/ ٨١).

(٢) (كان) ساقطة من جـ.

(٣) رواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، و لم يرد فيه لفظ "فى المسجد". أنظر سنن أبى داود، كتاب الأدب، باب جلوس الرجل (٢/ ٥٦١).

(٤) (سمرة) ساقطة من جـ.
هو الصحابى الجليل سمرة بن جندب بن هلال بن حريج، كنيته: أبو سعيد و قيل: أبو عبد الرحمن، و أبو عبد الله، و أبو سليمان. و غزا مع النبى صلى الله عليه و سلم غير غزوة، و سكن البصرة، و كان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة، و يستخلفه على الكوفة إذا سار إلى البصرة، و توفى سنة ٥٩هـ.
أنظر: أسد الغابة (٢/ ٤٥٤).

(٥) فى جـ: فإنها أطيب و أطهر.

(٦) روى أحمد مثله، و فيه زيادة لفظه: "و كفنوا فيها موتاكم".
و روى أبو داود نحوه عن سعيد بن جبير.
أنظر: مسند أحمد (٥/ ١٣)، سنن أبى داود، كتاب اللباس، باب فى البياض (٤/ ٧٤).

(٧) (قد) ساقطة من جـ، د.

(٨) و ذلك مثل قول محمد: يكره الأذان قاعدا لما روى فى حديث الرؤيا. و يكره تكرار الأذان فى مسجد محلة.
و ان صلى أهل المصر بجماعة غير أذان و لا إقامة فقد أساءوا لترك السنة المشهورة، و سيذكر الشارح هذه الأمثلة و غيرها بعد قليل.
أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣١٠)، التبيين (١/ ٥٦١)، التحقيق، لوحة (١٢٦/ب)، الوافى، لوحة (٩٣/ب).

و (يعيد) من حكم الوجوب[١].

و (لا بأس) من حكم السنن الزوائد[٢].

إذا أذن قبل الوقت يعيد[٣] لقوله عليه السلام (لبلال)[٤]: "لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر، هكذا: و مد يده عرضا"[٥]. و كذا إذا أذن قاعدا[٦] لأنه خلاف السنة المتواترة، كذا في المبسوط لفخر الإسلام البزدوي[٧].

و لو ترك المسافر الأذان و الإقامة يكره لقوله عليه السلام: "إذا سافرتما

---

(١) أنظر المراجع السابقة.

(٢) أنظر المراجع السابقة.

(٣) فيو قول أبي حنيفة و محمد خلافا لأبي يوسف في الفجر - و هو قول الشافعي - لتوارث أهل الحرمين. أنظر: التبيين (٥٦١/١)، بدائع الصنائع (١٥٤/١)، الهداية (٤٣/١).

(٤) (لبلال) ساقطة من الأصل، ب.
و هو الصحابي الجليل بلال بن رباح الحبشي. كنيته: أبو عبد الكريم و قيل: أبو عبد الله، و قيل: أبو عمرو. مؤذن رسول الله صلى الله عليه و سلم. اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين.
أنظر: الإصابة (١٦٥/١)، أسد الغابة (٣٦/١)، شذرات الذهب (٣١/١).

(٥) أخرج أبو داود عن شداد عن بلال مثله في كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت، و سكت عنه و قال الزيلعي: أعله البيهقي بالإنقطاع قال في "المعرفة" و شداد مولى عياض لم يدرك بلالا.
و قال ابن قطان: و شداد أيضا مجهول، لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان. اهـ.
أنظر: سنن أبي داود (٣٦٥/١)، نصب الراية (٢٨٤/١).

(٦) و كذا في الوافي. و نقل صاحب التبيين عن محمد قوله: (يكره الأذان قاعدا).
و قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار مثله، و قال في التحقيق كما في الشرح و في الوافي الا أنه أضاف إليه قوله: "في بعض الروايت".
أنظر: التبيين (٥٦١/١)، الوافي، لوحة (٩٣/ب)، كشف الأسرار على البزدوي (٣١٠/٢)، و انظر أيضا بدائع الصنائع (١٥١/١).

(٧) سبق ذكره في قسم الدراسة. أنظر في ص ٦٨.

فأذنا[١] و أقيما"[٢]. و إذا ترسل فى الإقامة و احدر[٣] فى الأذان[٤] فلا بأس به. قال عليه السلام: "إذا أذنت فترسل، و إذا أقمت فاحدر"[٥].

و إن صلى أهل/المصر جماعة بغير أذان[٦] و لا إقامة فقد أساءوا لأنهم تركوا (١٣٦/ب) ما هو من سنن الهدى، كذا فى المبسوط لفخر الإسلام (رحمه الله)[٧].

و النفل اسم للزيادة، و منه النفل و النافلة.[٨] قال لبيد[٩]:

---

(١) فى الأصل، ب، د: إذنا ـ بسقوط الفاء فى أولها ـ .

(٢) أخرجه الترمذى عن مالك بن الحويرث بمثله و زاد فيه: "و ليؤمكما أكبركما". و قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. و العمل عليه عند أكثر أهل العلم. أنظر: سنن الترمذى (مع عارضة الأحوذى) أبواب الصلاة باب ما جاء فى الأذان فى السفر (٢/٦، ٧).

(٣) فى الأصل: و حدر.

(٤) فى جـ: و إذا ترسل فى الأذان و أحدر فى الإقامة.

(٥) أخرجه الترمذى عن جابر رضى الله عنه ثم قال: حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم، و هو اسناد مجهول. اهـ. أنظر سنن الترمذى (مع عارضة الأحوذى) أبواب الصلاة، باب ما جاء فى سنن الترمذى (مع عارضة الأحوذى) أبواب الصلاة، باب ما جاء فى الأذان فى الترسل (١/ ٣١١، ٣١٢)، نصب الراية (١/ ٢٧٥).

(٦) فى الأصل: إذا ـ بسقوط النون فى آخرها ـ .

(٧) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٨) أنظر معنى النفل، الصحاح (٥/ ١٨٣٣)، أنيس الفقهاء (ص ١٠٤)، التبيين (١/ ٥٦٢)، التحقيق، لوحة (١٢٦/ب)، الوافى، لوحة (٩٣/ب)، أصول البزدوى (٢/ ٣١١).

(٩) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامرى، أحد الشعراء الفرسان الأشراف فى الجاهلية. كنيته: أبو عقيل، أدراك الإسلام و قدم على رسول الله صلى الله عليه و سلم، نزل الكوفة و أقام فيها إلى أن مات سنة ٤١. أنظر: الشعر و الشعراء لابن قتيبة (١/ ٢٧٤)، الأغانى (١٥/ ٢٩١)، شذرات الذهب (١/ ٥٢).

"ان تقوى ربنا خير نفل و بإذن الله ريثى و العجل"[1]

قوله (لأن المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه)[2] لأنه قربة يثاب عليه إذا

---

[1] فى الأصل: يذكر الله و يثنى و عجل.
و فى ب، جـ، د: عجل.
و صححته من لسان العرب. أنظر مادة (نفل) (٦/ ٤٥٠٩).

[2] هذا تعليل لقوله (يضمن بالشروع عندنا) إذا شرع فى نفل العبادة يؤاخذ بالمضى فيه و لو لم يمض يؤاخذ بالقضاء عند الحنفية، و عند الشافعى رحمه الله لا يؤاخذ بواحد منهما، لأن النفل لما شرع غير لازم حتى يثاب على فعله، و لا يعاقب على تركه، وجب أن يبقى كذلك بعد الشروع، لأن حقيقة الشىء لا يتغير بالشروع، ألا ترى أنه بعد الشروع نفل كما كان قبله، و لهذا يتأدى بنية النفل، و لو أتمه كان مؤديا للنفل لا مسقطا للواجب، و لا يمنع صحة الخلوة و يباح له الإفطار بعذر الضيافة، و لو صار فرضا لما ثبت هذه الأحكام.
و إذا كان نفلا حقيقة وجب أن يكون مخيرا فى الباقى كما كان مخيرا فى الابتداء تحقيقا للنفلية، لأن آخره من جنس أوله.
و قد غيرتم أنتم حيث قلتم باللزوم فى الباقى.
و هو مخير فيه، أى فيما لم يؤد، لأنه نفل فيكون على وفق الابتداء فمن أخرج عشرة دراهم للتصدق نفلا فتصدق بدرهم و سلم كان بالخيار فى الباقى، و كذا إذا تصدق و لم يسلم كان بالخيار فى التسليم فكذا إذا صلى ركعة كان بالخيار فى الركعة الأخرى.
و الحنفية يقول: ان المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه لأنه لما شرع فى الصوم أو فى الصلاة و أدى جزءا منه فقد تقرب إلى الله تعالى بأداء ذلك الجزء و صار العمل لله تعالى حقا له، و لهذا لو مات كان مثابا على ذلك، و حق غيره محترم أى حرام التعرض بالافساد و مضمون عليه اتلافه بالنص و الإجماع فوجب صيانته و حفظه احترازا عن ارتكاب المحرم و وجوب الضمان، و لا سبيل إلى حفظه و صيانته أو إلى كونه مضمونا الا بإلزام الباقى. كذا قال عبد العزيز البخارى فى التحقيق، أنظر لوحة (١٢٧/أ ـ ب)، و فى كشف الأسرار أنظر (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣)، و أيضا أصول السرخسى (١/ ١١٥). و انظر مذهب الشافعى ر من معه فى النوافل: جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٩٠،

مات فى هذه الحالة، فلا يجوز ابطاله لقوله تعالى: "و لا تبطلوا أعمالكم"[١] و إذا لم يجز ابطاله كان عليه صيانته،[٢] و لا سبيل إلى صيانته الا بإلتزام[٣] الباقى فيجب عليه الاتمام ضرورة. و كونه مسلما لا ينافى ما يبطله كالصدقة المسلمة تبطل بالمن و الأذى، و كذا العبادات تبطل بالردة.

فإن قيل: العبادة لا تتم قربة الا بآخرها لأنها لا تتجزأ، و لما توقف الجزء الأول على الآخر ليصير قربة لم يحرم إبطال ما صنع[٤] قبل أن يتم قربة.

قلنا: إذا شرع فى الصلاة و الصوم فهو متقرب إلى الله تعالى بفعل

---

٩٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ١١٠) المسودة (ص ٦٠)، تخريج الفروع على الأصول (ص ٩٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٧)، و ما بعدها.

(١) سورة محمد (٣٣).

(٢) قال فى زاد المسير: اختلفوا فى مبطل الأعمال على أربعة أقوال:
أحدها: المعاصى و الكبائر. قاله الحسن.
و الثانى: الشك و النفاق، قاله عطاء.
و الثالث: الرياء و السمعة، قاله ابن سائب.
و الرابع: بالمن، و هذا قول مقاتل.
ثم نقل صاحب زاد المسير عن القاضى أبى يعلى قوله: و هذا يدل على أن كل من دخل فى قربة لم يجز له الخروج منها قبل اتمامها و هذا على ظاهره فى الحج، فأما فى الصلاة و الصيام فهو على سبيل الاستحباب.
أنظر: زاد المسير (٧/ ٤١٢، ٤١٣) و أيضا تفسير القرطبى (١٦/ ٢٥٤)، الكشاف (٣/ ٥٣٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٨، ٤٠٩)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ١١٥).

(٣) فى جـ، د: بإلزام.

(٤) فى جـ: منع.

الصوم[١] و الصلاة، و الفعل[٢] حاصل و هو الكف[٣] و القيام إلى الصلاة، و انما[٤] المعدوم ما سمى[٥] صوما و صلاة[٦] فيحرم[٧] الإبطال[٨].

قوله (و هو كالنذر صار لله تعالى تسمية)[٩] لأنه قصد العبادة (بنذره)[١٠] و قصد العبادة عبادة كما وردت به السنة.

(ثم وجب لصيانته) أي وجب[١١] لصيانة نذره ـ و هو القول ـ (ابتداء الفعل) ()[١٢] المنذور (و هو الصوم أو الصلاة)[١٣] (فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل)، و هو شروعه فى الصوم (بقاؤه أولى)، و ذلك لأن معنى العبادة فى الأفعال أكثر

---

[١] فى الأصل: أستبدلت (بفعل الصلاة) بـ(الصلاة)، و الذى أثبته موافق لما فى الوافى، لوحة (٩٤/أ).

[٢] فى ب: و فعل.

[٣] أى الكف عن المشتهيات، كذا فى الوافى. أنظر لوحة (٩٤/أ).

[٤] فى ب: و أما.

[٥] فى ب، د: يسمى.

[٦] فى د: و الصلاة.

[٧] فى جـ: فحرم.

[٨] ألا ترى أن نية العبادة عبادة، فكيف نية المقتربة به الفعل. كذا فى المرجع السابق.

[٩] ثم استدل بالنذر على ما ادعاه فقال: و هو أى الجزء المؤدى بمنزلة النذر من حيث ان كل واحدة منهما صار حقا لله تعالى. أما المؤدى فلما ذكرنا أنه وقع لله تعالى مسلما إليه، و أما المنذور فلأنه جعل لله تعالى تسمية، و لا شك أن ما وقع لله تعالى فعلا أقوى مما صار له تسمية، لأنه بمنزلة الوعد، و ان إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقائه لما عرف أن البقاء أسهل من الإبتداء. أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٣١٤)، التحقيق لوحة (١٢٨/ب)، الوافى، لوحة (٩٤/ب)، التبيين (١/ ٥٦٤)، أصول السرخسى (١/ ١١٦).

[١٠] ساقطة من الأصل، ب، د.

[١١] (وجب) ساقطة من جـ.

[١٢] (ابتداء) زيادة من جـ.

[١٣] مزيدة من جـ، د.

بالنسبة إلى الأقوال، و لهذا تجب الصلاة على العاجز من الأقوال القادر على الأفعال، و لا تجب على القادر على الأقوال[١] العاجز عن الأفعال كما عرف في الأسرار[٢]. و قد جرت النيابة في الأقوال دون الأفعال و قالوا: ان الأقوال لزينة الأفعال، حتى قال بعض العلماء[٣] ان القراءة في الصلاة ليست بفرض قياسم على سائر الزين[٤].

و كذا البقاء أسهل من الابتداء، و كذلك تشترط النية في ابتداء الصلاة/ دون بقائها، و تشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه، و عدة (١٣٧/أ) الغير تمنع انعقاد النكاح و لا تمنع بقاءه، و الشيوع تمنع صحة الهبة في الابتداء دون البقاء و كذا على رواية أبي يوسف (رحمه الله)[٥] في الرهن، ثم يجب عليه بقوله ـ و هو ضعيف ـ ابتداء الفعل ـ و هو قوى ـ

---

(١) (على الأقوال) ساقطة من جـ.

(٢) سبق ذكره في قسم الدراسة. أنظر، ص ٦٢.

(٣) منهم أبو بكر الأصم و سفيان بن عيينة، قالا: ليست القراءة بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للأذكار، حتى قالا: يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير.
وجه قولهما: ان قوله تعالى "أقيموا الصلاة" مجمل، بينه النبي صلى الله عليه و سلم بفعله ثم قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، و المرئي هو الأفعال دون الأقوال، فكانت الصلاة اسما للأفعال، و لهذا تسقط الصلة عن العاجز عن الأفعال، و إن كان قادرا على الأذكار و لو كان على القلب لا يسقط و هو الأخرس. كذا في بدائع الصنائع، أنظر (١/ ١١٠)، و أيضا حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الصحطاوي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ/ ١٩٧٠م أنظر (ص ١٨٢).

(٤) كذا قال الشارح في شرحه على المنار. أنظر كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٦٠).

(٥) ساقطة من الأصل.

و أما الرخص فأنواع أربعة، نوعان من الحقيقة، أحدهما أحق من الآخر، و نوعان من المجاز، أحدهما أتم من الآخر و أما أحق نوعى الحقيقة فما يستباح مع قيام المحرم و قيام حكمه جميعا مثل إجراء المكره بما فيه الجاء كلمة الكفر على لسانه و افطاره فى رمضان و اتلافه ما للغير و جنايته على الإحرام و تناول المفطر مال الغير و ترك الخائف على نفسه بالأمر بالمعروف. و حكمه: أن الأخذ بالعزيمة أولى.

و أما النوع الثانى: فما يستباح مع قيام السبب و تراخى حكمه، كفطر المريض و المسافر، يستباح مع قيام السبب و تراخى حكمه فيهما، و لهذا صح الأداء منهما، و لو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية. و حكمه: أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه و تردد فى الرخصة فالعزيمة تؤدى معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين الا أن يضعفه الصوم فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم، لأن الوجوب عنه ساقطة بخلاف النوع الأول.

فلأن يجب بابتداء الفعل ـ و هو قوى ـ بقاؤه ـ و هو ضعيف ـ أولى[1].

قوله (فما يستباح[2] مع قيام المحرم، و قيام حكمه جميعا) معناه أنه يعامل به مثل ما يعامل بالمباح، لا لأن يثبت حقيقة الإباحة، إذ لو ثبتت الإباحة و الحرمة ثابتة لكان جمعا بين الضدين، و هو محال، و انما عنى به ما ذكرنا، إذا المؤاخذة ليست من الأحكام اللازمة للمحظور[3] و انما يعرف بوعيد الله تعالى، فجاز ارتفاعها عند انعدام الوعيد.[4]

---

(١) أنظر: الوافى لوحة (٩٤/ب)، التحقيق، لوحة (١٢٨/ب، ١٢٩/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ٣١٤)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٥٩، ٤٦٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٦).

(٢) فى جـ، د: أستبيح.

(٣) فى جـ: للحظور، و فى د: المحظور.

(٤) ثم لما كانت الحرمة قائمة مع سببها و مع ذلك شرع للمكلف الإقدام عليه من غير مؤاخذة بناء على عذره كان فى أعلى درجات الرخص لأن كمال الرخصة

فالإكراه[١] نوعان[٢]:

نوع يعدم الرضا و يفسد الاختيار، و هو الملجئ.

و نوع يعدم الرضا و لا يفسد الاختيار، و هو الذى لا يلجئ.[٣]

أما الأول[٤] هو المرخص، و ذلك بأن أكره بأمر يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه.

و الالجاء من قولهم: ألجأه إلى كذا ولجأه،[٥] أى اضطره[٦].

بكمال العزيمةفلما كانت العزيمة حقيقة كاملة ثابتة من كل وجه كانت الرخصة فى مقابلتها كذلك أيضا. كذا فى التحقيق، أنظر لوحة (١٢٩/أ)، و فى كشف الأسرار أنظر (٢/٣١٦) و أيضا الوافى، لوحة (٩٤/ب، ٩٥/أ)، التبيين (١/٥٦٦)، أصول السرخسى (١/١١٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٧)، كشف الأسرار على المنار (١/٤٦٢)، نور الأنوار (١/٤٦٢)، ميزان الأصول (ص ٥٦)، التقويم لوحة (٦٩/أ).

(١) فى ب، جـ، د: الإكراه (بدون الفاء فى أوله).

(٢) ذكر فخر الإسلام للإكراه ثلاثة أنواع:
نوع يعدم الرضا و يفسد الإختيار و هو الملجئ، و نوع يعدم الرضا و لا يفسد الإختيار، و هو الذى لا يلجئ، و نوع آخر لا يعدم الرضا و لا يفسد الاختيار، و هو أن يهتم بحبس أبيه أو ولده و ما يجرى مجراه. أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٣٨٤)، و انظر ما ورد فى أنواع الإكراه و أحكامها: القواعد و الفوائد الأصولية (ص ٣٩)، التمهيد للأسنوى (ص ١٢٠)، المستصفى (١/٩٠)، المنخول (ص ٣٢)، الاحكام (١/٢٢٠)، مختصر الطوفى (ص ١٢)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٦٧)، التوضيح على التنقيح مع التلويح (٢/٧٨٩)، شرح الكوكب المنير (١/٥٠٨)، منهاج العقول مع شرح الاسنوى (١/١٣٧).

(٣) فى الأصل، ب، جـ: يلجأ.

(٤) فى جـ، د: فالأول.

(٥) فى الأصل، ب: لجأ.

(٦) كذا قال فى المغرب. أنظر (ص ٤٢٠)، و أيضا لسان العرب (٥/٣٩٩٧)، مختار الصحاح (ص ٥٩٢).

قوله (و حكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى) و ذلك لأن حرمة الكفر باقية و كذا حرمة الافطار و اتلاف مال الغير و أمثالها، لكنه رخص بالعذر، و ذلك لأن حق العبد يفوت صورة و معنى و حق الله تعالى يفوت[١] صورة لا معنى،[٢] فكان له تقديم حق نفسه، و له أن يبذل نفسه حسبة في دينه، و ذلك لأن الركن الأصلي في الإيمان هو التصديق،[٣] و هو قائم، و الدوام على الإقرار ليس بشرط و في الافطار و الاتلاف و الجناية على (الاحرام)[٤] التدارك ممكن بالقضاء بأداء القيمة أو المثل.

و قوله (و تردد في الرخصة)[٥] و ذلك/لأن[٦] الصوم يتعسر[٧] عليه من

---

[١] في الأصل: يفوه.

[٢] كذا قال فخر الإسلام في أصوله: و شرحه صاحب كشف الأسرار قائلا: ان حق الله تعالى في وجوب الإيمان به قائم لا يحتمل السقوط لأن الموجب و هو وحدانية الله تعالى و حقيقة صفاته و جميع ما أوجب الإيمان به لا يحتمل التغير، لكن العبد رخص له الإجراء عند الإكراه لأن حقه في نفسه أي في ذاته يفوت عند الإمتناع صورة بتخريب البنية و معنى "بزهوق الروح، و حق الله تعالى لا يفوت معنى"، لأن التصديق الذي هو الركن الأصلي باق و لا يفوت صورة من كل وجه، لأنه لما أقر مرة و صدق بقلبه حتى صح ايمانه لم يلزمه عليه الاقرار ثانية إذا التكرار في الإقرار ليس بركن في الإيمان، لما صار حقه مؤدى لم يفت حقه من هذا الوجه لكن يلزم من إجراء كلمة الكفر بطلان ذلك الإقرار في حال البقاء فيبطل حقه في الصورة.
أنظر: أصول البزدوي (٢/ ٣١٥)، كشف الأسرار (٢/ ٣١٦).

[٣] و قد تقدم كلام الشارح على هذا الموضوع و تعليقنا عليه. أنظر (ص ٢٧)، الهامش، (٨).

[٤] ساقطة من الأصل.

[٥] هذا القول احتراز عن قصر الصلاة في السفر، فان فيها الترخص بالقصر متعين، و ليس بمتردد، فلذلك أخذ بالرخصة لا غير. كذا في الوافي انظر لوحة (٩٥/أ).

[٦] في الأصل: ان ـ بسقوط اللام في أولها ـ .

[٧] في الأصل: يتعير.

وجه (١٣٧/ب) بسبب السفر لما انه قطعة من سقر،[١] و يخف عليه من وجه بموافقة المسلمين فالبلية إذا عمت طابت،[٢] و الفطر فى حال السفر يتضمن عسرا من وجه و هو عسر الانفراد حين القضاء، و يسرا من وجه و هو (الارتفاق/)[٣] بمرافق الإقامة من غير أن تشوبه مشقة[٤].[٥]

---

[١] فى جميع النسخ: السق، و قد صححته من مختار الصحاح، انظر (ص ٣٠٣).
و قال فى اللسان: سقر: اسم من أسماء جهنم، هو اسم أعجمى علم لنار الآخرة، و قال الليث: سقر اسم معرفة للنار، غير منصرف لأنه معرفة، و قيل: الاسم عربى من قولهم: سقرته الشمس: أى أذ ابته و من قال: سقر اسم عربى قال: منعه الاجراء أنه معفرة مؤنث.
أنظر: (٢٠٣٧/٣).

[٢] و كذا قال الشارح فى كشف الأسرار على المنار. أنظر (٤٦٩/١).

[٣] ساقطة من الأصل، ب.

[٤] (من غير أن تشوبه مشقة) ساقطة من ج، د.

[٥] و قد شرح صاحب التبيين قول المصنف (و تردد فى الرخصة) بلفظ أوضح و قال: قوله تردد فى الرخصة.
لكونها مشتملة على العسر و اليسر، أما اليسر فظاهر، لأن فى الافطار راحة النفس، و أما العسر: فتفرده إدراك عدة من أيام أخر.
فكذا العزيمة فيها معنى العسر و اليسر، أما العسر: فظاهر، لأن فى الصوم اتعاب النفس، و أما اليسر: فموافقة المسلمين، غير أن الرخصة لا تؤدى معنى العزيمة لكونه غير عامل لله تعالى، و العزيمة تؤدى معنى الرخصة لحصول اليسر فى الصوم، فيكون الصوم أفضل عندنا إلا إذا أضعفه الصوم، فيكون الفطر حينئذ أفضل.
أنظر التبيين (٥٦٩/١).
و قول صاحب التبيين: "فيكون الصوم أفضل عندنا" إشارة إلى ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله أن العمل بالرخصة أولى عند الشافعى رحمه الله. و قيده عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار و فى التحقيق بأحد القولين. و لم يرتض ذلك التفتازانى و قال فى التلويح: و الحق أن الصوم أفضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر حتى أنه وقع فى منهاج الأصول أن الإفطار مباح، بمعنى أنه

و أما أتم نوعى المجاز فما وضع عنا من الأصر و الأغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا، لأن الأصل ساقط، لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث انه نسخ تمحض تخفيفا.

و أما النوع الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة كالعينية المشروطة فى البيع سقط اشتراطها فى نوع منه أصلا و هو السلم حتى كانت العينية فى السلم فيه مفسدة للعقد. و كذلك الميتة و الخمر سقط حرمتهما فى حق المكره و المضطر أصلا للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما و كذلك الرجل سقط غسله فى مدة المسح أصلا لعدم سراية الحدث إليه، و كذلك قصر الصلاة فى حق المسافر رخصة اسقاط عندنا حتى قلنا: ان ظهر المسافر و فجره سواء، لا تجوز الزيادة عليه، و انما جعلناها اسقاطا محضا استدلالا بدليل الرخصة و معناها. أما الدليل فما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: أنقصر الصلاة و نحن أمنون؟ فقال النبى عليه السلام: هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة، و التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض، لا يحتمل الزد كالعفو عن القصاص. و أما المعنى: فهو أن الرخصة لطلب الرفق، و الرفق متعين فى القصر فسقط الإكمال أصلا و لأن الاختيار بين القصر و الإكمال من غير أن يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية بخلاف الصوم، لأن النص جاء بالتأخير

(الأصر)[1] الحمل الثقيل، (و الأغلال) عبارة عن الأمور

مساو للصوم، فاعترضوا عليه بأنه لا يظفر برواية تدل على تساويهما، بل الإفطار أفضل ان تضرر و الا فالصوم من غير اختلاف رواية.

أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٢٠)، التحقيق، لوحة (١٣١/أ)، التلويح على التوضيح (٢/ ٦٦١، ٦٦٢).

(١) قال تعالى: "و يضع عنهم اصرهم و الأغلال التى كانت عليهم". سورة الأعراف (١٥٧). "الاصر" و "الأغلال" الذان ذكرهما تعالى فى هذه الآية هما عبارتان عن التكاليف الصعبة التى كانت على من قبلنا، و هى موضوعة عنا و تسمية ماحط عنا من الأصر و الأغلال رخصة مجاز، لأن ما لم يجب علينا لا يسمى رخصة أصلا، و هى لما وجبت على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا بهم كان السقوط فى حقنا توسعة و تخفيفا، فحسن إطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزا لا تحقيقا، لأن السبب الموجب للحرمة مع الحكم معدوم أصلا

دون الصدقة، و اليسر فيه متعارض، فصار التخيير لطلب الرفق. و لا يلزم العبد المأذون له فى الجمعة، لأن الجمعة غير الظهر، و لهذا لا يجوز بناء أحدهما على الأخر، و عند المغايرة لا يتعين الرفق فى الأقل عددا. أما ظهر المسافر و ظهر المقيم واحد، فبالتخيير بين القليل و الكثير لا يتحقق شىء من معنى الرفق، و على هذا يخرج من نذر صوم سنة ان فعل كذا ففعل و هو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام و بين صوم سنة فى قول محمد رحمه الله، و هو رواية عن أبى حنفية رضى الله عنه أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفان حكما، أحدهما قربة مقصودة، و الثانى كفارة، و فى مسألتنا هما سواء، فصار كالمدبر إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرش و من القيمة بخلاف العبد لما قلنا.

الشاقة[١] كما روى أن النار كانت تنزل فى الأمم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات، و أحلت لهذه الأمة بعد ثبوت الخبث[٢] بشرط الحاجة و الضرورة[٣].

و كذا الغنيمة أحلت لهذه الأمة و كانت حراما على من[٤] قبلنا روى أنهم كانوا يجمعون غنائمهم[٥] فيحرقونها.

و كذا الواجب عليهم قطع موضع النجاسة من الثوب إذا أصابته و غير ذلك من الأحكام الشاقة عليهم.

بالرفع و النسخ، و الإيجاب على غيرنا لا يكون تضييقا فى حقنا والرخصة فسحة فى مقابلة التضييق. أنظر: التبيين (١/ ٥٧٠)، كشف الأسرار (٢/٣٢١)، التحقيق لوحة (١٣١/ب)، تفسير القرطبى (٧/ ٣٠٠).

(١) نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان أو خطأ من غير شرع الدية و قطع الأعضاء الخاطئة، و قرض موضع النجاسة من الجلد و الثوب، و احراق الغنائم و تحريم العروق فى اللحم و تحريم السبت. كذا فى كشف الأسرار (٢/٣٢١)، التحقيق، لوحة (١٣١/ب)، أنظر زاد المسير (٣/٢٧٣).

(٢) فى د: الحنث.

(٣) و قد تقدم كلام الشارح على ذلك. أنظر، (ص ٤٦٣، ٤٦٤).

(٤) فى د: استبدلت (من) بـ(ما).

(٥) فى الأصل: استبدلت (غنائمهم) بـ(عليها).

و التفاوت بين القسم الثالث و الرابع ان الأصر و الأغلال لم يشرع أصلا فى حقنا[١].

أما تعيين المبيع مشروع فى الجملة فى غير صورة السلم، فمن حيث إنه سقط أصلا فى هذا النوع و هو السلم كان مجازا، و من حيث إنه بقى مشروعا فى غير[٢] هذه الصورة كان شبيها بحقيقة الرخصة.

قوله (كالعينية المشروطة فى المبيع) الأصل فى البيع أن يلاقى عينا لقوله عليه السلام: "لا بيع فيما ليس عندك"[٣] و روى أنه[٤] عليه السلام "نهى عن بيع الكالىء بالكالىء"[٥] ثم سقط هذا الشرط فى السلم مع أنه نوع بيع.تيسيرا على المحتاجين حتى يتوصلوا إلى مقصودهم من الأثمان قبل إدراك غلتهم، و يتوصل

---

(١) لا سببا و لا حكما، كذا قال السغناقى فى الوافى، أنظر لوحة (٩٥/ب)، و يأضا التبيين (١/ ٥٧٠)، التحقيق لوحة (١٣٢/أ).

(٢) (غير) ساقطة من ج.

(٣) أخرج أبو داود عن حكيم بن حزام أنه قال: يا رسول الله، يأتينى الرجل فيريد منى البيع ليس عندى، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال لا تبع ما ليس عندك.
و عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم "لا يحل سلف و بيع، و لا شرطان فى بيع، و لا ربح ما لهم تضمن، و لا بيع ما ليس عندك".
و روى الدارقطنى عنه أيضا مثله.
و حسن الترمذى الحديث الأول.
أنظر سنن أبى داود، كتاب البيوع، باب فى الرجل يبيع ما ليس عنده (٣/ ٣٨٤)، سنن الدارقطنى، كتاب البيوع (٣/ ٧٥)، نصب الراية (٤/ ٤٥).

(٤) فى الأصل، ب: أستبدلت (انه) بـ(عنه).

(٥) روى الدارقطنى مثله عن ابن عمر رضى الله عنه.
و رواه الحاكم فى المستدرك و قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه. أنظر: سنن الدارقطنى، كتاب البيوع (٣/ ٧٢)، المستدرك (٢/ ٥٧)، نصب الراية (٤/ ٣٩، ٤٠).

رب السلم إلى مقصوده من الريح.[١]

قوله (للاستثناء)[٢] أراد به قوله تعالى: "الا ما اضطررتم إليه."[٣]

فإن قيل: قد استثنى حالة الإكراه فى إجراء كلمة الكفر أيضا بقوله تعالى: "إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان."[٤] و قد ذكرتم أن ذلك من قبيل الرخصة الحقيقية حتى لم تسقط حرمة الكفر، و الأخذ بالعزيمة أولى حتى[٥] لو صبر فقتل يكون شهيدا/و لو صبر هنا يكون معاقبا لارتفاع (١٣٨/أ) الحرمة.

قلنا: قوله تعالى[٦]: "الا ما اضطررتم" استثناء من التحريم و هو قوله تعالى: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم ()[٧]" و حكم المستثنى يضاد حكم المستثنى منه فيقتضى ثبوت ضد التحريم، و هو الحل، و قوله "الا من أكره" استثناء من الغضب،[٨] فينتفى الغضب[٩] عند[١٠] الإكراه و لا يدل انتفاء

---

(١) أنظر: التقويم لوحة (٣٩/ب)، أصول السرخسى (١٠/ ١٢١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٢١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٨٩)، التحقيق لوحة (١٣٢/أ)، التبيين (١/ ٥٧١)، الوافى لوحة (٩٤/ب).

(٢) فى د: الاستثناء ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٣) سورة الأنعام (١١٩).

(٤) سورة النحل (١٠٦).

(٥) فى د: حين.

(٦) (تعالى) ساقطة من جـ.

(٧) (الا ما اضطررتم إليه) مزيدة من د.

(٨) قال الزمخشرى: و قد جوزوا أن يكون "من كفر بالله" شرطا مبتدأ و يحذف جوابه، لأن جواب جمن شرح" دال عليه، كأنه قيل: "من كفر بالله فعليهم غضب الامن أكره، و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله." أنظر تفسير الزمخشرى (٢/ ٤٣٠)، الوافى، لوحة (٩٦/ب)، التبيين (١/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣).

(٩) (فينتفى الغضب) ساقطة من ب.

(١٠) فى الأصل: أستبدلت (عند) بـ(عن).

الغضب على ثبوت الحل لما ذكرنا[١]. [٢]

قوله (لعدم سراية الحدث) يعنى شرعية المسح على معنى أن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، لاعلى معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح، فقد خرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا فى الرجل ما دام مستترا بالخف، و لا يلزم أن العزيمة لم تبق مشروعة فى رخصة الإسقاط. و قد قال فى الهداية أنه لو أخذ بالعزيمة كان مأجورا،[٣] لأن هذا القول مدخول[٤] عليه. كذا نقله شيخنا الأستاذ عن شيخه العلامة رضى الله عنهما لما عرف أن المسح[٥] لم يبق مشروعا حال كونه متحفيا[٦]. [٧] و يحتمل أن الأجر باعتبار إزالة سبب

---

[١] (و قوله "الا من أكره" استثناء من الغضب فينتفى الغضب عند الإكراه و لا يدل انتفاء الغضب على ثبوت الحل لما ذكرنا) ساقطة من ج.

[٢] اعلم أن العلماء اختلفوا فى حكم الميتة و الخمر و الخنزيل ر نحوها فى حالة الإضطرار أنها تصير مباحة أو تبقى على الحرمة و يرتفع الإثم.
فذهب أكثر أصحاب الحنفية إلى أن الحرمة ترفع فى هذه الحالة.
و فائدة الاختلاف تظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون آثما عند الفريق الأول، و يكون آثما عند أكثر أصحاب الحنفية، و فيما إذا حلف لا يأكل حراما فتناول هذه المحرمات فى حالة الاضطرار يحنث عندهم، و لا يحنث عند الفريق الثانى. كذا فى كشف الأسرار. أنظر (٢/ ٣٢٢).

[٣] أنظر الهداية (١/ ٢٨).

[٤] فى هامش د: أى مأخوذ عليه.

[٥] فى ب: الغسل.

[٦] فى د: مستخففا.

[٧] قال ابن الهمام فى شرح فتح القدير: لفظ "كان مأجورا" فى مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده، و أورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة و هو ما لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الأخريين من الظهر للمسافر، و لا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع ما دام المكلف لا بس الخف، و لا شك أن له نزعه فإذا نزعه سقطت الرخصة فى حقه فيغسل، و انما يثاب بتكلف النزع و الغسل فيصير كترك السفر لقصد الأحمز.
و قول أبى الحسن الرستغفنى: أحب إلى أن يمس، اما لنفى التهمة عن نفسه،

الرخصة و الغسل لا باعتبار ترك المسح[1].

قوله(فاقبلواصدقته)[2] أي اعتقدوه، و اعملوا به، و المراد بالتصدق الاسقاط[3]. فإن ما يكون واجبا في الذمة فالتصدق به ممن له الحق إسقاط

فان الروافض لا يرونه، و أما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت، و عدم تأتي الأول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله و جهلهم وجود مذهب الروافض، فلا ينبغي إطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة.

أنظر شرح فتح القدير (١/ ١٤٤)، شرح العناية على الهداية (١/ ١٤٥).

(١) أنظر مسألة المسح: التقويم، لوحة (٣٩/ب)، أصول السرخسي (١/ ١٢١)، المغني في أصول الفقه (ص ٩٠)، التحقيق لوحة (١٣٢/أ)، الوافي (٩٦/ب، ٩٧/أ)، التبيين (١/ ٥٧٣، ٥٧٤)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٧٢)، نور الأنوار (١/ ٤٧٢)، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص ٦٠٤، ٦٠٥)، فتح الغفار على المنار (٢/ ٧١).

(٢) هذا طرف من حديث أخرجه مسلم في صحيحه و غيره عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب "ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا." فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته.

و في لفظ لابن حبان في صحيحه: "فاقبلوا رخصته."

أنظر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر (١/ ٢٤١)، أبو داود كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر (١/ ١٧٧)، مسند أحمد (١/ ٢٥، ٢٦)، نصب الراية (٢/ ١٩٠).

(٣) أي الاسقاط عنا، كذا في كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٦٨)، كذا في أصول السرخسي (١/ ١٢٢).

لذلك[١]. و قد سمى الله تعالى الإسقاط تصدقا بقوله تعالى: "و أن تصدقوا خير لكم[٢]". [٣]

قوله (بما[٤] لا يحتمل التمليك)[٥] احتراز عن الدين، فإنه يرتد بالرد.

قوله (و الرفق متعين[٦] فى القصر).

فإن قيل: فيه فضل ثواب.

قيل ( )[٧]: ليس كذلك، لأن الثواب فى أداء ما عليه، لا فى الطول و القصر، ألا ترى أن ظهر المقيم لايزيد على فجره ثوابا على أن الاختيار و هو حكم

---

(١) قال شمس الأئمة فى أصوله: ان المراد التصدق الاسقاط عنا و ما يكون واجبا فى الذمة فالتصدق ممن له الحق باسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين، و مثل هذا الاسقاط إذا لم يتضمن معنى التمليك لا يرتد بالرد كالعفو عن القصاص، و كذلك إذا لم يكن فيه معنى المالية لا يرتد بالرد، و لا يتوقف على القبول كالطلاق واسقاط الشفعة، فبهذا تبين أن السبب لم يبق موجبا للزيادة على الركعتين بعد هذا التصدق.
أنظر: أصول السرخسى (١/ ١٢٢)، و أيضا كشف الأسرار على المنار (١/ ٤٦٨) نور الأنوار (١/ ٤٦٨).

(٢) سورة البقرة (٢٨٠).

(٣) من قوله "قوله (لعدم السراية" إلى قوله (خير لكم) ساقطة من جـ.

(٤) فى الأصل: ما ـ بسقوط الباء فى أولها ـ و هو مخالف لما فى المتن.

(٥) أى ما لا يحتمله من كل وجه، فأما ما من وجه فالتصدق به و تمليكه لا يكون اسقاطا محضا حتى لو قال لمديونه: "صدقت بالدين عليك" أو "ملكتكه" فانه لو قبل أو سكت يسقط الدين، و ان قال: "لا أقبل" يرتد، لأن الدين يحتمل التمليك من المديون، و لا يحتمله من غيره.
كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ٣٢٥)، و انظر أيضا التبيين (١/ ٥٧٦).

(٦) فى الأصل: يتعين، و هو مخالف لنص المتن.

(٧) (له) زيادة من جـ.

الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة، و هو الثواب.[١]

(و عند المغايرة لا يتحقق الرفق فى الأقل عددا) كالعبد إذا جنى فانه يخير مولاه بين الدفع/و الفداء، و ان كانت قيمته عشر الدية لما (١٣٨/ب) انهما متغايران[٢] يتخير[٣] (بين صوم ثلاثة أيام) بالنظر إلى جانب اليمين[٤] (و بين

---

[١] كذا فى أصول السرخسى. أنظر (١/١٢٤)، فى التقويم أنظر لوحة (٤٢/أ).
و نحب أن نشير إلى أن كون قصر الصلاة فى السفر رخصة اسقاط هو اختيار فخر الإسلام و شمس الأئمة و الخبازى و غيرهم كما هو اختيار المصنف، و أما عند صاحب الميزان فقصر الصلاة فى حق المسافر ليس برخصة، بل هو عزيمة، و استدل على ما ذهب إليه ببعض الأحاديث و الآثار.
و ذهب الشافعية إلى أن القصر مندوب فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا فإن لم يبلغها فالإتمام أولى خروجا من قول أبى حنيفة.
و قال الماوردى بكراهة القصر إذا لم يبلغ السفر ثلاثة أيام فصاعدا.
أنظر أصول السرخسى (١/ ١٢٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٢٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٩٠)، ميزان الأصول (ص ٥٧، ٥٨)، التبيين (١/ ٥٧٥)، منهاج العقول مع شرح الاسنوى (١/ ٧٠، ٧١)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ١٢١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٩)، الإبهاج (١/ ٨١، ٨٢)، روضة الاطلبين (١/ ٣٨٥)، الهداية (١/ ٨٠)، التحقيق لوحة (١٣٣/ب ـ ١٣٤/أ).

[٢] و قد ذكر عبد العزيز البخارى هذا المثال بلفظ أوضح و قال: إذا جنى العبد خير المولى بين الدفع و الفداء ـ و إن كانت قيمة العبد أقل أو أكثر من الفداء ـ لأن الدفع مع الفداء مختلفان صورة و معنى. فإن أحدهما مال و الآخر رقبة، فاستقام التخيير طلبا للرفق كتخيير العبد المأذون بالجمعة بينها و بين الظهر. أنظر: كشف الأسرار (٢/ ٣٢٨)، التحقيق لوحة (١٣٥/أ).

[٣] فى الأصل: فيتخير ـ بزيادة الفاء فى أولها ـ .

[٤] و ذلك عند محمد رحمه الله، و هو مروى فى النوادر عن أبى حنيفة رضى الله عنه. أنظر أصول البزدوى (٢/ ٣٢٨).

صوم سنة) بالنظر إلى جانب النذر،[١] لأنهما مختلفان حكما، لأن النذر قربة مقصودة، لأنه واجب لعينه، و اليمين غير مقصود، لأنه واجب لغيره و هو هتك حرمة اسم الله تعالى.

و كان أبو حنيفة رضى الله عنه يقول أولا: لم تجز كفارة اليمين فيه، ثم رجع إلى التخيير.

فقد روى عن عبد العزيز بن خالد الترمذى[٢] رحمه الله أنه قال: خرجت حاجا، فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور و الكفارات على أبى[٣] حنيفة رحمه الله،[٤] فلما انتهيت إلى هذه المسألة فقال لى: قف. فإن من رأيى أن أرجع. فلما رجعت من الحج إذ هو قد توفى، فأخبرنى الوليد بن أبان.[٥] أنه رجع قبل موته

---

(١) تصوير المسألة: إذا قال رجل: "ان نظرت إلى الحرم فعلي صوم سنة، فنظر و هو معسر" يتخير بين صوم ثلاثة أيام نظرا إلى جانب اليمين، و بين صوم سنة نظرا إلى جانب النذر. كذا فى التبيين أنظر (١/٥٧٨).

(٢) هو عبد العزيز بن خالد بن زياد الترمذى كان على القضاء بمرو، و هو و أبوه من القدماء من أهل ترمذ، و روى أبوه عن نافع صحيفة مستقيمة هكذا قال أبو حاتم ابن حبان، و روى عن أبيه أيضا: قتيبة بن سعد و حبش بن حرب البيكندى و أهل بلده، و مات و أبوه ابن مائة سنة و كان على القضاء بترمذ.
أنظر: أنساب العرب للسمعانى، تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى، بيروت، ١٤٠٠هـ (٣/٤٥).

(٣) فى جـ: أى.

(٤) فى ب، د: رضى الله عنه.

(٥) لم أقف على ترجمته، و الذى وقفت عليه هو الوليد بن حماد الكوفى ابن أخى الحسن بن زياد. و حدث عنه أحمد بن أبى عمر أن قال سمعت الوليد يقول: قلت لعمى الحسن بن زياد: ألست قد رأيت زفر بن هزيل و أبا يوسف عند أبى حنيفة؟ قال: نعم، قلت كيف رأيتهما عنده؟ قال: كعصفورين قد انقض عليهما بازى. أنظر الجواهر المضيئة (٢/٢٠٩).

بأيام،[١] و قال: انه يتخير[٢] (و الله أعلم بالصواب)[٣].

---

[١] قيدها في المغني في أصول الفقه "بثلاثة أيام" أنظر (ص ٩٢) و كذا في التحقيق، لوحة (١٣٥/أ).

[٢] كذا في أصول السرخسي (١/ ١٢٤)، و في التبيين (١/ ٥٧٩)، و كذر السغناقي هذه الرواية كما هي في الشرح. أنظر لوحة (٩٨/ب).

[٣] ساقطة من الأصل.

باب
فى بيان أقسام السنة

إعلم أن سنة رسول الله عليه السلام جامعة للأمر و النهى و الخاص و العام و سائر الأقسام التى سبق ذكرها. و هذا الباب لبيان ما يختص به السنن، فنقول: السنة نوعان: مرسل و مسند.

فالمرسل من الصحابى محمول على السماع، و من القرن الثانى و الثالث على أنه وضح له الأمر و استبان له الاسناد و هو فوق المسند، فان لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه منه ليحمله ما تحمل عنه، لكن هذا ضرب مزية يثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله.

و أما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه الا أن يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله و أمثاله.

و قال الشافعى رحمه الله: لا أقبل الا مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله، فانى تتبعتها فوجدتها مسانيد.

باب بيان[١] أقسام السنة[٢]

السنة شاملة للقوليات و الفعليات. و الحديث مختص[٣] بالأولى[٤].

---

(١) (بيان) ساقطة من ب، ج، د.

(٢) لما فرغ المصنف من بيان الثمانين قسما من قسم الكتاب - و يأتى كل تلك الأقسام فى السنة - شرع الآن فى بيان ما تختص به السنة. كذا قال صاحب التبيين (١/ ٥٨٠).

(٣) فى ب، ج، د: يختص.

(٤) أنظر فى اطلاقات السنة: أصول السرخسى (١/ ١١٣)، أصول البزدوى (٢/ ٣٠٢، ٣٠٨)، ميزان الأصول (ص ٤١٩)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٤٢٨)، التحرير مع التيسير (٣/ ١٩، ٢٠)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٩٦، ٩٧)، الإحكام للآمدى (١/ ٢٤١)، الموافقات (٤/ ٣)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/ ١٩٦)، شرح الكوكب المنير

اعلم[١] ان السنة تشاكل الكتاب من حيث إن الأقسام المذكورة فى الكتاب ترد فيها، الا أنها تفارقه بوجوه الاتصال، لأن الكتاب يتصل بوجه واحد، و هو التواتر، و السنة تتصل بالآحاد، و أنه كثير شيّر،[٢] و يتصل بالشهرة، و أنه بالنسبة إلى الأولى قليل، و يتصل بالتواتر، و أنه معدود محصور.

الارسال الإطلاق،[٣] فالمرسل: (ما)[٤] ليس فيه اسناد بأن أطلق الرواية فقال: قال رصول الله (صلى الله عليه و سلم)[٥].[٦] و هو أربعة أنواع.

(٢/١٥٩، ١٦٠)، المختصر فى اصول الفقه (ص ٧٤)، إرشاد الفحول (ص ٣٣)، الإبهاج على المنهاج (٢/٢٦٣)، الاحكام لابن حزم (١/١٧٣)، التبيين (١/ ٥٨٠)، التحقيق لوحة (١٣٥/ب)، نور الأنوار على المنار (٢/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢/٩٤).

(١) فى ج: و اعلم.

(٢) بمعنى جيد، حسن. أنظر لسان العرب مادة (شور) ٤/ ٤٣٥).

(٣) أنظر: لسان العرب (٣/ ١٦٤٥).

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) و بعبارة أخرى: المرسل فى اصطلاح المحدثين: أن يترك التابعى الواسطة التى بينه و بين الروسل عليه السلام فيقول: قال رسول الله عليه السلام كذا كما يفعل سعيد بن المسيب و مكحول الدمشقى و إبراهيم النخعى و الحسن البصرى و غيرهم.
فإن ترك الراوى واسطة بين الروايتين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة، فهذا يسمى منقطعا عندهم.
هذا إذا كان المتروك واسطة واحدة، و إن كان أكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم، و الكل سمى إرسالا عند الفقهاء و الأصوليين.
أنظر: التحقيق، لوحة (١٣٦/أ)، و أيضا توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسنى الصنعانى، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ط ١٠، ١٣٦٦هـ (١/ ٢٨٤، ٢٨٩)، اختصار علوم الحديث لابن كثير، بهامشه شرحه المسمى الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٧٠هـ، ط الثانية (ص ٥٣)، تدريب الراوى شرح تقريب النووى للسيوطى، ط/مصر، ١٣٨٥هـ (ص ٧٣)، معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابورى، نشر الدكتور معظم حسين، القاهرة ١٩٣٧م (ص ٢٨)، الكفاية فى علم الرواية، للخطيب البغدادى، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ١٣٥٧هـ

الأول[١]: ما أرسله الصحابى، و هو مقبول بالاجماع، لأن من الصحابة رضى الله عنهم من قلت صحبته فإذا أطلق الرواية فقال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقبل منه مع احتمال الإرسال، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه[٢].

و الثانى: ما أرسله القرن الثانى/و الثالث، و هو حجة عندنا (١٣٩/أ) خلافا للشافعى رحمه الله[٣].[٤]

(ص ٢١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٩).

(١) (الأول) ساقطة من ب، د.

(٢) أنظر: الاحكام للآمدى (٢/ ١٣٧)، المستصفى (١/ ١٦٩)، شرح الاسنوى على المنهاج (٢/ ٣٥٧)، جمع الجوامع (٢/ ١٦٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٤)، مسلم الثبوت (٢/ ١٧٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٢)، اللمع (ص ٧٤)، التحرير مع التيسير (٣/ ١٠٢)، روضة الناظر و نزهة الخاطر عليه (١/ ٣٢٣)، المسودة (ص ٢٥٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧٩)، المعتمد (٢/ ٦٢٨)، إرشاد الفحول (ص ٦٤)، أصول السرخسى (١/ ٣٦٠)، الكفاية (ص ٣٨٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٦)، توضيح الأفكار (١/ ٢٧٨)، التحقيق لوحة (١٣٦/أ)، التبيين (١/ ٥٨٠)، الوافى، لوحة (٩٩/أ).

(٣) و ذهب إليه ـ أى إلى مذهب الشافعى ـ أحمد فى أحد قوليه، و أهل الظاهر، و جمهور الأئمة من حفاظ الحديث و نقاد الأثر، و القاضى أبو بكر الباقلانى، و أبو زرعة الرازى، و أبو حاتم، و ابنه عبد الرحمن، و يحيى بن سعيد القطان، و اختاره الإمام الرازى و أتباعه و الغزالى فى المستصفى.
أنظر الإبهاج على المنهاج (٢/ ٣٣١) و ما بعدها، و الاحكام للآمدى (٢/ ١٧٨)، التبصرة (ص ٣٢٦)، المنخول (ص ٢٧٢)، المستصفى (١/ ١٠٧)، الرسالة للشافعى بتحقيق أحمد محمد شاكر، ١٣٠٩هـ (ص ٤٦٥)، التحقيق لوحة (١٣٦/أ ـ ب)، التبيين (١/ ٥٨٠).

(٤) (رحمه الله) ساقطة من ج.

و الثالث: ما أرسله العدل في كل عصر، و هو مختلف بين أصحابنا رحمهم الله،[١] فقال أبو الحسن الكرخي: يقبل إرسال كل عدل.

و قال عيسى بن أبان[٢]: لا يقبل[٣].

و الرابع: ما أرسل من وجه و أسند من وجه، و هو حجة بالإجماع[٤].

قوله (و استبان له الاسناد) أي لما صح و استبان طوى الأمر و أرسل[٥] فقال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم.

قوله (ليحمله[٦] ما تحمل عنه) أي ليحمل الراوي الثاني على المروي عنه ما تحمل عنه بأن أسنده لتكون العهدة على راويه، لا عليه.

---

(١) (رحمهم الله) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة القاضي أبو موسى، تفقه على محمد بن الحسن. و يقول هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى، و له كتاب الحج، و تفقه عليه أبو خازم القاضي عبد الحميد أستاذ الطحاوي. و مات بالبصرة في المحرم سنة ٢٢١هـ.
أنظر: الفوائد البهية (ص ١٥١)، الجواهر المضيئة (١/ ٤٠١)، تاريخ بغداد (١١/ ١٥٧)، فهرست ابن النديم (ص ٢٨٩)، الفتح المبين (١/ ١٤٠).

(٣) أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٢، ٧)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٣)، التبيين (١/ ٥٨١)، الوافي، لوحة (٩٩/ب).

(٤) و قد ذكر فخر الإسلام و السرخسي و الخبازي و غيره الخلاف في هذا القسم. و قال عبد العزيز البخاري بأن هذا القسم حجة عند العامة سواء أسند هذا المرسل أو غيره، لأن المرسل ساكت عن حال الراوي،و المسند ناطق بها، و الساكت لا يعارض الناطق.
و قال صاحب الوافي و صاحب التبيين بالإجماع كما قال الشارح.
أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٧)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٤)، المغني في أصول الفقه (ص ١٩١)، التحقيق، لوحة (١٣٨/أ)، الوافي لوحة (٩٩/ب)، التبيين (١/ ٥٨١).

(٥) في د: واسل.

(٦) في الأصل: ليحمل ـ بسقوط الهاء في آخرها ـ .

قوله (لكن هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد) و هذا جواب اشكال، و هو أن يقال: لما كان فوق المسند من الآحاد ينبغي أن يجوز النسخ به أى الزيادة كما جاز بالمشهور[١]. [٢]

قوله (لا أقبل[٣] الا مراسيل سعيد بن المسيب) [٤] يرجع إلى القرن الثانى و الثالث و من دون هؤلاء، لأن مراسيل الصحابة مجمع عليها، و انما قيل مراسيل سعيدبن المسيب، [٥] لأنه مسند من وجه و مرسل من وجه، يترجح[٦] جانب الاسناد، لأن الأول ناطق و الثانى ساكت، والساكت لا يعارض الناطق.

احتج الشافعى رحمه الله فى رد المرسل بأن جهالة الراوى فى الوصف تمنع صحة الرواية، فجهالته فى الوصف و الأصل أولى أن تمنع[٧].

---

(١) فى جـ: بالخبر المشهور.

(٢) فقال فى جوابه: هذه المزية للمرسل انما ثبتت بالإجتهاد و الرأى. و النسخ لا يجوز بالرأى فلم يجز النسخ به لهذا المعنى. كذا فى التبيين. أنظر (١/٥٨٤).

(٣) القائل هو الشافعى رحمه الله. أنظر المتن (ص ٥٨٨)، و كذا فى المنخول (ص ٢٧٢)، و الاحكام للآمدى (٢/١٧٨).

(٤) هو سعيد بن المسيب بن حزن ـ بفتح و سكون ـ بن أبى وهب المخزومى القرشى أبو محمد سيد التابعين. و أحد الفقهاء السبعة بالمدينة جمع بين الحديث و الفقه و الزهد و الورع كان مولده سنة ١٣هـ، و توفى فى سنة ٩٤هـ بالمدينة المنورة، و قيل غير ذلك.
أنظر: طبقات ابن سعد (٥/٨٨)، وفيات الأعيان (١/٢٥٨)، شذرات الذهب (١/١٠٢)، تهذيب التهذيب (٤/٨٤)، المعارف (ص ١٩٣).

(٥) (يرجع إلى القرن الثانى و الثالث و من دون هؤلاء، لأن مراسيل الصحابى مجمع عليها، و انما قيل مراسيل سعيد بن المسيب) ساقطة من ب، د.

(٦) فى ب، جـ: فيترجح، و فى د: فيرجح.

(٧) أنظر: المنخول (ص ٢٧٣)، التبصرة (ص ٣٢٦)، الرسالة (ص ٤٦١) و ما بعدها جمع الجوامع (٢/١٦٩)، إرشاد الفحول (ص ٦٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/١٧٤)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٠)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٧٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (٢/٧٤)، التحرير مع التيسير (٣/١٠٢)، كشف الأسرار على البزدوى (٣/٢)، توضيح الأفكار (١/٢٨٨)، تدريب الراوى (٢/١٩٨).

و المسند أقسام:

المتواتر: و هو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم، و لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم و عدالتهم و تباين أماكنهم و يدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه و سلم، و ذلك مثل نقل القرأن و الصلوات الخمس و أعداد الركعات و مقادير الزكاة و ما أشبه ذلك، و أنه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا.

و المشهور: و هو ما كان من الأحاد فى الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، و هم القرن الثانى و من بعدهم، و أولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم و تصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص: أنه أحد قسمى التواتر. و قال عيسى بن أبان: يضلل جاحده و لا يكفر، و هو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله، و هو نسخ عندنا، و ذلك مثل زيادة الرجم و المسح على الخفين، و التتابع فى صيام كفارة اليمين، لكنه لما كان من الأحاد فى الأصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين.

قوله (و يدوم هذا الحد) أى يكون أوله كآخره، و آخره كأوله و أوسطه كطرفيه[1]

---

[1] **اعلم أن العلماء اتفقوا على أن من شروط المتواتر: تكثر المخبرين تمنع صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق، و على سبيل المواضعة، و هو معنى قول المصنف (لا يتوهم تواطؤهم) أى توافقهم على الكذب، و أن يكونا عالمين بما أخبروا علما يستند إلى الحس، لا إلى غيره، كدليل العقل مثلا، فإن أهل بغداد لو أخبروا عن حدث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم، و أن يكون المخبرون فى الطرفين و الوسط مستوين فى هذه الشروط، أعنى فى الكثرة و الاستناد و إليه أشار المصنف بقوله (و يدوم هذا الحد).**

و اختلفوا فى أقل عدد يحصل معه العلم، فقيل: هو خمسة، و قيل اثنا عشر، و قيل: أربعون، و قيل: سبعون، و الصحيح أنه غير منحصر فى عدد مخصوص، و ضابطه: ما حصل العلم عنده، فبحصول العلم الضرورى يستدل

قوله (و انه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا) هذا احتراز عن قول أصحاب الشافعي (رحمه الله)، [١] فانهم يقولون: العلم الثابت به علم يقين، لكنه مكتسب بمنزلة ما يثبت من العلم بالنبوة عند المعجزة، فان ذلك مكتسب.

و لكنا نقول: لو كان ذلك لكان[٢] يختص به من () [٣] يكون من أهله و ليس كذلك، و كل واحد منا في صغره يعلم أباه و أمه بالخبر كما يعلمه (١٣٩/ب)

على أن العدد الذى هو كامل عند الله تعالى قد توافقوا على الأخبار، لا انا نستدل بكمال العدد على حصول العلم و قد أشار المصنف بقوله (ما يرويه قوم لا يحصى عددهم) إلى اشتراط خروج عدد المخبرين عن حد الاحصاء و الحصر، و قد ذهب إليه قوم، و ذهب الجمهور إلى أنه ليس بشرط.

و أشار بقولهم (و عدالتهم) إلى اشتراط الإسلام و العدالة كما قاله قوم، لأن الإسلام و العدالة ضابطا الصدق، و عند العامة ليس بشرط للقطع.

كما أشار بقوله (و تباين أماكنهم) إلى اشتراط اختلاف بلدانهم و أوطانهم، و هو مختار البعض، و عند الجمهور لا يشترط ذلك لحصول العلم باخبار متوطنى بقعة واحدة أو بلدة واحدة. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ٣٦٠، ٣٦١)، المسودة (ص ٢٣٤)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (ص ٩٦)، شرح الورقات (ص ١٧٣)، المعتمد (٢/ ٥٦٣)، غاية الوصول (ص ٩٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤)، مختصر الطوفى (ص ٥١)، الإحكام لابن حزم (١/ ١١٦، ١١٧)، الاحكام للآمدى (٢/ ٢٠)، و ما بعدها شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩)، مسلم الثبوت (٢/ ١١٠)، إرشاد الفحول (ص ٤٦)، التحرير مع التيسير (٣/ ٣٠)، أصول السرخسى (١/ ٢٨٢)، اللمع (ص ٧١)، ميزان الأصول (ص ٤٢٢، ٤٢٣)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٥٨٣).

(١) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٢) (لكان) ساقطة من جـ.

(٣) (ان) زيادة من الأصل.

بعد البلوغ[١].

و لا يقال: لو كان ضروريا لما اختلفوا فيه.

و قد قال بعض الناس أنه لا يفيد العلم، لأن مطلق الاختلاف لا يقدح فى الضروريات كالاختلاف فى الحواس.

فإن قيل: أليس أن المجوس[٢] و النصارى و اليهود تواتروا على أشياء

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن العلم الحاصل بالمتواتر ضرورى.
و قال بعضهم: إنه نظرى، و هو مذهب أبى الخطاب، والكعبى، و أبى الحسين البصرى، و أبى بكر الدقاق، و البلخى ـ و قيل: الثلجى ـ من المعتزلة.
و ذهب إليه الغزالى فى المنخول، و إمام الحرمين كما قال ابن السبكى فى الإبهاج.
و هناك مذهب آخر، و هو مذهب الواقفية، و إليه ذهب الآمدى فى الإحكام و المرتضى من الشيعة كما فى المنهاج للبيضاوى.
و قال السمنية ـ و هم من عبدة الأصنام ـ و البراهمة ـ و هم من منكرى الرسالة بأنه لا يفيد العلم.
و قال جماعة بأنه يفيد علم طمأنينة، لا يقين، و سيذكره الشارح أثناء ذكر حكم أحد نوعى المتواتر بعد قليل.
ثم أن الطوفى قال فى مختصره: و الخلاف بين القائلين بثبوت العلم الضرورى و القائلين بثبوت العلم النظرى لفظى، إذ مراد الأول بالضرورى: ما اضطر العقل إلى تصديقه، و الثانى: البديهى الكافى فى حصول الجزم به تصور طرفيه، و الضرورى ينقسم إليهما فدعوى كل دعوى الآخر، و الجزم حاصل على قولين.
أنظر: التبصرة (ص ٢٩٣)، شرح الكوكب المنير (٣٢٦/٢)، المنخول (ص ٢٣٧)، مختصر الطوفى (ص ٥٠)، المستصفى (١٣٢/١)، منهاج العقول مع الاسنوى (٢١٦/٢، ٢١٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١١٣/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩، ٣٥٠)، إرشاد الفحول (ص ٤٦، ٤٧)، الاحكام للآمدى (٢٧/٢)، المعتمد (٥٥٢/٢)، جمع الجوامع (١٥٢/٢)، التحرير مع التيسير (٣٢/٣)، المسودة (ص ٢٣٣)، البرهان لإمام الحرمين (٥٧٩/١)، كشف الأسرار على المنار (١١/٢)، ميزان الأصول (ص ٤٢٣، ٤٢٤).

(٢) (المجوس) ساقطة من ج.

باطلة من كون المسيح و عزير ابنى[1] الله و غير ذلك، مع هذا[2] لا يوجب العلم؟

قلنا: ان مرجع ذلك كله إلى الآحاد.

و أما قولهم: ان خبر الواحد لا يوجب العلم، و ما لا يوجب العلم إذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم، فذلك باطل كما فى قوى الحبل.[3]

قوله (انه أحد قسمى المتواتر)[4] يعنى أن المتواتر نوعان: كامل و هو ما ذكرنا، و قاصر، و هو أن يكون متواتر الفرع آحاد الأصل. و الأول: يوجب علم اليقين. و اليقين[5] من "يقن الماء فى الحوض" إذا استقر (فيه)[6] أى يوجب علما لا اضطراب للقلب فى ثبوته. و الثانى: يوجب علم طمأنينة على المذهب المختار[7]. و الطمأنينة ما[8] لا يحتمل أن يتخلله شك أو يعتريه وهم.

---

(١) فى الأصل، جـ، د: ابن.

(٢) فى ب: مع ذلك.

(٣) و قد فسر الشارح قوله (كما فى قوى الحبل) فى شرحه على المنار بقوله: و قد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الانفراد، انظر كشف الأسرار على المنار (٢/ ١١).

(٤) أى المشهور أحد قسمى المتواتر، قاله أبو بكر الجصاص و من تبعه من أصحاب الحنفية، و ذهبوا إلى أنه مثل المتواتر، فيثبت به علم اليقين، لكن بطريق الاستدلال، لا بطريق الضرورة، كذا فى التحقيق لوحة (١٤٠/ب)، و انظر أيضا المتن (ص ٧١١).

(٥) (و اليقين) ساقطة من ب، د.

(٦) كذا قال الجرجانى فى التعريفات. أنظر (ص ٢٥٩). و (فيه) ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته من التعريفات لتقييم النص.

(٧) و به قال عيسى بن أبان من الحنفية، و هو اختيار أبى زيد الدبوسى و عامة المتأخرين و قالوا: انه ـ أى الخبر المشهور ـ دون المتواتر فوق الخبر الواحد، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التى هى تعدل النسخ ـ عندهم ـ و ان لم يجز النسخ به مطلقا.

أنظر: التقويم لوحة (١١٧/ب)، التحقيق لوحة (١٤٠/ب).

(٨) (لا) ساقطة من جـ.

و عند أبى بكر الرازى رحمه الله أن[١] خبر المشهور يوجب علم اليقين، لأنه يصح النسخ به، و ليس كذلك، فانه لما كان من الآحاد فى الأصل تثبت به شبهة، و لا يقين مع الشبهة[٢].

قوله (فصحت الزيادة على كتاب الله تعالى،[٣] و هو نسخ عندنا)[٤] اعلم أن الزيادة بيان من وجه[٥] لما أن البيان ما يظهر به ابتداء وجوده. "الرقبة" فى قوله تعالى: "فتحرير رقبة"[٦] مبهمة، تحمل[٧] الكافرة و المؤمنة، فبينت[٨] بقوله "مؤمنة".

و كذلك قوله (تعالى)[٩]: "فصيام ثلاثة أيام"[١٠] مبهم[١١] مع احتمال[١٢] التتابع و التفرق فبين بقوله: "متتابعات" يقرره أن النسخ ابطال و تبديل

---

[١] (رحمه الله، أن) ساقطة من جيمع النسخ إلا الأصل.

[٢] قال أبو اليسر رحمه الله: و حاصل الاختلاف راجع إلى الاكفار، فعند الفريق الأول من أصحابنا: يكفر جاحد الخبر المشهور، و عند الفريق الثانى: لا يكفر. و نص شمس الأئمة على أن جاحده لا يكفر بالاتفاق و أشير إليه فى ميزان الأصول، و على هذا يظهر أثر الاختلاف فى الإحكام.
أنظر: ميزان الأصول (ص ٤٣٠)، التحقيق لوحة (١٤٠/ب).

[٣] (تعالى) ساقطة من ب.

[٤] قول المصنف (عندنا) احتراز عن قول الشافعى و أصحاب الحديث، فان الزيادة بيان محض عندهم. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٤١/أ).

[٥] (من وجه) ساقطة من ب، جـ.

[٦] سورة المجادلة (٣).

[٧] فى ب، جـ، د: تحتمل.

[٨] فى الأصل: فبين.

[٩] ساقطة من الأصل، ب، د.

[١٠] سورة المائدة (٨٩).

[١١] فى الأصل، جـ: مبهمة.

[١٢] فى ب، جـ، د: أستبدلت (مع احتمال) بـ(يحتمل).

لغـة،[١] و انتـهـا ء الحكم الأول شـرعـا،[٢] و بالزيادة لا يبطل و لا يتـبـدل[٣] و لا ينتهى. هذا بيان أنها بيان.

و أما بيان أنها نسخ[٤] فهـو أن المطلق متى صار مقيدا صار شيئا آخر، لأنهما ضدان/لا يجتمعان، فالمطلق هو المتعرض للذات لا غير[٥] (١٤٠/أ) و المقيد هو[٦] المتعرض للذات و الصفة. فإذا صار المطلق مقيدا فقد تبدل الأول و انتهى. ألا ترى أن الجلد لما[٧] كان كل الحد، و بزيادة التغريب[٨] يصير بعضه، و بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء، فثبت أن الزيادة مشتملة على هاتين الصفتين، و الحكم فى مثل هذا[٩] الشيء إذا تجاذب له طرفان أن يوفر على شبهين حظهما فنقول: (و لو كانت الزيادة بيانا محضا لجازت بالمتواتر و المشهور

---

(١) أنظر لسان العرب (٦/٤٤٠٧)، مختار الصحاح (ص ٦٥٦).

(٢) أنظر معنى النسخ شرعا: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/١٥٥)، أصول السرخسى (٢/٥٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (٢/١٨٥)، المسودة (ص ١٩٥)، المحصول للرازى (١/٣/٤٢٣)، مسلم الثبوت (٢/٥٣)، المعتمد (١/٣/٣٩٦)، إرشاد الفحول (ص ١٨٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٢٦)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى عليه (٢/٧٥).

(٣) فى الأصل: لا تبطيل و لا تبديل.

(٤) فى ب، د: النسخ.

(٥) فى ب، د: استبدلت (لا غير) بـ(دون الصفات).

(٦) (هو) ساقطة من جـ.

(٧) (لما) ساقطة من جـ.

(٨) فيه إشارة إلى حديث أخرجه البخارى عن زيد بن خالد الجهنى أنه قال: سمعت النبى صلى الله عليه و سلم يأمر فيمن زنى و لم يحصن جلد مائة و تغريب عام.
أنظر صحيح البخارى، كتاب المحاربين، باب "البكران يجلدان و ينفيان" (٦/٢٥٠٧)، نصب الراية (٣/ ٣٣٠).

(٩) (مثل هذا) ساقطة من جـ، د.

و الآحاد)[1] لو كانت الزيادة نسخا محضا لم يجز الا بالنوع الأول، فجوزناها بالمشهور دون الآحاد عملا بالشبهين.[2]

و المراد من قوله (و هو نسخ) أى أنه نسخ فيه معنى البيان، و لم يرد به[3] أنه نسخ محض. و مما يؤديك[4] على الفرقان بين التقييد الذى هو نسخ من وجه و بين النسخ من كل وجه أن التقييد يجتمع مع الأول، و النسخ لا. و كذا التقييد قد يكون مقارنا، و النسخ لا، و كذا التقييد وصف الأول[5] و النسخ لا.

قوله (و ذلك مثل زيادة الرجم) الرجم زيد على الجلد بقوله[6] عليه السلا: "الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله."[7]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أنظر: التبيين (١/ ٥٩١)، التحقيق لوحة (١٤١أ/ ـ ب).

(٣) (به) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) فى ب، جـ، د: يؤذنك.

(٥) فى ب: وصفا لأول.

(٦) فى جـ: لقوله.

(٧) هذا ليس بقوله عليه السلام بل هو آية قرآنية نسخت تلاوتها و بقى حكمها. و قد أخرج أحمد و الطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة ابن سهل عن خالته العجماء أن فيما أنزل الله من القرآن: الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة بما قضيا من اللذة.

و أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى بن كعب بلفظ "كانت سورة الأحزاب توازى سورة البقرة و كان فيها آية الرجم الشيخ و الشيخة..." و أخرج الحاكم و البيهقى عن أبى بن كعب نحوه كما أخرجه الحاكم من حديث أبى أمامة بن سهل بن حنيف عن خالته، و أخرج نحوه الستة الا النسائى عن عمر رضى الله عنه.

أنظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا (١١/ ١٩١) (مع شرح النووى). المستدرك (٤/ ٣٥٩)، سنن البيهقى (٨/ ٢١١)، نصب الراية (٣/ ٣١٨)، تفسير القرطبى (١٤/ ١١٣)، نيل الأوطار (٧/ ٢٥٥).

و التتابع فى صيام كفارة اليمين ثبت بقراءة ابن مسعود (رضى الله عنه)[١]: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"[٢] و قراءته مشهورة[٣] فتجوز الزيادة به كما لو كان خبرا رواه و هو مشهور.

قوله (لكنه لما كان من الآحاد فى الأصل) جواب اشكال، و هو أن يقال أنه لما كان بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى مع انها نسخ فينبغى أن يكون موجبا علم اليقين كالمتواتر، فقال: لكونه[٤] من الآحاد فى الأصل يورث الشبهة فسقط اليقين، الكتاب أقوى من الخبر، فنعرض الخبر عليه حتى إذا لم يرده الكتاب[٥] كان مقبولا و ذلك لأن الكتاب ثابت بيقين[٦].

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أنظر (ص ٢٢) الهامش (٤).

(٣) فى الأصل: مشهور ـ بسقوط تاء التأنيث فى آخرها ـ .

(٤) فى الأصل، جـ، د: كونه.

(٥) (الكتاب) ساقطة من جـ.

(٦) أنظر: التحقيق، لوحة (١٤١/ب)، التبيين (١/٥٩٣)، كشف الأسرار على المنار (٢/١٢، ١٣).

و خبر الواحد و هو الذى يرويه الواحد أو الإثنان فصاعدا بعد أن يكون دون المشهور و المتواتر.

و حكمه: إذا ورد غير مخالف للكتاب و السنة المشهورة فى حادثة لاتعم بها البلوى، و لم يظهر من الصحابة رضى الله عنهم الاختلاف فيها و ترك المحاجة به أنه يوجب العمل بشروط تراعى فى المخبر، و هى أربعة: الإسلام، و العدالة، و العقل الكامل، و الضبط، فلا يوجب العمل خبر الكافر، و الفاسق، و الصبى و المعتوه، و الذى اشتدت غفلته خلقة، أو مسامحة، أو مجازفة.

و المستور كالفاسق، لا يكون خبره حجة فى باب الحديث ما لم يظهر عدالته إلا فى الصدر الأول على ما نبين. و روى الحسن رحمه الله عن أبى حنيفة أنه مثل العدل فيما يخبر عن نجاسة الماء، و ذكر فى كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه، و هو الصحيح.

و قال محمد فى الفاسق: يخبر بنجاسة الماء أنه يحكم السامع رأيه، فان وقع فى قلبه أنه صادق تيمم من غير إراقة الماء، فإن أراق فهو أحوط للتيمم.

و فى خبر الكافر و الصبى و المعتوه إذا وقع فى قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ، و لا يتيمم، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل.

و فى المعاملات التى تنفك عن معنى الإلزام كما فى الوكالات و المضاربات و الاذن فى التجارات يعتبر خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط. فان الإنسان قل ما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه، و لا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر و لأن اعتبار هذه الشروط لتترجح جهة الصدق فى الخبر فيصلح أن يكون ملزما و ذلك فيما يتعلق به اللزوم، فشرطنا فى أمور الدين دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات.

و انما اعتبر خبر الفاسق فى حل الطعام و حرمته، و طهارة الماء و نجاسته إذا تأيد بأكبر الرأى، لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول، فوجب التحرى فى خبره للضرورة و كونه مع الفسق أهلا للشهادة و انتفاء التهمة حيث يلزمه بخبر ما يلزم غيره إلا أن هذه الضرورة غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن، و هو أن الماء طهور فى الأصل فلم يجعل الفسق هدرا، و لا ضرورة فى المصير إلى روايته فى أمور الدين

أصلا، لأن فى العدول من الرواة كثرة و بهم غنية فلا يصار إليه بالتحرى.

أما صاحب الهوى فالمذهب المختار أنه لا تقبل رواية من انتحل الهوى و دعا الناس إليه، لأن المحاجة و الدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول، فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم.

(و خبر الواحد)[1] فيه/شبهة، فلا يترك المتيقن[2] بما فيه شبهة (١٤٠/ب) و كذا يجب العرض على السنة المشهورة، لأنها أقوى من خبر الواحد. مثاله ما روى أنه عليه السلام قال: "من مس ذكره فليتوضأ."[3] قال علماؤنا رحمهم الله: إنه

---

[1] خبر الواحد: كل خبر يرويه الواحد، أى المخبر الواحد أو الاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور و المتواتر. و قال الجمهور: لا واسطة بين المتواتر و الآحاد.
ثم قال أحمد بن حنبل رحمه الله بأن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم و حكاه ابن حزم فى كتاب الإحكام عن داود الظاهرى، و الحسين بن على الكرابيسى، و الحارس المحاسبى، قال: و به نقول، و حكاه ابن خواز منداد عن مالك بن أنس، و اختاره، و أطال فى تقريره، و نقل أبو إسحاق الشيرازى فى التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر و ما أشبهه، و حكى صاحب المصادر عن أبى بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر.
أنظر: التبصرة (ص ٢٩٨)، الاحكام لابن حزم (١/ ١٣٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥) و ما بعدها، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٢/ ١٣٠)، أصول السرخسى (١/ ٢٩٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠، ٣٧١)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ١٢١)، توضيح الأفكار (١/ ٢٥)، المسودة (ص ٢٤٠، ٢٤٤)، مختصر الطوفى (ص ٥٣)، المستصفى (١/ ١٤٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٦)، إرشاد الفحول (ص ٤٨).

[2] فى الأصل: المتعين.

[3] أخرجه الترمذى فى كتاب الطهارة، باب من مس الذكر (١/ ١٢٦).
و أبو داود فى كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/ ٤٦).
و النسائى فى كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/ ٨٤) و لفظه

يخالف الكتاب،[١] لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء فقال: "فيه رجال يحبون أن يتطهروا"[٢] و المستنجى يمس ذكره لا محالة،[٣] و هو كالبول عند من جعله حدثا، و الإنسان لا يستحق المدح بالحدث.[٤]

و كذلك حديث المصراة يخالف الكتاب على ما نبين إن شاء الله تعالى.[٥]

و روى أنه عليه السلام قضى بشاهد و يمين،[٦] و هذا يخالف المشهور فرده علماؤنا (رحمهم الله).[٧] بيانه: أن قوله عليه السلام: "البينة على المدعى، و

"إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ." و الدارمي، فى كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/١٨٤).

و أحمد فى مسنده، عن بسرة بنت صفوان (٦/٤٠٧).

و ابن ماجه، فى كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، عن جابر رضى الله عنه (١/٩١).

و الحاكم (١/١٣٨)، البيهقى (١/١٢٨)، نصب الراية (١/٥٤).

(١) فى د: مخالف للكتاب.

(٢) سورة التوبة (١٠٨).

(٣) فى الأصل: محال.

(٤) كذا قال فى التبيين. أنظر (١/ ٥٩٥، ٥٩٦)، الوافى لوحة (١٠٢/ب)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٩٧).

(٥) أنظر (ص ٦١٨).

(٦) أخرج مسلم فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قضى بيمين و شاهد، انظر كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين و الشاهد (٣/١٣٣٧).

و أبو داود، فى كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين و الشاهد (٣/٣٠٨). و الترمذى، فى كتاب الإحكام، باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد (٦/٦١٩) و ابن ماجه، فى كتاب الإحكام، باب القضاء بالشاهد و اليمين (٢/٧٩٣). و أحمد فى مسنده (١/ ٣١٥)، (٣/ ٣٠٥).

نصب الراية (٤/٩٦، ٩٧، ٩٨).

(٧) ساقطة من الأصل.

اليمين على من أنكر"[١] يقتضي أن يكون جميع الأيمان في جانب المدعى عليه، لأنها محلى[٢] بالألف و اللام، و انه لاستغراق الجنس، و هذا الخبر يدل على أن بعض الأيمان في جانب المدعي.[٣]

و كذا الخبر إذا خفي، و الحادثة مما[٤] تعم به البلوى، كان ذلك[٥] دلالة زيافته، لأن شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما يثبت حكم[٦] الحادثة به[٧] فإذا لم يشتهر حسب اشتهار الحادثة دل على أنه غير متصل به عليه السلام. و ذلك مثل حديث: الجهر بالتسمية[٨]

---

[١] أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم و دمائهم، لكن البينة على المدعي، و اليمين على من أنكر.
و الحديث في الصحيحين بلفظ: "لكن اليمين على المدعى عليه." أخرجا عن ابن عباس. أنظر: صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (١٣٣٦/٣)، و سنن البيهقي (٣٣٢/٥)، (٢٥٢/١٠)، نصب الراية (٩٥/٤، ٩٦).

[٢] في ب، د: لأنه حلاها.

[٣] و كذلك قالوا: إنه يخالف كتاب الله تعالى أيضا، لأن الله تعالى قال: "و استشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتين" البقرة (٢٨٢) بين الأصل و الخلف في الشهادة. فلو كان القضاء بشاهد و يمين صحيحا لكان زيادة على النص، و هو نسخ لا يجوز بخبر الواحد.
أنظر: التبيين (٥٩٧/١)، المغني في أصول الفقه (ص ١٩٦).

[٤] في الأصل: فيما.

[٥] (ذلك) ساقطة من ب.

[٦] في ب، جـ، د: الحكم.

[٧] (به) ساقطة من ب، جـ، د.

[٨] أخرجه الحاكم في المستدرك عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. قال الحاكم: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات.
و روى الدارقطني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: كان النبي

و حديث مس الذكر.[١]

و لا يقال بأنهما مشهوران بين نقلة الحديث، لأن المعتبر الشهرة فى ذلك الزمان، لا فى هذا الزمان، كذا سمعت من الثقات.

و كذلك الصحابة رضى الله عنهم إذا اختلفوا فى حكم و لم يحاج بعضهم بذلك الحديث كان ذلك دليلا على انقطاعه و انتساخه، لأن الشريعة منهم وصلت إلينا، فلم يحتمل أنه لم يبلغهم و قد وصل إلينا، و ذلك مثل قوله[٢] عليه السلام[٣]: "الطلاق بالرجال"[٤] و قوله (عليه السلام)[٥]: "ابتغوا فى أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها[٦] الزكاة"[٧]

صلى الله عليه و سلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى السورتين جميعا. و روى عن ابن عباس أنه قال: كان النبى صلى الله عليه و سلم يجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم.

أنظر: المستدرك (١/٢٣٣)، سنن الدارقطنى، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم (١/٣٠٢، ٣٠٣)، نصب الراية (١/٣٢٦، ٣٤١).

(١) و قد سبق تخريجه. أنظر (ص ٦٠٢)، الهامش (٣).

(٢) (قوله) ساقطة من ب.

(٣) (عليه السلام) ساقطة من ب، د.

(٤) هذا طرف من الحديث الذى رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه موقوفا على ابن عباس، قال: الطلاق بالرجال و العدة بالنساء.

قال الزيلعى فى نصب الراية: غريب مرفوعا. قال ابن الجوزى فى التحقيق: و قد روى بعضهم عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال: الطلاق بالرجال، و العدة بالنساء. قال: و انما هذا من كلام ابن عباس.

و روى البيهقى عن ابن عباس مثله. أنظر: سنن البيهقى (٧/ ٣٧٠)، نصب الراية (٣/ ٢٢٥).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) فى الأصل: يتأكلها.

(٧) أخرجه الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: "ألا من ولى يتيما له مال فيتجر فيه و لا يتركه حتى تأكله الصدقة.

قال الترمذى: إنما يروى هذا الحديث من هذا الوجه، و فى إسناده مقال.

قوله (إنه يوجب العمل)[١] أى حكمه: أنه يوجب العمل[٢].

فإن قيل: العمل بدون العلم لا يجوز لقوله تعالى: "و لا تقف/ما (١٤١/أ) ليس لك به علم."[٣] فينبغى أن لا يوجب العمل لانتفاء[٤] العلم، أو يوجب العلم

و قال الزيلعى: قال صاحب التنقيح: مهما سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: ليس بصحيح. و قال النووى فى شرح المهذب: هذا الحديث ضعيف.

و أخرج الدارقطنى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: ابتغوا بأموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة، قال البيهقى: إسناده صحيح و أنكر عليه ابن التركمانى و قال بأنه غير متصل.

أنظر: الترمذى، كتاب الزكاة، باب زكاة مال اليتيم (٢٣/٣ ـ ٢٤).

شرح المهذب للنووى (٢٣٩/٥).

و البيهقى (١٠٧/٤)، نصب الراية (٢/ ٣٣١، ٣٣٣).

(١) فى الأصل: الحكم.

(٢) و قد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد و أنه وقع التعبد به و قال القاشانى و الرافضة و ابن داود: لا يجب العمل به، و حكاه الماوردى عن الأصم و ابن علية، و قال: انهما قالا: لا يقبل خبر الواحد فى السنن و الديانات، و يقبل فى غيره من أدلة الشرع. و حكى الجوينى فى شرح الرسالة عن هشام و النظام أنه لا يقبل خبر الواحد الا بعد قرينة تنضم إليه، و هو علم الضرورة بأن يخلق الله فى قلبه ضرورة الصدق، و قال: و ذهب إليه أبو الحسين بن اللبان الفرضى.

أنظر: التمهيد فى أصول الفقه، لأبى الخطاب (٤٤/٣) و ما بعدها أصول السرخسى (١/ ٣٢١)، المستصفى (١٤٨/١)، شرح الكوكب المنير (٣٥٨/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ١٩٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٦) و ما بعدها، جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/ ١٣١)، إرشاد الفحول (ص ٤٨، ٤٩)، المعتمد (٥٧٣/٢)، المسودة (ص ٢٣٨)، الإحكام للآمدى (٦٣/٢)، اللمع (ص ٧٢)، ميزان الأصول (ص ٤٤٧)، التبصرة (ص ٣٠٣).

(٣) سورة الإسراء (٣٦).

(٤) فى ب: الانتفاء ـ بزيادة الألف فى أولها ـ .

لوجوب العمل.

قيل: النص نفى العلم من كل وجه، لأنه نكرة فى موضع النفى و خبر الواحد يوجب العلم بغالب الظن، فاندفع الاشكال.[١]

و انما شرطنا الإسلام و العقل و الضبط و العدالة.[٢] لأن الخبر الذى يرويه كلام منظوم له معنى معلوم،[٣] لا بد من اشتراط العقل فى المتكلم من العباد ليكون كلامه معتبرا،[٤] إذ الكلام المعتبر ما يكون عن تمييز و بيان، لا عن تلقين و هذيان. و التمييز الذى يتم به الكلام لا يكون بدون العقل، و هو نور فى بدن الآدمى مثل الشمس فى ملكوت الأرض يضىء به الطريق الذى مبدؤه من حيث ينقطع إليه أثر الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب، فيدركه القلب بواسطة العقل كالشمس إذا بزغت كانت العين مدركة بشهابها[٥].

و أما الضبط: فلأن كلامنا فى خبر هو صدق، لأنا نحتاج إلى الحجة و الحجة هى الصدق، و الصدق بالضبط يحصل، إذ هو سماع الكلام كما هو حق سماعه ثم

---

(١) و قد أورد السرخسى أدلة القائلين بعدم حجية خبر الواحد فى العمل واحتجاج القائلين بوجوب العمل به مفصلا. أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٢١، ٣٢٢)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٤٣١).

(٢) فى ب، د: أستبدلت (و الضبط و العدالة) بـ(و كذا و كذا).

(٣) و قد نقل الشارح من قوله (لأن الخبر الذى يرويه) إلى قوله (هذيان) من أصول السرخسى بالنص، الا أنه لم يراع ترتيب الشروط الأربعة الذى ورد عليه فى أصول السرخسى. أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٤٥).

(٤) فى أصول السرخسى: ليكون قوله كلاما معتبرا، أنظر المصدر السابق.

(٥) كذا قال الشارح فى تأليفه المسمى بالمنار و شرحه عليه. أنظر كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣١).
و انظر اشتراط العقل فى الراوى: التقويم لوحة (١٠٣/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٢)، ميزان الأصول (ص ٤٣١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٠٠)، المستصفى (١/ ١٥٦)، توضيح الأفكار (٢/ ١١٤) تدريب الراوى (١/ ٣٠٠)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ١٣٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٧٩)، إرشاد الفحول (ص ٥٠)، جمع الجوامع مع شرح المحلى عليه (٢/ ١٤٦)، التحقيق لوحة (١٤٥/أ)، التبيين (١/ ٥٩٩)، الوافى لوحة (١٠٣/ ب).

فهم معناه ثم حفظه ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده إلى حين أدائه.[١]

و أما الإسلام فلأن الكفر يخل بالصدق، لأن الكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيحمل(ـه)[٢] على الكذب فى الدين، و هو التصديق و الإقرار بالله تعالى كما هو بأسمائه و صفاته، و الإقرار بملائكته و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى، كذا ذكره (الإمام)[٣] شمس الأئمة السرخسى (رحمه الله)[٤].[٥]

---

[١] أنظر: التقويم لوحة (١٠٢/ب)، (١٠٣/أ)، أصول السرخسى (١/ ٣٤٥، ٣٤٨)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٢)، ميزان الأصول (ص ٤٣١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٠١)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٢، ٣٣)، توضيح الأفكار (٢/ ١١٦)، تدريب الراوى (١/ ٣٠٠)، المستصفى (١/ ١٥٦)، الاحكام للآمدى (٢/ ١٠٦)، التحرير مع التيسير (٣/ ٤٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ١٤٢)، التبيين (١/ ٥٩٩)، الوافى لوحة (١٠٤/أ)، التحقيق، لوحة (١٤٥/أ)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٥٤).

[٢] فى جميع النسخ: فيحمل، و ذلك مخل بالمعنى، و قد زدت الهاء فى آخرها من عندى لتقييم النص، و هذه الزيادة موافقة لعبارة السرخسى حيث قال: "و هم يعادوننا فى أصل الدين بغير حق على وجه هو نهاية فى العداوة فيحملهم ذلك على السعى فى هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه". أنظر أصول السرخسى (١/ ٣٤٦).

[٣] ساقطة من الأصل، و زيادة من ب، جـ، د.

[٤] ساقطة من الأصل، و زيادة من ب، جـ، د.

[٥] و قد نقل من قوله (و هو التصديق) إلى قوله (من الله تعالى) من أصول السرخسى بالنص.

هذا و قد ذكر الشارح تعريف الإسلام و هو قوله (و هو التصديق... الخ) فى المنار بعد قوله (الإسلام) مباشرة، و لو فعل هنا كما فعل فى المنار لكان أحسن من جهة تأدية المعنى سليما. أنظر المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٧). و انظر اشتراط الإسلام فى الراوى: التقويم لوحة (١٠٣/أ)، أصول البزدوى (٢/ ٣٩٢)، أصول السرخسى (١/ ٣٤٦، ٣٥٢)، ميزان الأصول (ص ٤٣١)،

و أما العدالة فلأن الخبر يحتمل الصدق و الكذب، لأن المخبر غير معصوم[1] عن الكذب، و الكلام فيه، و بالعدالة يترجح[2] جانب الصدق، لأن تفسيرها[3] رجحان حجة الدين و العقل على طريق الهوى و الشهوة، و ذلك انما يعرف بالانزجار عن محظورات دينه حتى لو ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة (١٤١/ب) سقطت عدالته، لأن الصغيرة تصير كبيرة بالإصرار، قال عليه السلام: "لا صغيرة مع الإصرار، و لا كبيرة مع الاستغفار."[4] و الإلمام بالصغيرة لا يسقط العدالة،

المغنى فى أصول الفقه (ص ١٩٩)، المنار مع كشف الأسرار عليه (٣٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٨)، جمع الجوامع (١٤٦/٢)، توضيح الأفكار (١١٤/٢)، تدريب الراوى (٣٠٠/١)، المختصر الطوفى (ص ٥٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٥٠)، شرح الكوب المنير (٣٧٩/٢)، مسلم الثبوت (١٣٨/٢)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢٨١/١)، الإحكام للآمدى (١٠٣/٢)، التحقيق لوحة (١٤٥/أ)، الوافى لوحة (١٠٣/ب)، التبيين (٥٩٩/١).

(١) فى ب: أستبدلت (معصوم) بـ(مصون).

(٢) فى الأصل: يرجح.

(٣) فى ب: تفسيرهما.

(٤) قال الشوكانى رحمه الله: و قد قيل: إن الإصرار على الصغيرة حكمه حكم مرتكب الكبيرة، و ليس على هذا دليل يصلح للتمسك به، و انما هى مقالة لبعض الصوفية، فانه قال: لا صغيرة مع إصرار، و قد روى بعض من لا يعرف علم الرواية هذا اللفظ و جعله حديثا. و لا يصح ذلك بل الحق أن الإصرار حكمه حكم ما أصر عليه، فالإصرار على الصغيرة صغيرة، و الإصرار على الكبيرة كبيرة.
أنظر إرشاد الفحول (ص ٥٣).
هذا و قد وضع العز بن عبد السلام ضابطا لتمييز الصغائر من الكبائر فقال: إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر و الكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهى من الصغائر، و إن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها فهى من الكبائر.. أنظر قواعد الأحكام (٢٣/١).

فقد قيل:

إن تغفر اللهم (تغفر)[1] جما و أى عبد لك لا ألما[2]

أى أى عبد لك لم يذنب، كذا ذكره فى المغرب[3]. [4]

قوله (فلا يوجب العمل خبر الكافر... إلى آخره) فيه صنعة اللف و النشر، فإن فى خبر الكافر لم يوجد الشرط الأول، و فى الفاسق الثانى و فى الصبى و المعتوه الثالث، و فى الرابع الرابع[5].

ثم جعل الصبى مطلقا عديم العقل ـ و كم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه البالغ الكبير ـ لما أنه باطن، لا يمكن الوقوف عليه، فأقيم البلوغ الذى هو

---

(١) ساقطة من الأصل، و فى ب، جـ، د: فاغفر. و قد صححته من لسان العرب (٥/٤٠٧٨).

(٢) هذا طرف من شعر أبى خراش، قاله و هو يسعى بين الصفا و المروة، و أوله:
لاهم هذا خامس ان تما
أتمه الله و قد أتما
أنظر المرجع السابق.

(٣) سبق ذكر التعريف بالكتاب فى قسم الدراسة. أنظر: ص ٦٩.
هذا و لم أعثر على ما نقله الشارح منه.

(٤) أنظر اشتراط العدالة: التقويم لوحة (١٠٣/أ ـ ب)، أصول السرخسى (١/٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠)، أصول البزدوى (٢/٣٩٢)، ميزان الأصول (ص ٤٣٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٠٠)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٣٤، ٣٥)، الاحكام للآمدى (٢/١٠٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٦٠)، المعتمد (٢/ ٦٢٠)، توضيح الأفكار (٢/١١٦)، تدريب الراوى (١/ ٣٠٠)، المسودة (ص ٢٥٧)، إرشاد الفحول (ص ٥١)، جمع الجوامع (٢/١٤٨)، المستصفى (١/١٥٧)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١/ ٢٨٥، ٢٨٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٢)، اللمع (ص ٧٥)، التحرير مع التيسير (٣/٤٤)، فواتح الرحموت (٢/١٤٣)، التحقيق لوحة (١٤٥/أ)، الوافى لوحة (١٠٣/ب).

(٥) أى و فى خبر المغفل ـ و هو الناسى و الساهى ـ لم يوجد الشرط الرابع و هو الضبط. كذا فى التبيين. أنظر (١/٦٠٢).

ذلك[١]. فالمعتوه كالصبى فى حق الأحكام حتى يوضع الخطاب عنه كما يوضع عن الصبى و يولى عليه و لا يلى على الغير، و أظهر ما قيل فى تفسيره: هو من كان قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير[٢] الا أنه لا يضرب و لا يشتم كما يفعل المجنون، كذا ذكره فى النوادر.[٣]

و ذكر فى التتمة[٤]: المعتوه من يختلط كلامه و أفعاله، و العاقل من يستقيم كلامه و أفعاله غالبا و غير ( )[٥] نادر، و المجنون ضده، ثم لم يذكر خبر المجنون، لأنه (لما)[٦] لم تقبل رواية الصبى و المعتوه مع أنهما ناقص العقل فلان[٧] لا تقبل رواية المجنون أولى[٨].

و المستور الذى لم تظهر عدالته و لا فسقه.[٩]

---

(١) كالتقاء الختانين مع الإنزال. كذا فى التبيين انظر (١/٦٠٣).

(٢) كذا قال فى التعريفات. أنظر (ص ٢٢١).

(٣) سبق ذكره فى قسم الدراسة. أنظر: (ص ٧٠).

(٤) فى الأصل، جـ: التنبيه. و الذى أثبته من ب، د. و كذا فى الوافى أنظر لوحة (١٠٤/أ).

و قد سبق ذكر الكتاب فى قسم الدراسة. أنظر: (ص ٧٠).

(٥) (الهاء) زيادة من جـ، د.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) فى ب، د: لأن ـ بسقوط الفاء فى أولها ـ .

(٨) أنظر: التبيين (١/٦٠٣)، الوافى لوحة (١٠٤/أ).

(٩) أى خبر المستور فى باب الحديث ليس بحجة باتفاق الروايات كخبر الفاسق، الا خبر المستور فى القرون الثلاثة، فانه مقبول، لأن العدالة أصل فى ذلك الزمان بشهادة النبى عليه السلام.

و قال عليه السلام: خيركم قرنى ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. و لا تعديل أقوى من تعديل الشرع.

و قال صاحب شرح الكوكب المنير: لا تقبل رواية مجهول العدالة عند الأكثر، منهم الإمام أحمد رضى الله عنه و أصحابه و المالكية و الشافعية. و عند أحمد رواية ثانية: تقبل وفاقا لأبى حنيفة رضى الله عنه و أكثر أصحابه، و ابن

قوله (فى باب الحديث) احتراز عن القضاء بظاهر العدالة.[١]

قوله (يعتبر خبر كل مميز)[٢] حتى يقبل خبر الكافر و الفاسق و الصبى (لعموم الضرورة)، لأن للناس ضرورة فى التصرفات مع الناس لإقامة مصالحهم و مع وكلاء ()[٣] الملاك، و أكثر الناس فسقة. /فلو لم يقبل خبر (١٤٢/أ) الفاسق لضاق الأمر على الناس.[٤]

فورك، و سليم الرازى، و المحب الطبرى، و من أصحابنا الطوفى كقبوله عقب اسلامه.

و اطلاق القبول عن أبى حنيفة و أصحابه نقله كثير من العلماء.

ثم ذكر نقل البرماوى عن صاحب البديع و غيره من الحنفية قائلا: ان أبا حنيفة انما قبل ذلك فى صدر الإسلام حيث الغالب على الناس العدالة، فأما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق.

أنظر: أصول السرخسى (١/ ٣٥٢)، التحقيق لوحة (١٤٦/أ)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤١١، ٤١٢، ٤١٣)، جمع الجوامع (٢/ ١٥٠)، التحرير مع التيسير (٣/ ٤٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٦٤)، مسلم الثبوت (٢/ ١٤٦)، إرشاد الفحول (ص ٥١) و ما بعدها، المسودة (ص ٢٥٣، ٢٥٦)، توضيح الأفكار (٢/ ١٩٢)، الوافى لوحة (١٠٤/أ)، التبيين (١/ ٦٠٣).

أنظر الحديث صحيح البخارى، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا و التنافس فيها (٥/ ٢٣٦٢).

(١) فإن القاضى لو قضى بشهادة المستور جاز عند أبى حنيفة رحمه الله نظرا إلى العدالة الظاهرة كذا قال فى التحقيق، أنظر لوحة (١٤٦/أ).

(٢) أى يقبل قول الواحد فى المعاملات عدلا كان أو فاسقا، كافرا أو مسلما عبدا أو حرا، ذكرا أو أنثى لعموم الضرورة. كذا فى التبيين (١/ ٦٠٦).

(٣) (المملوك) زيادة من الأصل، (الا) زيادة من ب.

(٤) و ذلك بسبب تعطيل مصالحهم، فإن الإنسان قلما يجد العدل الحر البالغ المسلم فى كل زمان و مكان يبعثه إلى غلامه أو وكيله، فلو شرط فى هذا القسم ما تقدم من الشرائط لتعطلت المصالح، و فيه حرج عظيم فسقط اشتراطها للضرورة، لأن للضرورة أثرا فى التخفيف. أنظر التوضيح مع التلويح (٢/ ٤٤٦)، التبيين (١/ ٦٠٦).

قوله (و لا دليل مع السامع) احتراز عن الإخبار بنجاسة الماء[١] لأن العمل بالأصل ممكن هناك، و هو أن الماء طاهر فى الأصل.

قوله (لا يستقيم تلقيه من جهة العدول)[٢] لأن ذلك يكون فى الفيافى و المفاوز[٣] و الأسواق، و الغالب فيها[٤] الفساق. ثم اعلم أن خبر الفاسق لا يقبل فى رواية الأخبار أصلا، و كذا فى الإلزامات المحضة.[٥]

---

(١) هذا أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما صاحب التبيين، و ثانيهما: هو احتراز عن خبر الفاسق فى باب الحديث، لأن هناك دليلا آخر، و هو القياس. أنظر: التبيين (١/٦٠٧، ٦٠٨)، و أيضا الوافى، لوحة (١٠٥/أ).

(٢) هذا بيان لجواب سؤال مقدر، و هو أن يقال: انما اعتبر خبر الفاسق فى المعاملات الخالية عن معنى الإلزام للضرورة، و لم يعتبر فى أمور الدين لعدم الضرورة، و الأخبار بالحل و الحرمة، و الطهارة و النجاسة من الديانات، فكان ينبغى أن لا يعتبر اخباره و ان تأكد بأكبر الرأى.
فقال فى جوابه: انما اعتبر خبره للضرورة.
بيانه: أن طلب الحل و الحرمة و الطهارة و النجاسة لا يستقيم من العدول دون الفاسق، لأن ذلك يكون غالبا فى المفاوز و السوق و الغالب فيهما أهل الفسق، فلو شرطت العدالة لوقع الناس فى الحرج. كذا فى التبيين. أنظر (١/٦٠٨).

(٣) (المفاوز) ساقطة من د، و فى ب: الفيافى.

(٤) فى الأصل: فهما، و فى ب: فيهما.

(٥) إعلم أن ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التى تجرى فيها الخصومات فإن فيه لا يقبل خبر الواحد إلا بشرط العدد، و لفظة الشهادة و الأهلية بالولاية، لأنه لما كان من قبيل الإلزام و من زيادة تأكيد باشتراط لفظ الشهادة و العدد دفعا للتلبيس، و صيانة للحقوق المعصومة.
و أما ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل و حجر المأذون و نحوهما فان فيه يشترط أحد شرطى الشهادة، العدد أو العدالة عند أبى حنيفة رحمه الله اعتبارا لمعنى الإلزام من وجه. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٤٦/ب، ١٤٧/أ).

(و فى المعاملات التى تنفك عن معنى الإلزام) يقبل خبره و ان لم يتأيد بأكبر رأيه، و فى الإخبار بطهارة الماء و نجاسته يقبل خبره إذا تأيد بأكبر رأيه، فيحتاج[(١)] إلى الفرق بين هذا القسم[(٢)] و بين تلك الأقسام الثلاثة، فنقول[(٣)]: هذا أمر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فدعت الضرورة إلى قبول خبره بخلاف الأخبار، لأن ذلك أمر يستقيم تلقيه من جهة العدول، لأن فى العدول من الرواة كثرة، وكذلك[(٤)] التهمة منتفية هنا حيث يلزم بخبره ما يلزم غيره بخلاف الإلزامات المحضة لتيقن[(٥)] التهمة هناك، فانه لا يلزمه[(٦)] ما يلزم غيره. و الضرورة هنا غير لازمة لا مكان العمل بالأصل بخلاف الوكالات و غيرها فوجب التحرى[(٧)] ههنا فى خبره، و لم يجب التحرى هناك للزوم الضرورة. و هذا شرح قوله (و انما اعتبر خبر الفاسق فى حل الطعام و حرمته) إلى قوله (فلا يصار إليه ( )[(٨)] بالتحرى)[(٩)] [(١٠)].

قوله (فلم يجعل الفسق هدرا) بل يعتبر فسقه حتى يشترط لقبول قوله انضمام أكبر الرأى[(١١)] بخلاف الرواية، لأن فى العدول من الرواة كثرة لأن العدول

---

(١) فى ب، جـ: فنحتاج.
(٢) فى الأصل: هذين القسمين.
(٣) فى الأصل: فيقول.
(٤) فى ب، د: و كذا.
(٥) لثبوت.
(٦) فى ب: يلتزم.
(٧) التحرى: طلب ما هو الأحرى بالاستعمال. من قولهم: حرى بكذا أى جدير به. و تحراه إذا توخاه. أنظر التبيين (٦٠٩/١)، مختار الصحاح (ص ١٣٣).
(٨) (الا) مزيدة من ب، د، و ساقطة من الأصل، و كذا ساقطة من المتن.
(٩) أى إلى خبر الفاسق، يعنى لا يقبل خبر الفاسق فى باب الحديث بالتحرى كذا فى التبيين أنظر (٦٠٩/١)
(١٠) أنظر: التحقيق، لوحة (١٤٦/أ، ب، ١٤٧/أ)، التبيين (٦٠٧/١، ٦٠٨، ٦٠٩)، الوافى، لوحة (١٠٤/ب، ١٠٥/أ).
(١١) كذا قال فى الوافى. أنظر لوحة (١٠٥/أ).

هم الذين يتولونها،[١] فلا ضرورة في المصير إلى روايته[٢] فلا يصار إليه[٣] بالتحري أيضا.

الهوى ميلان النفس إلى ما يستلذ به من الشهوات،[٤] و قيد بقوله (رواية من انتحل[٥] الهوى) لأن شهادته مقبولة[٦]/لأنه يعتقد الكذب حراما (١٤٢/ب)

---

[١] في الأصل، ب، جـ: يتلونها. و الذي أثبتناه من د.

[٢] أي إلى رواية الفاسق.

[٣] أي إلى خبر الفاسق. أنظر الصفحة السابقة.

[٤] و قال في التعريفات: الهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع. أنظر (ص ٢٥٧) و أيضا الوافي لوحة (١٠٥/أ)، التحقيق، لوحة (١٤٧/ب).

[٥] الانتحال: اتخاذ النحلة و هي الملة أي الدين. كذا في التحقيق أنظر لوحة (١٤٧/أ) و أيضا مختار الصحاح (ص ٦٤٩، ٦٥٠).

[٦] قال صاحب التحقيق: إعلم أن ممن اتبع الهوى من يجب اكفاره كغلاة المجسمة و الروافض و يسمى الكافر المتأول، و منهم من لا يجب اكفاره و يسمى الفاسق المتأول.

و اختلف في القسم الأول: فذهبت جماعة من الأصوليين إلى قبول شهادته و روايته، لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة و كان متحرجا معظما للدين، غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره، فيقبل خبره كخبر العدل المسلم.

و ذهب أكثرهم إلى ردهما، لأن الكافر ليس بأهل للشهادة و لا للرواية و كونه متأولا، ممتنعا عن المعصية، غير عالم بكفره لا يجعله أهلا لهما فان كل كافر متأول، إذ اليهود لا يعلمون بكفرهم و تورعه عن الكذب كتورع النصراني فلا يلتفت إليه، كذا ذكره الغزالي رحمه الله.

و اختلفت في القسم الثاني أيضا، فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني و من تابعه إلى رد شهادته و روايته جميعا، لأن الفسق في العمل مانع من القبول، فالفسق في الاعتقاد أولى، لأنه أقوى، عاية ما في الباب أنه جاهل بنفسه لكن جهله بنفسه فسق آخر انضم إلى فسق فكان أولى بالمنع، و لم يكن عذرا كجهله بكفره نفسه. و ذهب الجمهور إلى قبول شهادته، لأن شهادة الفاسق انما لا تقبل لتهمة الكذب، و الفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه، لأنه انما وقع فيه

و يمتنع عنه أشد الامتناع الا الخطابية[1] و قد عرف.

لغلوه فى الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب أو بخروجه من الإيمان، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد الاحتراز، لا على الإقدام عليه.

فأما رواية هذا القسم فمقبولة على الإطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكرنا من انتفاء تهمة الكذب، فان من احترز عن الكذب على غير الروسل كان أشد تحرزا عن الكذب عليه.

و عند بعضهم: تقبل إذا كان عدلا ثقة و لم يكن داعيا للناس إلى هواه، و لا تقبل إذا كان كذلك، و هو مختار المصنف و مذهب عامة مذهب أهل الفقه و الحديث.

أنظر التحقيق لوحة (١٤٧/ب، ١٤٨/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٣/ ٢٥، ٢٦) التبيين (١/ ٦١٠، ٦١١)، الوافى لوحة (١٠٥/أ ـ ب).

(١) الخطابية: أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى أسد، و هو الذى عزا نفسه إلى أبى عبد الله بن محمد الصادق رضى الله عنه، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل تبرأ منه و لعنه.

و قد زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، و قال بألوهية جعفر بن محمد، و ألوهية آبائه رضى الله عنهم.

و لما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسنجة الكوفة و افترقت الخطابية بعده فرقا.

أنظر: الملل و النحل للشهرستانى (ص ١٨٥، ١٨٦).

المعارف (ص ٢٦٧).

و إذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا: إن كان الراوى معروفا بالفقه و التقدم فى الإجتهاد كالخلفاء الراشدين و العبادلة الثلاثة و زيد بن ثابت و معاذ بن جبل و أبى موسى الأشعرى و عائشة رضى الله عنهم و غيرهم ممن اشتهر بالفقه و النظر كان حديثهم حجة يترك به القياس.

و إن كان الراوى معروفا بالعدالة و الحفظ و الضبط دون الفقه مثل أبى هريرة و أنس بن مالك رضى الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل به، و ان خالفه لم يترك الا للضرورة و انسداد باب الرأى، و ذلك مثل حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى المصراة.

و إن كان الراوى مجهولا، لا يعرف إلا بحديث رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان، فان روى عنه السلف و شهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف، و ان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا، و إن لم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه و صار مستنكرا. و إن كان لم يظهر حديثه فى السلف و لم يقابل برد و لا قبول لم يجب العمل به، لكن العمل به جائز، لأن العدالة أصل فى ذلك الزمان، حتى ان رواية مثل هذا المجهول فى زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق.

فصار المتواتر يوجب علم اليقين، و المشهور علم الطمأنينة، و خبر الواحد غالب الرأى، و المستنكر منه يفيد الظن، و إن الظن لا يغنى من الحق شيئا، و المستتر منه فى حيز الجواز للعمل به دون الوجوب.

العبادلة جمع "عبدل"،[1] و هم عبد الله بن مسعود، و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر رضى الله عنهم.[2]

قوله (يترك به القياس) أى إذا خالفه. أما إذا وافقه تأيد القياس به.

---

[1] قال صاحب التبيين: العبادلة جمع "عبدل" لغة فى عبد قياسا، أو جمع "عبد" على غير قياس كالنساء للمرأة. أنظر (١/٦١٦)، و أيضا مختار الصحاح (ص ٤٠٨، ٦٨٨)، التحقيق لوحة (١٤٨/ب)، الوافى لوحة (١٠٥/ب).

[2] هذا التفسير للعبادلة عند الفقهاء، و عند المحدثين: عبد الله بن زبير مقام عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم. كذا فى التحقيق اللوحة نفسها، و فى الوافى، اللوحة نفسها.

قوله (و انسداد باب الرأى) و ذلك بأن يروى حديثا يأبى كون القياس حجة كخبر المصراة، و هو قوله عليه السلام: "لا تصروا[١] الإبل و الغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيها أمسكها و الا[٢] ردها و صاعا من تمر."[٣]

والتصرية تفعيل من الصرى،[٤] و هو الحبس،[٥] و هو أن يريد بيع الشاة فيحقن اللبن فى ضرعها أياما لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن كذا فى الفائق.[٦] فالأمر برد صاع من (التمر)[٧] مكان اللبن قل اللبن أو كثر يخالف القياس الصحيح من كل وجه. و القياس الصحيح حجة بالكتاب و السنة، فيصير الخبر على هذا ناسخا لهما، و ذلك لأن الشىء اما يضمن بالثمن أو بالمثل أو بالقيمة، و التمر ليس بمثمن

(١) فى الأصل: لا تصور.

(٢) فى ب، د: أستبدلت (و الا) بـ(و ان سخطها).

(٣) أخرج البخارى عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها أمسكها، و إن سخطها ففى حلبتها صاع من تمر، كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة و فى حلبتها صاع من تمر (٣/٩٣).
و كذا أخرجه البخارى فى كتاب البيوع، باب النهى للبائع أن لا يحفل الإبل و البقر و الغنم (٣/٩٢).
و أخرجه مسلم فى كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة (٣/١١٥٨).
و الترمذى، فى كتاب البيوع، باب ما جاء فى المصراة (٣/٥٤٤).
و أحمد فى مسنده (٢/٢٤٨، ٣١٧).

(٤) فى الأصل: الصر ـ بسقوط الياء فى آخرها ـ .

(٥) أنظر: مختار الصحاح (ص ٣٦٢).

(٦) أنظر: الفائق فى غريب الحديث للزمخشرى (٢/٢٩٣)، و قد سبق ذكره مفصلا فى قسم الدراسة. أنظر: (ص ٦٧)

(٧) ساقطة من الأصل.

(و لا مثل)[١] و لا قيمة، لأن القيمة الأصلى انما هى الدراهم أو الدنانير[٢] و قد شرحنا المسألة فى فوائد المنظومة.

قوله (و ان كان مجهولا) أراد به المجهول فى رواية الحديث لا المجهول فى النسب.[٣]

قوله (و ان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك[٤] عندنا)[٥] و ذلك مثل

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] قال فى التبيين: ضمان التمر مكان اللبن مخالف للكتاب، قال الله تعالى: "فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليهكم" سورة البقرة (١٩٤)، و مخالف للإجماع أيضا، لأن الإجماع انعقد فيضمان العدوانات على المماثلة، و مثل الشىء اما صورة و معنى كالحنطة للحنطة، و الشعير للشعير، أو معنى لا صورة، و هو القيمة، و قيمة الشىء انما تقدر بالثمن الوضعى أو الجعلى، و الوضعى: الذهب و الفضة، و الجعلى: الفلوس النافقة ـ أى الرائجة ـ و التمر بمعزل عن ذلك. أنظر (١/٦١٧، ٦١٨)، و أيضا الوافى لوحة (١٠٥/ب).

[٣] كذا قال صاحب التبيين أنظر (١/ ٦٢٠).

[٤] فى د: فكذا.

[٥] أى ان اختلف فى صحة حديثه مع نقل الثقات عنه فكذلك أى ان عمل به البعض ورده البعض يقبل أيضا مثل حديث المعروف، لأنه لما قبل بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه. كذا فى التحقيق.
و قال السغناقى فى تقرير قول المصنف (فكذلك عندنا): أى يقبل إذا كان موافقا للقياس. و هو قول صاحب التبيين.
ثم قال السغناقى: فالحاصل: إن الراوى المشهور مع المجهول على طرفى نقيض، فالأصل فى رواية المشهور: القبول، و الرد بعارض، و هو كونه مخالف اللقياس، و الأصل فى رواية المجهول: الرد، و القبول بعارض، و هو كونه موافقا للقياس.
و قال صاحب التبيين: و انما لا تقبل رواية المجهول إذا خالف حديثه القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته، و بين من لم تظهر عدالته.
أنظر: التحقيق، لوحة (١٥١/أ)، الوافى لوحة (١٠٦/أ)، التبيين (١/ ٦٢١).

حديث معقل بن سنان[١]: "إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قضى لبروع بنت و اشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها زوجها[٢] هلال بن مرة و لم يكن فرض لها في العقد[٣] شيئا، و لا دخل بها."[٤] فعمل بحديثه ابن مسعود (رضى الله عنه)[٥] لما وافق رأيه حيث جعل الموت بمنزلة الدخول، ورده على رضى الله عنه لما خالف رأيه و قال: "ماذا نصنع بقول أعرابى بوال (على)[٦]

---

(١) هو معقل بن سنان بن مظهر بن عركى بن فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع... ذكر ابن الكلبى و أبو عبيد أنه وفد على النبى صلى الله عليه و سلم فأقطعه قطيعة، و هو روى عن النبى صلى الله عليه و سلم و روى عنه مسروق و جمعاعة من التابعين منهم الشعبى و الحسن البصرى و ضربت عنقه بأمر مسلم بن عقبه فى وقعة الحرة. و قيل إن الذى باشر قتله نوفل بن مساحق. حكان ابن إسحاق. أنظر الإصابة (٣/٤٤٦).

(٢) (زوجها) ساقطة من ب، د.

(٣) (فى العقد) ساقطة من ب، د.

(٤) أخرجه الترمذى عن ابن مسعود رضى الله عنه بلفظ: عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة و لم يفرض لها صداقا و لم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها و لا وكس و لا شطط و عليها العدة، و لها الميراث، و قام معقل بن سنان الأشجعى فقال قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذى قضيت ففرح بها ابن مسعود.
أنظر: الترمذى، كتاب النكاح، باب ما جاء فى الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها (٤/ ١١٠، ١١١) (بتعليق عزت عبيد الدعاس).
و رواه أبو داود فى كتاب النحاح، باب فيمن فزوج لو م يسم صداقا حتى مات (٢/٢٣٧).
و النسائى فى كتاب النكاح، باب التزويج بغير صداق (٦/ ١٢١، ١٢٢)، البيهقى (٧/٢٤٤).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) ساقطة من الأصل.

عقبيه"[١] و لم يعمل الشافعي بهذا القسم، لأنه خالفه[٢] القياس عنده و عندنا هو حجة لأنه وافق القياس عندنا، و انما يترك إذا خالف القياس، و قد روى/عن معقل بن سنان الثقات، مثل ابن مسعود و علقمة[٣] و مسروق[٤] (١٤٣/أ)

---

(١) روى البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه قال في حديث بروع: لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله.
و أخرج عبد الرزاق عن الحكم بن عتيبة أن عليا كان يجعل لها الميراث و عليها العدة، و لا يجعل لها صداقا، قال الحكم: و أخبر بقول ابن مسعود فقال: لا تصدق الأعراب على رسول الله صلى الله عليه و سلم.
و في نيل الأوطار: روى عن علي أنه قال: لا نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله و سنة نبيه، ورز بأنه لم يثبت عنه من وجه صحيح.
أنظر: المصنف لعبد الرزاق (٢٩٣/٦، ٤٧٧)، سنن البيهقي (٢٤٧/٧)، نيل الأوطار (٣١٨/٦).

(٢) في ب، د: خالف ـ بسقوط الهاء في آخرها ـ .

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، تابعي أدرك الجاهلية و الإسلام ولد في حياة النبي صلى الله عليه و سلم و روى الحديث عن الصحابة، و رواه عنه كثيرون. كان فقيه العراق و شهد صفين، و غزا خراسان، و توفي سنة ٦٢هـ و قيل غير ذلك.
أنظر: تاريخ بغداد (٢٩٦/١٢)، تهذيب التهذيب (٢٧٦/٧)، حلية الأولياء (٩٨/٢)، الإصابة (١١٢/٥)، المعارف (ص ١٩٠)، تذكرة الحفاظ (٤٥/١)، الإعلام (٤٨/٥)، صفة الصفوة (٢٨/٣، ٣٨١).

(٤) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن مالك الهمداني الوادعي، تابعي ثقة من أهل اليمن، قدم المدينة أيام أبي بكر الصديق، و سكن الكوفة، و كان أعلم بالفتيا من شريح، و شريح أبصر منه بالقضاء. توفي سنة ٦٣هـ.
أنظر: الإصابة (١٧٢/٦)، شذرات الذهب (٧١/١)، المعارف (ص ١٩١)، العبر للذهبي (٦٨/١).

و نافع بن جبير[١] و الحسن.[٢] فثبت بروايتهم عدالته.

و مثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس، فانها روت "أن النبى عليه السلام لم يقض لها نفقة و لا سكنى"،[٣] و كانت طلبت النفقة فى العدة عن طلاق بائن، فقد رده عمر رضى الله عنه فقال: "لا ندع كتاب ربنا و لا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت".[٤] قيل:

---

(١) هو نافع بن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل، من قريش و من كبار الرواة، تابعى، ثقة من أهل المدينة، و كان ممن يؤخذ عنه، و يفتى بفتواه، توفى سنة ٩٩هـ.
أنظر: تهذيب التهذيب (١٠/٤٠٤، ٤٠٥)، الأعلام (٨/٣١٦)، الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيرانى، طبع بحيدر آباد، الهند ١٣٢٣هـ (٢/٥٢٧) طبقات ابن سعد (٦/٨٦)، خلاصة تهذيب الكمال (ص ٣٩٩).

(٢) هو الحسن بن يسار البصرى، من سادات التابعين و فضلائهم، كان إمام أهل البصرة و حبر الأمة فى زمنه، و هو أحد الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، شب فى كنف على بن أبى طالب و توفى بالبصرة سنة ١١٠هـ.
أنظر: الأعلام (٢/٢٤٢)، الوفيات (١/١٦٠)، ميزان الاعتدال (١/٥٢٧) حلية الأولياء (٢/١٣١)، صفة الصفوة (٣/٢٣٣)، شذرات الذهب (١/١٣٦)، تهذيب الأسماء و اللغات (١/١٦١).

(٣) أخرجه الترمذى عن الشعبى قال: قالت فاطمة بنت قيس: طلقنى زوجى ثلاثا على عهد النبى صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا سكنى لك و لا نفقة.
و أخرج مسلم نحوه.
أنظر الترمذى، كتاب الطلاق، باب ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها (٣/٤٧٥).
و مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها (٢/١١١٧).
و أبو داود، كتاب الطلاق، باب نفقة المبتوتة (٢/٢٨٦).
و ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب المطلق ثلاثا هل لها سكنى و نفقة (١/٦٥٦) و النسائى، كتاب الطلاق، باب نفقة البائنة (٦/٢١٠).

(٤) أخرجه مسلم عن أبى إسحاق بلفظ: "لا نترك كتاب الله و سنة نبينا صلى الله عليه و سلم لقول امرأة لا ندرى حفظت أو نسيت." فى كتاب النكاح باب المطلقة البائن لا نفقة لها (١٠/١٠٤) (مع شرح النووى)، و سنن البيهقى (٧/٤٧٥).

و يسقط العمل بالحديث إذا ظهرت مخالفته قولا أو عملا من الراوى بعد الرواية، و من غيره من أئمة الصحابة، و الحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم و يحمل على الانتساخ.

و اختلف فيما إذا أنكره المروى عنه، قال بعضهم: يسقط العمل به، و هو الأشبه، و قد قيل ان هذا قول أبى يوسف خلافا لمحمد، و هو فرع اختلافهما فى شاهدين شهدا على القاضى بقضية و هو لا يذكرها، قال أبو يوسف: لا تقبل، و قال محمد: تقبل.

و الطعن المبهم لا يوجب جرحا فى الراوى، كما لا يوجبه فى الشاهد، و لا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة و الإتقان دون التعصب و العداوة من أئمة الحديث.

أراد بالكتاب و السنة القياس الصحيح،[١] لأن ثبوت القياس بهما.

قوله (إذا ظهرت[٢] مخالفته قولا)[٣] بأن روى خلاف ما روى (أو عملا من الراوى بعد الرواية) انما قال (بعد الرواية) لأنه إذا عمل قبل الرواى، أو لا يعرف تاريخه لا يسقط الاحتجاج.[٤] و هذا كما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما فى

---

(١) قاله عيسى بن أبان على ما نقله عنه فخر الإسلام فى أصوله. أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٠)، و أيضا التبيين (٦٢٧/١)

(٢) فى د: ظهر.

(٣) قال شمس الأئمة السرخسى: فى الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوى أو من جهة غيره.
أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام:
أحدها: أن ينكر الرواية أصلا.
و الثانى: أن ما يظهر منه مخالفة للحديث قولا أو عملا قبل الرواية أو بعدها، أو لم يعلم التاريخ.
و الثالث: أن يظهر منه تعيين شىء مما هو من محتملات الخبر تأويلا أو تخصيصا.
و الرابع: أن يترك العمل بالحديث أصلا. أنظر أصول السرخسى (٣/٢).

(٤) و يحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث رجع إليه لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه، و هو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ثم رجع إلى الحديث. كذا قال شمس الأئمة رحمه الله. أنظر المصدر السابق (٢/ ٥، ٦).

رفع اليدين فى الركوع، و قال مجاهد:[١] صحبت ابن[٢] عمر رضى الله عنه[٣] عشر سنين فلم أره يرفع يديه[٤] إلا فى تكبيرة الافتتاح.[٥]

قوله (لا يحتمل الخفاء عليهم)[٦] هذا كما روى أن النبى عليه السلام[٧] قال: "البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام."[٨] ثم ان عمر رضى الله عنه نفى رجلا

---

(١) هو مجاهد بن جبر (أبو الحجاج) المكى، مولى بنى مخزوم، تابعى مفسر من أهل مكة. قال الذهبى: شيخ القراء و المفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، و تنقل فى الأسفار، و استقر فى الكوفة أما كتابه فى التفسير فيتقيه المفسرون، و سئل الأعمش من ذلك فقال كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب، ولد سنة ٢١هـ، و توفى سنة ١٠٤هـ.
أنظر: صفة الصفوة (٢٠٨/٢)، حلية الأولياء (٢٧٩/٣)، المعارف (ص ١٩٦)، ميزان الاعتدال (٩/٣)، تهذيب التهذيب (٤٢/١٠)، شذرات الذهب (١٢٥/١)، تهذيب الأسماء و اللغات (٨٣/٢).

(٢) فى الأصل: بن ـ بسقوط الألف فى أولها ـ .

(٣) (رضى الله عنه) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) فى الأصل: يده.

(٥) رواه البخارى فى كتابه "المفرد فى رفع اليدين" عن مجاهد أنه لم ير ابن عمر رفع يديه الا فى تكبيرة الأولى و ابن أبى شيبة فى مصنفه بلفظ: ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا فى أول ما يفتتح.
و روى نحوه الطحاوى فى شرح معانى الآثار.
و قال ابن معين: إنما هو توهم لا أصل له، أو هو محمول على السهو كبعض ما يسهو الرجل فى صلاته، و لم يكن ابن عمر يدع ما رواه عن النبى صلى الله عليه و سلم مع ما رواه عن ابن عمر مثل طاوس، و سالم و نافع، و محارب بن دثار، و أبى الزبير انه كان يرفع يديه، فلو صحت رواية مجاهد لكانت رواية هؤلاء أولى، ثم أخرج روايات هؤلاء المذكورين ان ابن عمر كان يرفع يديه فى الصلاة.
أنظر: شرح معانى الآثار (٢٢٥/١)، مصنف ابن أبى شيبة (٢٣٧/٢)، نصب الراية (٣٩٢/١).

(٦) (عليهم) ساقطة من جـ.

(٧) فى جـ: صلى الله عليه و سلم.

(٨) سبق تخريجه. أنظر (ص ٥٩٨)، الهامش، ٨.

فلحق بالروم وارتد ـ و العياذ بالله ـ فحلف (عمر رضى الله عنه)[١] أن لا ينفى أحدا أبدا،[٢] و هذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء[٣] لأن إقامة الحدود مفوض إلى الأئمة، و مبناها على الشهرة، و عمر رضى الله عنه إمام المسلمين، فلو صح الحديث لما خفى عليه، و هذا لأنا تلقينا الدين منهم، فمحال أن يخفى عليهم و لا يخفى علينا، فيحمل على أنه منسوخ، فأما إذا كان يحتمل الخفاء بأن كانت[٤] الحادثة نادرة فإن ذلك لا يوجب جرحا كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه[٥] أنه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه[٦] فى الصلاة.[٧]

---

(١) زيادة من جـ.

(٢) أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرب فى الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل، قال: فتنصر، فقال عمر: لا أغرب مسلما بعده أبدا، أنظر: مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣١٤)، نصب الراية (٣/ ٣٣١).

(٣) (الخفاء) ساقطة من جـ.

(٤) (كانت) ساقطة من جـ، د.

(٥) هو الصحابى الجليل عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب قدم المدينة بعد فتح خيبر، مات فى ذى الحجة سنة ٤٤هـ.
أنظر: الإصابة (٢/ ٣٥٩)، أسد الغابة (٣/ ٢٤٥)، شذرات الذهب (١/ ٥٣).
فى الأصل: أستبدلت (رضى الله عنه) بـ(رحمه الله).

(٦) فى الأصل: قهقهة.

(٧) رواه الطبرانى فى معجمه عن أبى موسى قال: بينما رسول الله صلى الله عليه و سلم يصلى بالناس إذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت فى المسجد ـ و كان فى بصره ضرر ـ فضحك كثير من القوم وهم فى الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم من ضحك أن يعيد الوضوء و يعيد الصلاة.
قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: رواه الطبرانى فى الكبير، و فيه محمد بن عبد الملك الدقيقى، و بقية رجاله موثقون.
و فى مجمع الزوائد أيضا: عن جابر عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: لا يقطع الصلاة الكشر و لكن يقطعها القهقهة. رواه الطبرانى فى الصغير موقوفا و مرفوعا، و رجاله موثقون. اهـ.
أنظر: مجمع الزوائد (١/ ٢٤٦)، (٢/ ٨٢)، نصب الراية (١/ ٤٧).

قوله (و هو الأشبه) لأن خبر الواحد يرد بتكذيب العادة بأن كان الحديث شاذا و الحادثة مما تعم به البلوى كحديث مس الذكر،[١] فتكذيب الراوى، و عليه مداره/ أولى. (١٤٣/ب)

قوله (و هو فرع اختلافهما فى شاهدين شهدا) صورة المسألة: إدعى رجل عند القاضى أنه قضى له بحق على هذا الخصم و لم يعرف القاضى قضاءه و لم يذكره، و أقام المدعى شاهدين على قضائه بهذه الصفة فان على ( )[٢] قول أبى يوسف رحمه الله لا يقبل (القاضى)[٣] هذه البينة و لا ينفذ قضاءه، و على قول محمد رحمه الله: يقبلها، و ينفذ قضاءه. فإذا ثبت هذا[٤] الخلاف بينهما فى قضاء ينكره القاضى، فكذلك فى حديث ينكره (الـ)راوى[٥] الأصل.[٦]

(و الطعن المبهم لا يوجب جرحا فى الراوى)[٧] بأن قال: هو مجروح مطعون،

---

(١) و قد سبق تخريجه. أنظر (ص ٦٠٢)، الهامش، (٣).

(٢) (قياس) زيادة من الأصل، ب، د. و ساقطة من جـ. و كذا من أصول السرخسى (٣/٢).

(٣) ساقطة من الأصل، زيادة من ب، جـ، د. و كذا فى أصول السرخسى.

(٤) فى الأصل: بهذا.

(٥) فى جميع النسخ: رواى ـ بدون الألف و اللام ـ و قد صححته من أصول السرخسى.

(٦) كذا فى التقويم، أنظر لوحة (١١١/أ)، و فى أصول السرخسى (٣/٢)، و عبارة الشارح منقولة منه نصا. و انظر أيضا التبيين (١/ ٦٣٤)، الوافى لوحة (١٠٧/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢١٤)، التحقيق لوحة (١٥٤/ب)، كشف الأسرار على المنار (٧٧/٢).

(٧) قال ابن اللحام فى المختصر: مذهب الأكثرين: يشترط ذكر سبب الجرح، لا التعديل، و قيل عكسه.
و قال بعض أصحابنا و غيرهم: يشترط فيهما، و عن أحمد عكسه.
و المختار وفاقا لأبى المعالى و الآمدى: ان كان عالما كفى الإطلاق فيهما، و إلا لم يكف. أنظر: المختصر فى أصول الفقه (ص ٨٦، ٨٧)، الاحكام للآمدى (١٢٢/٢) و ما بعدها، البرهان لإمام الحرمين (٦٢٠/٢)، المغنى فى أصول

و لم يبين السبب كما لا يوجبه[١] فى الشاهد، بل أولى، لأن شهادة الحكم أضيق من شهادة الاخبار حتى يشترط فيها العدد و الحرية و الذكورة و لم يشترط شيء منها فى رواية الأخبار.[٢]

قوله (بما هو جرح متفق عليه) كما إذا قال: أنه ليس بعدل[٣] أو ليس بعاقل[٤] على ما تقدم. أما إذا كان مختلفا بأن طعن بالإرسال أو التدليس،[٥] أو التلبيس[٦] على من كنى بالراوى (فذلك)[٧] فليس بطعن و ينبغى أن يكون الطاعن غير متعصب كبعض أصحاب الشافعى على أصحاب(نا)[٨] المتقدمين رحمهم الله.

الفقه (ص ٢١٩)، اللمع (ص ٧٩)، المستصفى (١/ ١٦٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ١٥١)، جمع الجوامع (٢/ ١٦٣)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٦٥)، أصول السرخسى (٢/٩)، المسودة (ص ٢٦٩)، إرشاد الفحول (ص ٦٨)، توضيح الأفكار (٢/ ١٣٣)، تدريب الراوى (١/ ٣٠٥)، كشف الأسرار (٣/٦٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٦٠)، الترحيرر مع التيسير (٣/ ٦١).

(١) فى ج: يوجب ـ بسقوط الهاء فى آخرها ـ .

(٢) أنظر: التبيين (١/ ٦٣٤)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٨١).

(٣) أنظر اشتراط العدالة فى الراوى (ص ٦٠٩).

(٤) أنظر اشتراط العقل فى الراوى (ص ٦٠٧).

(٥) (التدليس) ساقطة من ب، ج، د.
و فى الأصل: أستبدلت (التدليس) بـ(التلقين) و قد صححته من المنار، و هو من مؤلفات الشارح. أنظر المنار مع كشف الأسرار عليه (٢/ ٨١).

(٦) التلبيس: هو أن يذكر الراوى شيخه بالكنية لا بالاسم، أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس و لا يطعنوا عليه. أنظر المصدر السابق.

(٧) ساقط من الأصل.

(٨) فى الأصل: أصحاب ـ بسقوط "نا" فى آخرها ـ.

فصل
فى المعارضة

و هذه الحجج التى سبق وجوهها من الكتاب و السنة لا تتعارض فى أنفسها وضعا، و لا تتناقض، لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و انما يقع التعارض بينها لجهلنا بالناسخ و المنسوخ، و حكم المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة، و بين السنتين المصير إلى القياس و أقوال الصحابة على الترتيب فى الحجج ان أمكن، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطا لاندفاع كل واحدة منهما بالأخرى فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة، و عند تعذر المصير إليه يجب تقرير الأصول كما فى سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل، و لم يصلح القياس شاهدا، لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل: ان الماء عرف طاهرا فى الأصل فيا يتنجس بالتعارض و لم يزل به الحدث فوجب ضم التيمم إليه، و سمى مشكوكا.

و أما إذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه، لأن القياس حجة يعمل به أصاب المجتهد به الحق أو أخطأ، فكان العمل بأحدهما و هو حجة اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال.

ثم التعارض انما يتحقق بين الحجتين بايجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الأخرى فى وقت واحد فى محل واحد مع تساويهما فى القوة.

فصل[١] فى المعارضة[٢]

كلمة "من" فى قوله (من الكتاب و السنة) للبيان كقوله تعالى[٣] "فاجتنبوا[٤] الرجس من الأوثان."[٥]

---

(١) (فصل) ساقط من ج.

(٢) شرح المصنف فى بيان المعارضة بعد فراغه من الحجج السالمة عنها لأن الأصل عدمها. كذا فى التبيين (٦٣٥/١).

(٣) (تعالى) ساقطة من ج.

(٤) فى د: و اجتنبوا.

(٥) سورة الحج (٣٠).

المعارضة لغة: الممانعة على سبى المقابلة.[١]

و فى الشريعة: عبارة عن تقابل الحجتين على السواء، لا مزية لإحديهما على الأخرى فى حكمين متضادين.[٢]

و التفاوت بين المعارضة و المناقضة. ان المعارضة منع[٣] الحكم دون الدليل كما يقال: ما ذكرت و ان دل على ثبوت الحكم هنا لكن عندى ما ينفيه.

و المناقضة: ابطال الدليل.[٤] و يتضح لك فى فصل القياس ان شاء الله تعالى.[٥]

قوله (على الترتيب فى الحجج) يعنى يصار إلى قول الصحابى

---

(١) أنظر: لسان العبر (٤/ ٢٨٨٥)، هذا المعنى اللغوى منقول من أصول السرخسى نصا (٢/١٢).

(٢) أنظر: التقويم لوحة (١١٨/ب، ١١٩/أ)، أصول السرخسى (٢/١٢، ١٣) و أيضا المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٢٤)، ميزان الأصول (ص ٦٨٦، ٦٨٧)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٨٦، ٨٧، ٨٨)، نور الأنوار (٢/٨٧)، الوافى لوحة (١٠٨/أ)، التبيين (١/ ٦٣٧).

(٣) فى ج: أستبدلت (منع) بـ(مع).

(٤) قال فى التبيين: الفرق بين العارضة و المناقضة: ان المعارضة ابداء علة مبتدأة، بدون التعرض لدليل المجيب ـ أى المستدل ـ.
و المناقضة: إيراد الوصف الذى جعله المجيب علة مع تخلف الحكم.
بيان هذا: ان المجيب إذا شرع فى بيان الدليل فلا يخلو اما أن يسلم السئل الدليل دون المدلول لدليل آخر يوجب خلافه أو لا يسلم الدليل لتخلف الحكم فى صورة، فالأول: المعارضة و الثانى: المناقضة.
و قال فى التحقيق: التناقض يوجب بطلان نفس الدليل، و التعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل، هذا هو الفرق بينهما فى اصطلاح الأصوليين.
أنظر: التبيين (١/ ٦٣٥) ، التحقيق لوحة (١٥٤/ب)، الوافى، لوحة (١٠٨/ب).

(٥) أنظر (ص ٧٤٥).

أولا،[١] ثم القياس، لأن قول الصحابى مقدم على القياس[٢] لاحتمال السماع و التوقيف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم.

قوله (لما تعارضت الدلائل) و ذلك لأن النبى عليه السلام سمى لحم الحمار رجسا حتى/أمر باكفاء القدور [٣]يوم خيبر[٤]،[٥] و أمر أبجر بن غالب (١٤٤/أ) ـ و غالب بن أبجر[٦] ـ بالتناول منه فقال: "كل من سمين مالك" حين قال: "لم

---

[١] أى حكم العارضة بين الآيتين: المصير إلى السنة، بين السنتين: المصير إلى أقوال الصحابة ثم إلى القياس.
أنظر: التقويم لوحة (١١٩/أ)، أصول السرخسى (٣/٢)، المنار مع كشف الأسرار (٨٧/٢، ٨٨، ٨٩).

[٢] قال صاحب نور الأنوار: قيل: أقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس، أو لا، و قيل: القياس مقدم مطلقا.
و قيل فى التطبيق: ان أقوال الصاحبة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس و القياس مقدم فيما يدرك به. أنظر نور الأنوار (٨٨/٢).

[٣] فى الأصل: القدر.

[٤] أخرجه مسلم عن على بن أبى طالب فى كتاب النكاح، باب ما جاء فى نكاح المتعة (١٨٩/٩) (مع شرح النووى) و البيهقى فى سننه (٩/ ٣٣١).

[٥] هى ناحية على ثمانية برد من المدينة لمن يريد الشام، يطلق هذا الاسم على الولاية و تشمل هذه الولاية على سبعة حصون و مزارع و نخل كثير. و غزاها النبى صلى الله عليه و سلم حين مضى ست سنين و ثلاث أشهر و واحد و عشرون يوما للهجرة. أنظر معجم البلدان (٤٠٩/٢، ٤١٠).

[٦] ذكر ابن الأثير: أبجر المزنى، ثم قال: ذكره ابن منده و أبو نعيم قال أبو نعيم: و اختلف فيه، فقيل: ابن أبجر، و قيل: أبجر و صوابه: غالب بن أبجر. اهـ.
و يقال: غالب بن ديخ، و لعله جده، و يقال: ابن دريخ، و يقال: ابن ديج، و فرق ابن قانع بين غالب بن أبجر، و غال بن ديج.
و قال ابن جزم: غالب بن ديج لا يدرى من هو.
و قال ابن حجر: ذكره فى الصحابة غير واحد.
أنظر: أسد الغابة (٣٨/١)، تهذيب التهذيب (٨/ ٢٤١)، الاستيعاب (٢/ ٥٣٠)، الإصابة (١٨٦/٥)، الجرح و التعديل (٤٧/٢/٣).

يبق من مالى الا (هذه)[1] الحميرات."[2] فتعارض الخبران.

و كذلك قد تعارض الأثران. فان ابن عباس رضى الله عنه قال: "لا بأس بالتوضئ به"، و ابن عمر رضى الله عنهما: "يكره التوضأ بسؤره."[3]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الأطعمة، باب فى أكل لحوم الحمر الأهلية عن غالب بن أبجر بلفظ: "قال: أصابتنا سنة، فلم يكن فى مالى شئ أطعم أهلى الا شيئا من حمر، و كان رسول الله صلى الله عليه و سلم حرم لحوم الحمر الأهلية، فأتيته فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة و لم يكن عندي ما أطعم أهلى إلا سمان حمر، و انك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال: أطعم أهلك من سمين حمرك، فانما حرمتها من أجل جوال القرية." يعنى الجلالة.
قال فى نصب الراية: و فى إسناده اختلاف كثير.
و قال البيهقى: هذا حديث مختلف فى إسناده، ثم ذكر جزءا كبيرا من هذا الاختلاف. ثم قال: و مثل هذا لا يعارض الأحاديث الصحيحة المصرحة بتحريم لحوم الحمر الأهلية.
أنظر: سنن أبى داود (٣/ ٤٨٧)، سنن البيهقى (٩/ ٣٣٢)، نصب الراية (٤/ ١٩٧).

(٣) قال السرخسى فى المبسوط: سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كالأسد و الفهد و النمر عندنا نجس. و عند الشافعى رضى الله عنه طاهر لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله عليه و سلم سئل فقيل: انتوضأ بما أفضلت الحمر، فقال نعم، و بما أفضلت السباع كلها. و فى حديث جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه و سلم سئل عن الحياض التى بين مكة و المدينة و ما ينوبها من السباع، فقال: ما ولغت فى بطونها، و ما بقى فهو لنا شراب و طهور.
و لنا: ما روى أن ابن عمر و عمرو بن العاص رضى الله عنهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض أترد السباع ماءكم هذا؟ فقال ابن عمر: يا صاحب الحوض لا تخبرنا. اهـ. (١/ ٤٨، ٤٩).
أنظر الأحاديث: سنن الدارقطنى، كتاب الطهارة، باب الآثار (١/ ٦٢)، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة، باب الحياض (١/ ٩٨)، سنن البيهقى (١/ ٢٥٠)، نصب الراية (١/ ١٣٦)، جامع مسانيد الإمام الأعظم (١/ ٢٧٩)، كتاب الآثار لمحمد (ص ١١).

(و لم يصلح القياس شاهدا)[١] لأنه لا يمكن اعتبار سؤره بلحمه لأن في لعابه نوع ضرورة لكون الإنسان مختلطا به، و لا ضرورة في لحمه. و كذا[٢] لا يمكن الاعتبار بعرقه، لأن الضرورة في العرق[٣] أكثر، و لا يمكن الاعتبار بلبنه أيضا لاختلاف الرواية في طهارته و نجاسته، و لا يمكن الاعتبار بسؤر الهرة، لأنها تلج المداخل و المضائق دون الحمار، فكانت الضرورة ثمت أكثر و كذا لا يمكن الاعتبار بسؤر الكلب، لأنه لا ضرورة فيه أصلا، فإذا لم يكن له نظير فلو قلنا بأنه نجس أو طاهر يكون نصب الحكم ابتداء بالقياس وذا لا يجوز، فوجب المصير إلى ما كان ثابتا في الأصل. و قد كانت الطهارة في جانب الماء، و النجاسة في جانب[٤] اللعاب، و ليس أحدهما بأولى من الآخر، فبقي الأمر مشكلا، فلا يتنجس الماء الطاهر بالشك، و لا يزول الحدث الثابت بالشك.[٥]

قوله (لأن القياس حجة ()[٦] يعمل به أصاب المجتهد به الحق أو أخطأ، فكان العمل بأحدهما و هو حجة اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال).[٧] هذا دليل على أن القياسين لم يسقطا بالتعارض بخلاف النصين، لأنهما إذا سقطا به أمكن العمل بما هو حجة و هو القياس، فأما إذا سقط القياسان لم يمكن العمل بما هو حجة، بل يجب العمل بالحال التي ليست

---

(١) أي دليل على الحكم. كذا في التبيين. أنظر (١/ ٦٤٢).
(٢) في ب: و كذلك.
(٣) (العرق) ساقطة من جـ.
(٤) (جانب) ساقطة من جـ.
(٥) فوجب ضم التيمم احتياطا ليخرج المكلف عن العهدة بيقين. كذا في التبيين (١/ ٦٤٢). التحقيق لوحة (١٥٨/أ).
(٦) (إلى آخره) زيادة من ب.
(٧) من قوله (يعمل به) إلى قوله (بالحال) ساقطة من ب، جـ، د.

بدليل.[١] القلب مختص بنور الفراسة. و قال الله تعالى: "ان فى ذلك لآيات للمتوسمين"،[٢] قيل: للمتفرسين.[٣] و قال عليه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله (تعالى)[٤] أى بعلم و بصيرة يخصه (به)[٥] الله تعالى و يفرده به/و هو خاطر يهجم (٤٤/ب) على القلب

---

(١) و قد شرحه صاحب التبيين بلفظ أوضح حيث قال: لم يسقط القياسان لكى يجب العمل باستصحاب الحال، و استصحاب الحال عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل، و كان القياس أن يسقط القياسان بالتعارض لاندفاع كل واحد بالآخر، لكن لم يسقطا، بل وجب العمل بأيهما شاء المجتهد خطأ كان أو صوابا عند الله تعالى لأنه جعل حجة لله تعالى على عباده، و أحد القياسين حجة يقينا عند الله تعالى، و العمل بأحدهما على احتمال أنه حجة حقيقة أولى من العمل باستصحاب الحال الذى هو العمل بلا دليل، لا سيما إذا يقوى أحدهما بتحرى القلب، و للقلب نور الفراسة، يكون ذلك صوابا و الآخر خطأ لوجود الرجحان بدليل شرعى و هو التحرى عند الضرورة.
أنظر التبيين (١/٦٤٤).

(٢) سورة الحجر (٧٥).

(٣) قاله مجاهد و ابن قتيبة. أنظر زاد المسير (٤/٤٠٩)، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة بتحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية ١٣٩٨ هـ (ص ٢٣٩).

(٤) ساقطة من الأصل، جـ.
رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. و ذكره ابن كثير فى التفسير من رواية ابن أبى حاتم، و ابن جرير، و أورده السيوطى فى الدر المنثور ـ و زاد فى نسبته للبخارى فى التاريخ ـ و فى الجامع الصغير.
قال المناوى: و قال الهيثمى: اسناد الطبرانى حسن.
تفسير الطبرى (١٤/١٤٦)، ابن كثير (٢/٥٥٥)، الدر المنثور (٤/١٠٣)، زاد المسير (٤/٤٠٩)، فيض القدير (١/١٤٣، ١٤٤).

(٥) مزيدة من ب، د.

فينفى[١] ما يضاده،[٢] و له على القلب حكم، و ليس فى مقابلة الفراسة مجوزات للنفس، و هى[٣] على حسب قوة الإيمان، فكل من كان أقوى إيمانا كان أحد فراسة. حتى قيل: "من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق، و يكون بوادر[٤] عمله من الحق بلا سهو[٥] و لا غفلة، بل حكم حق جرى على لسان عبده[٦]".

و قال الواسطى[٧] رحمه الله: الفراسة سواطع أنوار لمعت فى القلوب و مكين معرفة حملت[٨] السرائر فى الغيوب حتى يشهد الأشياء من حيث (انه)[٩] أشهده الحق إياها فتكلم عن ضمائر الخلق.

و قيل: من غض بصره عن المحارم و أمسك نفسه عن الشهوات و عمر قلبه[١٠] بدوام المراقبة و تعود أكل الحلال لم تخطأ فراسته.

---

(١) فى د: فينتفى.

(٢) أنظر معنى الفراسة فى التعريفات (ص ١٦٦).

(٣) فى الأصل، ب: و هو.

(٤) فى د: نوارد، و فى ب: بوارد.

(٥) فى الأصل: بسهو.

(٦) فى ب، د: عبد.

(٧) هو مستلم بن سعيد الثقفى الواسطى العابد، روى عن خاله منصور بن زاذان و غيره و ذكره ابن حبان فى الثقات. و قال يزيد بن هارون بت عند المستلم بن سعيد و كان لا يكاد ينام، و قال أيضا: لا يشرب إلا فى كل جمعة.
و ورد اسمه فى صفة الصفوة: المستلم. أنظر: تهذيب التهذيب (١٠/١٠٤)، صفة الصفوة (٤/١٤، ١٥).

(٨) فى جـ: جملت.

(٩) مزيدة من ب.

(١٠) فى ب، جـ، د: نفسه.

وقيل في قوله تعالى: "أومن كان ميتا فأحييناه"[١] أي بنور الفراسة.[٢]

و يروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: لما[٣] دخلت على عثمان رضي الله عنه، و كنت رأيت امرأة في الطريق[٤] فتأملت في محاسنها، فقال عثمان[٥] رضي الله عنه يدخل على أحدكم و آثار الزنا ظاهرة على عينيه فقلت: أوحي بعد رسول الله (صلى الله عليه و سلم)؟[٦] قال: لا، و لكن بصيرة و فراسة.[٧]

و حكاية محمد مع الشافعي (رحمهما الله)[٨] معروفة.[٩]

---

(١) سورة الأنعام (١٢٢).

(٢) قال الشارح في تفسيره: و الأصح أن الآية عامة لكل من هداه الله و لكل من أضله الله فبين أن مثل المهتدى مثل الميت أحيي و جعل مستضيئا يمشي في الناس بنور الحكمة و الإيمان... الخ.
أنظر تفسير النسفي (٢/٣١).
و سبق ذكر الأقوال التي وردت في تفسير هذه الآية في ص، ١٦٧، و الهامش (٣).

(٣) (لما) ساقطة من ب، جـ.

(٤) في الأصل: في الطريق رأيت امرأة.

(٥) (عثمان) ساقطة من د.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى: "إن في ذلك لآيات للمتوسمين" سورة الحجر (٧٥) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه بنحو ما ذكره الشارح.
و ذكره الملا علي القاري بعد أن قال: روى عن بعض الأصحاب. أنظر تفسير القرطبي (١٠/٤٤)، شرح مسند أبي حنفية (ص ٥٦٦).

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) روى عن الشافعي و محمد بن الحسن أنهما كانا بفناء الكعبة و رجل على باب المسجد فقال أحدهما: أراه نجارا، و قال الآخر: بل حدادا فتبادر من حضر إلى الرجل فسأله فقال: كنت نجارا و أنا اليوم حدادا. أنظر تفسير القرطبي (١٠/٤٤).

قوله (ثم التعارض انما يقع بين الحجتين... إلى آخره) و إذا عرفت ان المعارضة انما يتحقق عند وجود هذه الشرائط، فمتى فقد شرط منها ينعدم التعارض.

قوله (فى وقت واحد) حتى إذا اختلف الزمان لا يثبت التعارض كما فى قوله تعالى: "و الذين يتوفون منكم..."[١] الآية مع قوله تعالى[٢] "و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن."[٣] فإن ابن مسعود رضى الله عنه قال: من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى[٤] نزلت بعد سورة البقرة فلا جرم،[٥] قلنا ان المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا تعتد بوضع الحمل.[٦]

و كذا قوله تعالى: "و امسحوا برؤسكم و أرجلكم"[٧] بالنصب و الخفض[٨]

---

[١] سورة البقرة (٢٣٤).

[٢] (تعالى) ساقطة من ب، جـ، د.

[٣] سورة الطلاق (٤).

[٤] فى د: القصوى.

[٥] أخرجه البخارى بلفظ: أتجعلون عليها التغليظ، و لا تجعلون عليها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: "و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن."
و روى ابن ماجه عن عبد الله بن مسعود بلفظ: و الله لمن شاء لاعناه لانزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر و عشرا.
و روى البيهقى مثله.
أنظر: صحيح البخارى، كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة الطلاق (٤/ ١٨٦٥)، سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب الحامل المتوفى عنها زوجها إذا وضعت حلت للأزواج (١/ ٣٧٤)، سنن البيهقى (٧/ ٤٣٠)، نصب الراية (٣/ ٢٥٦).

[٦] أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٢٠)، التبيين (١/ ٦٤٦، ٦٤٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٢٨).

[٧] سورة المائدة (٦).

[٨] أى بنصب اللام و جرها. كذا فى التبيين (١/ ٦٤٧).

ليسا بمتعارضين/لاختلاف المحل، لأن قراءة[١] النصب[٢] محمولة[٣] على ظهور (١٤٥/أ) القدمين و الخفض[٤] على حال الاستتار بالخفين.[٥]

و كذا إذا لم يثبت تساويهما فى القوة لا يتحقق التعارض كما قلنا فى حديث سعد[٦] بن أبى وقاص[٧] فى بيع الرطب بالتمر[٨] مع قوله عليه السلام

---

(١) (قراءة) ساقطة من جـ.

(٢) و هى قراءة على، و عبد الله بن مسعود، و ابن عباس فى رواية، و إبراهيم و الضحاك، و نافع، و ابن عامر، و الكسائى، و حفص عن عاصم. أنظر أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٤٥)، تفسير القرطبى (٦/ ٩١).

(٣) فى ب، جـ: محمول.

(٤) و هى قراءة ابن عباس فى رواية أخرى، و الحسن، و عكرمة، و حمزة، ابن كثير. و هنا رواية أخرى عن نافع انه قرأ بالرفع، و هى قراءة الحسن، و الأعمش. أنظر المصدرين السابقين.

(٥) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٢٨)، التبيين (١/ ٦٤٧).

(٦) فى الأصل: سعيد.

(٧) هو سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، و كنيته أبو إسحاق أحد العشرة المبشرين بالجنة، و آخرهم موتا. مات سنة ٥٥هـ.
أنظر: المعارف (ص ١٠٦)، الإصابة (٢/ ٢٣)، أسد الغابة (٢/ ٢٩٠)، شذرات الذهب (١/ ١٦١).

(٨) روى مالك عن سعد بن أبى وقاص أنه سئل عن البيضاء بالسلت، فقال له سعد: أيهما أفضل؟ قال: البيضاء، قال: فنهاه عن ذلك و قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يسأل عن شراء التمر بالرطب، فقال عليه السلام: أ ينقص الرطب إذا بيس قال: نعم فنهاه عن ذلك.
رواه أصحاب السنن الأربعة، و قال الترمذى: حديث حسن صحيح. و أخرج الحاكم نحوه و قال: هذا حديث صحيح.
أنظر: الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر (٢/ ٦٢٤).
و الترمذى، كتاب البيوع، باب ما جاء فى النهى عن المحاقلة و المزابنة (٤/ ٢٢٠).
و رواه الشافعى فى الرسالة فقرة (٩٠٧) (بتحقيق أحمد محمد شاكر) (ص ٣٣١، ٣٣٢)، نصب الراية (٤/ ٤٠، ٤١).

و اختلف مشائخنا فى أن خبر النفى هل يعارض خبر الإثبات أم لا؟ و اختلف عمل أصحابنا المتقدمين فى ذلك. فقد روى أن بريرة أعتقت و زوجها حر، و روى أنها أعتقت و زوجها عبد مع اتفاقهم على أنه كان عبدا. و أصحابنا رحمهم الله أخذوا بالمثبت.

و روى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم تزوج ميمونة و روى أنه عليه السلام تزوجها و هو محرم، و اتفقت الروايات أنه لم يكن فى الحل الأصلى، فجعل علماؤنا العمل بالنافى أولى، و قالوا فى الجرح و التعديل: أن الجرح أولى و هو المثبت.

و الأصل فى ذلك: أن النفى متى كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوى اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الإثبات، و إلا فلا. فالنفى فى حديث بريرة رضى الله عنها مما لا يعرف إلا بظاهر الحال فلم يعارض الإثبات، و فى حديث ميمونة مما يعرف بدليله و هو هيئة المحرم فوقعت المعارضة، و جعل رواية ابن عباس "أنه تزوجها و هو محرم" أولى من رواية يزيد بن الأصم لأنه لا يعدله فى الضبط و الإتقان.

و طهارة الماء و حل الطعام و الشراب من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة و الحرمة، فيقع التعارض بين الخبرين فيهما، و عند ذلك يجب العمل بالأصل.

و من الناس من رجح بفضل عدد الرواة، لأن القلب إليه أميل، و بالذكورة و الحرية فى العدد دون الأفراد، لأن به تتم الحجة فى العدد، و استدل بمسائل الماء إلا أن هذا متروك بإجماع السلف.

و هذه الحجج بجملتها تحتمل البيان.

"التمر بالتمر (مثلا بمثل)[١] و الفضل ربا."[٢]

قوله (واختلف مشائخنا رحمهم الله[٣] فى أن خبر النفى هل يعارض الإثبات).[٤] قال الكرخى رحمه الله: المثبت أولى. لأن المثبت يعتمد الدليل لا

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] سبق تخريجه (ص ١٩) الهامش (٨).

[٣] (رحمهم الله) ساقطة من ب، ج، د.

[٤] (ان خبر النفى هل يعارض الإثبات) ساقطة من ب، ج، د.

محالة بخلاف النافى، فكان أقرب إلى الصدق، و لهذا قبلت الشهادة على الإثبات دون النفى.[١]

و قال عيسى بن أبان رحمه الله[٢]: يتعارضان.[٣]

و المراد بالنفى نفى العارض على الأصل و إن كان اثباتا صورة كما فى قوله: "و زوجها عبد"[٤] نفى الحرية العارضة عليه، لأن فى الأصل هو عبد.[٥] و على هذا تعبير البواقى.

قوله (أو كان مما يشتبه حاله) أى يجوز أن يعرف[٦] بدليله و يجوز أن يعتمد

---

(١) أنظر: التقويم لوحة (١٢١/أ)، أصول السرخسى (٢/ ٢١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٠)، التحقيق لوحة (١٥٧/ب)، التبيين (١/ ٦٤٨)، الوافى لوحة (١١١/ب)، ميزان الأصول (ص ٧٣٤).

(٢) (رحمه الله) ساقطة من ب، ج.

(٣) لأن ما يستدل به على صدق الراوى فى المثبت من العقل و الضبط و الإسلام و العدالة موجود فى النافى، فيتعارضان، و يطلق الترجيح من وجه آخر.
و ذهب إليه القاضى عبد الجبار من المعتزلة. كذا فى التحقيق لوحة (١٤٧/ ب)، المعتمد (٢/ ٦٨٣)، التمهيد فى أصول الفقه (٣/ ٢١٢).

(٤) أخرج الأحاديث فى أنه كان عبدا الجماعة ـ إلا مسلما ـ عن عكرمة عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبدا أسود يقال له مغيث... الخ.
أخرجه البخارى فى كتاب الخلع، باب شفاعة النبى صلى الله عليه و سلم فى زوج بريرة (٢/ ٢٩٥).
و الترمذى، فى كتاب الرضاع، باب ما جاء فى الأمة تعتق و لها زوج (١/ ١٤٩)
و أبو داود، فى باب المملوكة تعتق و هى تحت حر و عبد (١/ ٣٠٣).
و ابن ماجه، فى باب خيار الأمة إذا أعتقت (١/ ١٥١).
و النسائى، فى كتاب القضاء باب شفاعة الحاكم للخصوم قبل الحكم (٢/ ٣١٠).
و انظر تفصيل الكلام فى هذه الأحاديث: نصب الراية (٣/ ٢٠٦) و ما بعدها.

(٥) فى ب، جـ، د: إعلم أن المراد بالنافى الذى ينفى على الأمر الأول فروايته: "إن زوجها عبد" ينفى على الأمر الأول، و إن كان إثباتا صورة.

(٦) (إن يعرف) ساقطة من د.

المخبرون[١] ظاهر الحال، فإن ثبت أنه أخبرنا[٢] على ظاهر الحال لم يقبل خبره، لأنه خبر لا عن دليل بل عن استصحاب حال، و خبر المثبت عن دليل فكان أولى. و لأن السامع و المخبر فى هذا النوع سواء فإن السامع غير عالم بالدليل[٣] المثبت كالمخبر بالنفى، فلو جاز أن يكون هذا الخبر معارضا لخبر المثبت لجاز[٤] أن يكون علم السامع معارضا لخبر[٥] المثبت. و إن ثبت أنه أخبر عن معرفة كان مثل الإثبات كما إذا أخبر بطهارة الماء و بين سبب علمه بأن قال: أخذته من الوادى و جعلته فى موضع نظيف[٦] و كنت غير مفارق عنه، و كذا الماء الذى نزل من السماء إذا أخذه الإنسان فى إناء طاهر و كان بمرأى العين منه إلى وقت الاستعمال فلا يكون خبره بناء على ظاهر الحال، بل يكون بناء على الدليل/كالاخبار (١٤٥/ب) بالنجاسة، فتتحقق المعارضة.[٧]

و فى مسألة التزكية من يزكى الشاهد فقد عرفنا أنه انما يزكيه لعدم العلم بسبب الجرح، إذ لا طريق[٨] لأحد إلى الوقوف على جميع أحوال غيره حتى يكون اخباره عن تزكيته بناء على دليل موجب للعلم،[٩] و الذى جرحه

---

(١) فى ب، جـ: المخبر فيه.

(٢) فى ب، د: ان أجرينا.

(٣) فى ب: لدليل.

(٤) فى الأصل، د: جاز.

(٥) فى ب، د: بخبر، و فى جـ: الخبر.

(٦) فى الأصل: نضيف.

(٧) و عند ثبوت التعارض يجب العمل بالأصل، و هو الطهارة فى الماء لأن استصحاب الحال و إن لم يصلح دليلا لكنه يصلح مرجحا فيترجح الخبر النافى به. كذا فى التحقيق و انظر أيضا التبيين (١/ ٦٥٤)، الوافى لوحة (١١٢/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٢).

(٨) فى جـ: سبيل.

(٩) فى الأصل: العلم.

فخبره[١] مثبت للجرح المعارض[٢] لوقوعه على دليل موجب له، فكان خبره أولى.[٣]

قوله (و من الناس[٤] من رجح بفضل عدد الرواة) أى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد، و الآخر يرويه اثنان، فالذى يرويه الاثنان أولى.[٥]

(و بالذكورة[٦] و الحرية فى العدد) حتى قالوا: إن خبر الحرين[٧] و رواية الرجلين أولى.[٨] الا أن هذا متروك بإجماع الصحابة و غيرهم رضى الله عنهم.[٩] فانهم لم يرجحوا بكثرة. العدد فى (باب)[١٠] العمل بأخبار الآحاد، فالقول به يكون قولا بخلاف إجماعهم. (و الله أعلم).[١١]

---

(١) فى الأصل: فخبر.

(٢) فى الأصل، ب: العارض.

(٣) نقل الشارح من قوله (و فى مسألة التزكية) إلى قوله (خبره أولى) من أصول السرخسى بالنص. أنظر (٢/٢٣).
و النظر مسألة التزكية، التحقيق لوحة (١٠٨/ب)، التبيين (١/٦٥٤)، الوافى لوحة (١١٢/أ)

(٤) (و من الناس) ساقطة من جـ.

(٥) و بهذا قال محمد بن الحسن، و أبو عبد الله الجرجانى، و أبو الحسن الكرخى فى رواية، و أبو سفيان السرخسى من الحنفية.
و ذهب إليه الإمام الشافعى و أكثر أصحابه، و الإمام مالك فيما ذكره ابن برهان.
أنظر: أصول السرخسى (٢/٢٤)، كشف الأسرار (٣/١٠٢)، الرسالة للشافعى (ص ٢٨١)، العدة (ص ٨٩٧)، المسودة (ص ٣٠٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢٢)، الاحكام للآمدى (٤/٤٢٢)، التمهيد فى أصول الفقه (٣/٣٠٢، ٣٠٣)، التبيين (١/٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧)، التحقيق لوحة (١٥٩/أ)، ميزان الأصول (ص ٧٣٣، ٧٣٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٤).

(٦) فى الأصل: بالذكورية.

(٧) (خبر الحرين) ساقط من جـ.

(٨) أنظر: ميزان الأصول (ص ٧٣٥)، التحقيق، لوحة (١٥٩/أ)، التبيين (١/٦٥٤).

(٩) فى ب، جـ، د: الصحابة رضى الله عنهم و غيرهم.

(١٠) ساقطة من الأصل، جـ.

(١١) مزيدة من جـ.

باب البيان

و هو على خمسة أوجه: بيان تقرير، و بيان تفسير بيان تغيير، و بيان تبديل و بيان ضرورة.

أما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، فيصح موصولا و مفصولا بالاتفاق. و كذلك بيان التفسير، و هو بيان المجمل و المشترك، فأما بيان التغيير نحو التعليق و الاستثناء فانما يصح بشرط الوصل.

و اختلف فى خصوص العموم، فعندنا لا يقع متراخيا، و عند الشافعى يجوز فيه التراخى، و هذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا فى إيجاب الحكم قطعا، و بعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغيرا من القطع إلى الاحتمال فتقيد بشرط الوصل. و على هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لانسان و بالفص منه لآخر موصولا إن الثانى يكون خصوصا للأول، و يكون الفص للثانى، و ان فصل لم يكن خصوصا للأول بل صار معارضا فيكون الفص بينهما.

و اختلفوا فى كيفية عمل الاستثناء أيضا. قال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيكون تكلما بالباقى بعده.

و قال الشافعى رحمه الله: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا فى التعليق بالشرط على ما سبق. فصار عندنا تقرير قوله: "لفلان عليّ ألف درهم إلا مائة"، له عليّ تسعمائة، و عنده: "الا مائة فانها ليست عليّ."

و على هذا اعتبر صدر الكلام فى قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء" عاما فى القليل و الكثير، إلا أن الاستثناء عارضه فى المكيل خاصة فبقى عاما فيما وراءه. و قلنا هذا استثناء حال، فيكون الصدر عاما فى الأحوال، و ذلك لا يصلح الا فى المقدار.

و احتج أصحابنا رضى الله عنهم بقوله تعالى: "فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما" فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالألف لا لحكمه مع بقاء العدد، لأن الألف متى بقيت ألفا لم تصلح اسما لما دونها، بخلاف العام كاسم المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خلل.

ثم الاستثناء نوعان: متصل: و هو الأصل، و تفسيره ما ذكرنا و منفصل، و هو ما لا يصلح استخراجه من الأول، لأن الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا. قال الله تعالى: "فانهم عدو لى الا رب العالمين"، أى لكن رب العالمين.

باب البيان

البيان عبارة عن إظهار ما خفى على المخاطب.[1]

---

[1] البيان لغة عبارة عن الظهور من "بان لى معنى هذا الكلام"، أى ظهر بيانا، و قد يستعمل فى الإظهار إذا كان اسما من "بين" بمعنى المصدر كالكلام و السلام من "كلم" و "سلم" كقوله تعالى: "ثم ان علينا بيانه". سورة القيامة (١٩).
و أما عند الأصوليين فاختلفت عباراتهم فى معناه، قال أكثر أصحاب الحنفية: هو إظهار المعنى و إيضاحه للمخاطب منفصلا عما تستر به - و هو اختيار الشارح - .
و قال بعضهم: هو ظهور المراد للمخاطب و العلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب، و هو اختيار أصحاب الشافعى.
و قال السرخسى: الأصح هو الأول. و قال فخر الإسلام: عندنا الإظهار دون الظهور، و قال الماوردى بأنه قول جمهور الفقهاء.
و ذكر صاحب شرح الكوكب المنير فى ذلك تفصيلا و قال: البيان الذى هو اسم مصدر "بين" يطلق على "التبيين" الذى هو مصدر "بين" و هو فعل المبين.
و يطلق أيضا على ما حصل به التبيين، و هو الدليل.
و يطلق أيضا على متعلق التبيين، و هو المدلول، أى المبين و على محله.
إذا تقرر هذا:
فالبيان بالنظر إلى الإطلاق الأول: إظهار المعنى للمخاطب و إيضاحه.
و بالنظر إلى إطلاقه على ثان: الدليل. قاله التميمى و أكثر الأشعرية و المعتزلة.
و بالنظر إلى إطلاقه على ثالث: العلم الحاصل عن دليل، قاله أبو عبد الله البصرى و غيره. اهـ بالتصرف.
أنظر: التقويم لوحة (١٢٢/ب)، أصول السرخسى (٢/٢٦)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/١٠٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٧)، شرح

قوله (بيان تقرير) أى بيان هو تقرير،[١] و كذا البواقى.

قوله (بما يقطع احتمال المجاز) كما فى قوله تعالى: "و لا طائر يطير بجناحيه"[٢] فان حقيقة الطيران بالجناح يكون، لكن يحتمل غيره كما يقال: المرء يطير بهمته. و مثاله فى الشرعيات: إذا قال: "أنت حر" و نوى به[٣] الحرية عن الرق و الملك فانه يكون صحيحا، لأنه تقرير الحكم الثابت بظاهر الكلام.[٤]

الكوكب المنير (٣/٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠)، التمهيد فى أصول الفقه (٢/٢٢٩)، و ما بعدها، التبيين (١/٦٥٨)، التحقيق، لوحة (١٦٠/أ)، الوافى (١١٣/أ)، البرهان لإمام الحرمين (١/١٥٩)، المحصول (١/٢٢٦)، للمع (ص ٥٢)، الرسالة للشافعى (ص ٢١)، المستصفى (١/٣٦٤)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى عليه (٢/٦٧)، الاحكام لابن حزم (١/٤٦، ٨٩)، التحرير مع التيسير (٣/١٧١)، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٤٢)، المعتمد (١/٣١٧)، المسودة (ص ٥٧٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح المعضد عليه (٢/١٦٢)، الاحكام للآمدى (٣/٣٢)، المنار مع كشف الأسرار (٢/١٠٩)، التوضيح مع التلويح (٢/٤٥٦)، المرآة عل يالمرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/١٢١).

(١) إعلم أن إضافة البيان إلى التقرير، و التفسير، و التغيير، و التبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه، كعلم الطب، أى بيان هو تقرير و إضافته إلى الضرورة من قبيل إضافة الشىء إلى سببه، أى بيان يحصل بالضرورة. كذا فى التحقيق لوحة (١٦٠/أ).

(٢) سورة الأنعام (٣٨).

(٣) قول الشارح (و نوى به) غير دقيق فى أداء المعنى، إذ ذكر هذا المثال بيان التقرير، و ذلك لا يتأدى بالنية، و لو قال: و قال: نويت به الحرية... الخ لكان قوله أصح، و كذا فى أصول السرخسى و غيره. أنظر: أصول السرخسى (٢/٢٨)، أصول البزدوى (٣/١٠٧).

(٤) أنظر: التبيين (١/٦٥٩)، التحقيق لوحة (١٦٠/أ ـ ب)، أصول السرخسى (٢/٢٨).

(و الخصوص) كما فى قوله تعالى: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"[١]. [٢]

ثم اعلم أن بيان التقرير يصح موصولا كما ذكرنا، و مفصولا[٣] كما فى قوله تعالى: "إنكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم."[٤] فإن هذه الآية لا يتناول عيسى و الملائكة صلوات الله عليهم، لأن كلمة "ما" لذوات غير العقلاء، لكنه قد تستعار بمعنى "من" فاشتبه على ابن الزبعرى و من تابعه حتى قالوا ما قالوا. فزاد الله فى البيان[٥] بقوله تعالى: "إن الذين سبقت لهم منا الحسنى..."[٦] الآية. [٧]

و بيان التفسير يصح مفصولا[٨]: كما فى الصلاة و الزكاة و الربا و ذوى القربى. فإن الصلاة و الزكاة و الربا مجملة فسرت[٩] ببيان النبى عليه السلام، [١٠]

---

(١) سورة الحجر (٣٠)، سورة (ص) (٧٣).

(٢) و بقوله تعالى (كلهم) قرر معنى العموم فيه حتى صار بحيث لا يحتمل الخصوص. كذا فى التحقيق لوحة (١٦٠/ب).

(٣) أنظر: أصول السرخسى (٢/٢٨)، أصول البزدوى (٣/١٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٨)، التحقيق لوحة (١٦٠/ب)، و لم يذكروا لكونه مفصولا أى مثال.

(٤) سورة الأنبياء (٩٨).

(٥) أنظر قصة ابن الزبعرى فى تفسير الطبرى (١٧/ ٩٥)، زاد المسير (٥/ ٣٩٢، ٣٩٣)، الدر المنثور (٤/ ٣٣٨)، أسباب النزول للواحدي (ص ١٧٥)، التوضيح (٢/ ٤٦٠).

(٦) سورة الأنبياء (١٠١).

(٧) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٩)، و ذكر الخبازي هاتين الآيتين دليلا للشافعى على قوله بجواز ورود الخصوص متراخيا. لكنه أشار فى آخر المسألة ـ بعد أن رد قول الشافعى ـ إلى أنه بيان تقرير.

(٨) أنظر: أصول السرخسى (٢/٢٨)، أصول البزدوى (٣/١٠٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٣٨)، التحقيق لوحة (١٦٠/ب)، التبيين (١/ ٦٥٩)، و قد صرح صاحب التبيين فى ذلك بالإجماع.

(٩) فى جـ: مفسرة.

(١٠) يعنى أنه بيان ما فيه خفاء من المشترك، و المجمل، و المشكل، و الخفى و ليس له اختصاص بالمشترك و المجمل. كذا فى التحقيق لوحة (١٦٠/ب).

و ذلك مفصول.

و قوله "و لذى القربى"[١]/مشترك يحتمل أن يراد به قرب النصرة (١٤٦/أ) و يحتمل أن يراد به قرب القرابة. و بين النبى عليه السلام أن المراد به قرب النصرة[٢] بقوله عليه السلام[٣]: "انهم لن يزالوا معى فى الجاهلية و الإسلام هكذا." و شبك بين أصابعه حين[٤] قال عثمان و جبير بن مطعم رضى الله عنهما[٥]: "انا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكان الذى وضعك الله فيهم فأما[٦] نحن و بنو المطلب فى القرابة إليك على السواء، فما بالك أعطيتهم و حرمتنا؟"[٧]

و موصولا: كما فى قوله تعالى[٨]: ان الإنسان خلق هلوعا"[٩] الآية.

و بيان التبديل لا يصح الا مفصولا لأنه ()[١٠] يؤدى إلى البداء إذا كان موصولا.

و بيان التغيير لا يصح إلا موصولا.[١١]

---

[١] سورة الحشر (٧).

[٢] (و يحتمل أن يراد به قرب القرابة، و بين النبى عليه السلام أن المراد به قرب النصرة) ساقط من ب.

[٣] (عليه السلام) ساقط من جـ.

[٤] فى د: أستبدلت (حين) بـ(حتى).

[٥] (رضى الله عنهما) ساقط من ب.

[٦] فى جـ: أستبدلت (فأما) بـ(فانا).

[٧] أخرج نحوه أبو داود و النسائى عن جبير بن مطعم.
أنظر: سنن أبى داود، كتاب الخراج و الإمارة و الفىء، باب فى بيان مواضع قسم الخمس و سهم ذوى القربى (٣٨٢/٣).
و سنن النسائى، كتاب قسم الفىء (١٣٠/٧).

[٨] فى جـ: كما قال الله تعالى.

[٩] سورة المعارج (١٩).

[١٠] (لا) زيادة من د.

[١١] اعلم أن المصنف اتبع فخر الإسلام فى أنه جعل التعليق و الاستثناء من واد واحد، لكن القاضى أبا زيد و السرخسى فرقا بينهما، فجعلا التعليق من بيان التبديل، و الاستثناء من بيان التغيير، و لم يجعلا النسخ من باب البيان، و فخر الإسلام جعل النسخ من بيان التبديل ـ و تبعه المصنف، و الخبازى، و الشارح فى كتابه المنار ـ و قال أبو زيد و

ثم اختلف أن تخصيص العام بيان تغيير أم بيان تفسير. فعند الشافعي (رحمه الله)[1] بيان تفسير فيصح موصولا و مفصولا.

و عندنا بيان تغيير فلا[2] يصح الا موصولا، و هذا بناء على أن العام عندنا يوجب العلم قطعا قبل الخصوص، و بعد الخصوص لا يبقى القطع[3] فكان تغيير من القطع إلى الاحتمال، و لو احتمل الخصوص بصفة التراخي لما كان موجبا قطعا كما بعد الخصوص.

و عنده: لا يوجب الحكم قطعا لا قبل الخصوص و لا بعده، فلا يكون تغييرا.[4]

و انما سمينا التعليق بالشرط و الاستثناء بيان تغيير إشارة إلى أثر كل واحدمنهما،[5] لأن قوله: "أنت حر" علة للعتق، و بذكر الشرط تبين أنه ليس بعتق، بل هو يمين، فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه و لكنه بيان مع ذلك، لأن حد البيان: إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء، فأما التغيير بعد

السرخسي: البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء و بالنسخ يرتفع و ينقطع، فلا يكون النسخ بيانا.

و قال فخر الإسلام: النسخ بيان في حق الله تعالى، لأنه عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم المعلوم انتهاؤه عند الله تعالى، تبديل في حقنا، لأن ظاهر الحكم كان يقتضي البقاء لعدم التوقيت فيه فسميناه بيان التبديل.

أنظر: التقويم لوحة (١٢٢/ب، ١٢٣/أ)، أصول السرخسي (٣٥/٢)، أصول البزدوي (١١٧/٣، ١٥٤)، المغني في أصول الفقه (ص ٢٥٠)، المنار مع كشف الأسرار (١٣٨/٢)، التبيين (٦٦٠/١، ٦٦١)، و انظر أيضا (ص ٧٧٩) و ما بعدها من كتاب التبيين.

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) في ب، جـ، د: لا ـ بسقوط الفاء في أولها ـ.

(٣) (يبقى القطع) ساقط من ب، جـ، د.

(٤) في الأصل: تغيرا.

(٥) يعني أن هذا النوع من البيان سمي بيان التغيير، و لم يقتصر على تسميته بالتغيير، و لا بالبيان للإشارة إلى وجود أثر كل واحد من البيان و التغيير فيه. كذا في كشف الأسرار على البزدوي (١١٨/٣).

الوجود[١] فنسخ. و لما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب[٢] سمى بيانا.[٣]

و كذلك الاستثناء،[٤] فان قوله لفلان: "على ألف" مقتضاه وجوب الألف و يتغير بقوله: "الا مائة" لا على طريق أنه يرتفع ليكون نسخا، بل على طريق أنه يصير عبارة[٥] عما وراء المستثنى فكان بيانا / فسمى بيان (١٤٦/ب) التغيير.[٦]

قوله (و اختلفوا فى كيفية عمل الاستثناء) فعندنا يمنع الموجب و[٧] الموجَب.[٨] و عنده يمنع الموجب لا[٩] الموجب. و هذا معنى قوله (يمنع التكلم بحكمه) أى يجعل كأنه لم يتكلم فى حق الحكم.

---

(١) فى ب، جـ، د: أستبدلت (الوجود) بـ(الدخول).

(٢) و الكلام كان يحتمله شرعا لأن التكلم بالعلة و لا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار و غيره سمى هذا بيانا، فاشتمل على هذين الوصفين فسمى بيان تغيير. كذا قال فخر الإسلام فى أصوله. أنظر (١١٨/٣).

(٣) نقل الشارح هذا التقرير من أصول البزدوى، أنظر الصفحة نفسها.

(٤) أى و كالتعليق بالشرط الاستثناء فى اشتماله على وصفى البيان و التغيير. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١١٩/٣).

(٥) فى جـ: عبادة.

(٦) بفتحها، و هو الحكم.
يعنى أن الاستثناء يمنع التكلم مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقى بعد الاستثناء و ينعدم الحكم فى المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت، فان الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له، لا لأن الغاية توجب نفى الحكم عما وراءها، كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٦٢/ب).

(٧) بكسر الجيم، و هو التكلم.

(٨) بفتحها، و هو الحكم.
يعنى أن الاستثناء يمنع التكلم مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقى بعد الاستثناء و ينعدم الحكم فى المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت، فان الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له، لا لأن الغاية توجب نفى الحكم عما وراءها، كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (١٦٢/ب).

(٩) فى ب، د: استبدلت (لا) بـ(فى).

قوله (بطريق المعارضة)[1] يعنى صدر الكلام يوجبه، و الاستثناء ينفيه فتعارضا، فلم يثبت الحكم بمنزلة دليل الخصوص، فانه بطريق المعارضة من حيث الصورة بالإجماع، لأنه نص قائم بنفسه كالعام، أو أريد به الصورة و المعنى لكنه يستقيم على مذهبه، فانا لا نجعل التخصيص معارضا.[2]

كما اختلفوا فى التعليق،[3] فان عنده أثر الشرط فى منع الحكم دون السبب[4] و عندنا أثره فى منع السبب و الحكم.[5]

و احتج[6] بإجماع أهل اللغة، فانهم قالوا: الاستثناء من النفى إثبات، و من الإثبات نفى. و انما يكون ذلك ان لو كان عمله بطريق المعارضة، و كذلك[7] أجمعوا بأن كلمة "لا إله إلا الله" للتوحيد، و معناه النفى و الإثبات، فلو كان الأمر كما زعمتم لكان نفيا لغير(ه)[8] لا إثباتا له، فلا يكون

---

(١) هذا تقرير لمذهب الشافعى.

(٢) أنظر: أصول البزدوى (٣/ ١٢١)، التحقيق لوحة (١٦٢/ب)، التبيين (١/ ٦٦٣، ٦٦٤).

(٣) أى التعليق بالشرط.

و اعلم أن أصل الخلاف فى التعليق بالشرط فان التعليق عند الشافعى لا يخرج الكلام من أن يكون إيقاعا، بل يمتنع وقوعه لمانع، و هو التعليق أو عدم الشرط. فكذا الإستثناء.

و عند الحنفية: التعليق يخرج الكلام من أن يكون إيقاعا، و يمتنع بثبوت الحكم فى المحل لعدم العلة مع وجود التكلم بها، فكذا الاستثناء. كذا فى التحقيق لوحة (١٦٢/ب).

(٤) و قد تقدم تقريره. أنظر (ص ٣١٣، ٣١٤).

(٥) أنظر تقرير ذلك فى (ص ٣١٣).

(٦) أى الشافعى رحمه الله.

(٧) فى الأصل: و لذلك.

(٨) (الهاء ساقطة من الأصل.

توحيدا. [١]

---

[١] بيان ذلك: أن الشافعي رحمه الله استدل على مذهبه بثلاثة أمور:
أولا: إجماع أهل اللغة.
و ثانيا: دلالة الإجماع.
و ثالثا: الدليل المعقول.
أما الإجماع: فهو أن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الإثبات نفى، و من النفى إثبات، فلو لم يكن له موجب على خلاف الأول لما جعلوه كذلك، فثبت أن للإستثناء حكما على ضد موجب أصل الكلام يعارض الإستثناء بذلك الحكم حكم المستثنى منه، الا أنه لم يذكر اختصارا لدلالة الصدر عليه. و قد نص عليه فى بعض المواضع قال الله تعالى: "فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين". سورة الأعراف (١١) و فى موضع "إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين". سورة الحجر (٣١).
و أما دلالة الإجماع: فهو أن كلمة الشهادة، و هى كلمة "لا إله إلا الله" كلمة توحيد بالإجماع، و هى مشتملة على النفى و الإثبات، فقوله "لا إله" نفى للألوهية عن غير الله، و قوله "إلا الله" إثبات الألوهية لله عز و جل، و بهاتين الصفتين صارت كلمة الشهادة و التوحيد و على ما ذكرتم ـ معاشر الأحناف ـ لا تبقى كلمة التوحيد، لأن الاستثناء إذا جعل داخلا على التكلم ليمنع البعض صار أكنه لم يتكلم بالإثبات و انما تكلم بالنفى على الإطلاق، أى بنفى الألوهية عن غير الله لا بإثبات الألوهية له عز و جل، و ذلك لا يكون توحيدا، فتبين بما ذكرنا أن معنى التوحيد يتحقق فى هذه الكلمة إذا جعل معناه "إلا الله فانه إله".
و أما الدليل المعقول: فهو أن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر المستثنى حقيقة، لأن الكلام بعدما وجد حقيقة يستحيل القول بكونه غير موجود حقيقة إذا نفى التكلم صيغة نفى بحكمه إذا لم يمنع عنه مانع، لأن بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول فعرفنا أنه لا سبيل إلى القول بارتفاع التكلم بالاستثناء لأنه يؤدى إلى إنكار الحقائق فيجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستثناء و صدر الكلام فى القدر المستثنى مع قيام التكلم حقيقة، و امتناع الحكم لمانع مع بقاء التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار، و العام المخصوص منه يمتنع حكمه فى القدر المخصوص لوجود المعارض صورة و هو دليل الخصوص لا لعدم التكلم بالدليل الموجب، فأما القول بعد التكلم مع وجوده حقيقة فغير معقول، و لا نظير له.
أنظر أصول البزدوى و كشف الأسرار عليه (٣/١٢٦، ١٢٧).

و احتج أصحابنا رحمهم الله[١] بقوله تعالى: "فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما."[٢] و سقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون، لا فى الاخبار، لأن ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام.[٣]

و كذا احتجوا بالإجماع، فان أهل اللغة قالوا: الاستثناء استخراج و تكلم بالباقى بعد الثنيا. و إذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما[٤] فقلنا: إنه استخراج و تكلم بالباقى بوضعه و إثبات و نفى (بـ)[٥]إشارته[٦][٧] على معنى أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لما أن الصدر ينتهى به، فإذا لم يبق بعده ظهر النفى لانعدام علة الإثبات، فسمى نفيا مجازا.

---

(١) و قد احتج الحنفية بثلاثة أدلة: النص، و الإجماع، و الدليل المعقول. أما النص: فهو ما ذكره الشارح ـ تبعا للمؤلف ـ من قوله تعالى. و كذا فى أصول البزدوى (١٢٧/٣).

(٢) سورة العنكبوت (١٤).

(٣) لأن صحة الخبر بناء على وجود المخبر به فى الزمان الماضى، و المنع بطريق المعارضة انما يتحقق فى الحال لا فى الزمن الماضى. كذا فى كشف الأسرار. أنظر (١٢٧/٣).

(٤) أى ما قال أهل اللغة أنه استخراج و تكلم بالباقى، و انه اثبات و نفى وجب الجمع بينهما. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١٢٨/٣).

(٥) (الباء) ساقطة من الأصل.

(٦) و قد نقل الشارح من قوله (الاستثناء) إلى قوله (بإشارته) من أصول البزدوى بحروفه. أنظر (١٢٧/٣).

(٧) لأن الإثبات و النفى غير مذكورين فى المستثنى قصدا لكن لما كان حكمه على خلاف حكم المستثنى منه ثبت ذلك ضرورة الاستثناء، لأن حكم الإثبات يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية، فإذا لم يبق بعده ظهر النفى لعدم علة الاثبات فسمى نفيا مجازا. كذا فى كشف الأسرار (١٢٨/٣).

و على هذا نقول فى كلمة الشهادة فانه نفى الألوهية عن غير الله تعالى قصدا ثم يثبت التوحيد بطريق الإشارة/و هذا لأن المقصود نفى (١٤٧/أ) الشركة،[١] لأنهم يزعمون أن لله تعالى شركاء مع اعترافهم به، ألا ترى إلى قوله تعالى: "و لئن سألتهم من خلق السموات و الأرض ليقولن الله."[٢]

قوله (فيكون الصدر عاما فى الأحوال) الأحوال ثلاثة[٣]: حالة المساواة، و حالة المفاضلة و حالة المجازفة. و انما قلنا بأن هذا استثناء حال، لأن استثناء الحال[٤] من العين[٥] محال، لأن المجانسة[٦] شرط صحة الاستثناء، لأنه استخراج بعض ما تكلم به، و انما يتحقق الاستخراج أن لو كان داخلا تحت الصدر، و الحال ليست من جنس العين، لأنه من المعانى و المعانى مع الأعيان لا يتجانسان.[٧]

قوله (و ذلك لا يصلح إلا فى المقدار)[٨] الذى يدخل تحت الكيل لأن المساواة لا يكون إلا بالمسوى الشرعى، و هو الكيل،[٩] و الحالتان

---

(١) أنظر: أصول البزدوى (٣/ ١٣٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٤٤).

(٢) سورة لقمان (٢٥).

(٣) أى فى قول الرسول صلى الله عليه و سلم: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء". أنظر المتن (ص ٦٤٣).

(٤) الحال هى المساواة.

(٥) العين هو الطعام.
و على هذا لا يمكن استخراج "المساواة" من "الطعام". أنظر التحقيق لوحة (١٦٣/أ).

(٦) فى ج: المحاسبة.

(٧) فى الأصل: لا يتناجسان.

(٨) فى ب، ج، د: المقدر - بسقطو الألف قبل الزاء - و ذلك مخالف لما فى المتن.

(٩) و ذلك بالإجماع، و بدليل قوله عليه السلام: "كيلا بكيل". و بالعرف فان الطعام لا يباع فى العادة إلا كيلا، و بدليل الحكم، فان اتلاف ما دون الكيل فى الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة لفوات المسوى، و المفاضلة و المجافة مبنيان على الكيل أيضا. كذا فى التحقيق، اللوحة نفسها.

الأخريان[١] بناء عليها،[٢] لأن المفاضلة عبارة عن رجحان أحد المتساويين على الآخر. و المجازفة عبارة عن الحالة التى لم يعلم أنها متساوية أو متفاضلة على انا نقول: لو تحققت هذه الحالة فى القليل فالأحوال الثلاثة لا تتحقق إلا فى الكثير.

قوله (لم تصلح اسما لما دونها) لأن الألف[٣] اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال ما دونه بوجه، لأن اسم الألف لا ينطلق على تسعمائة و خمسين أصلا، لو جاز لكان بطريق المجاز. و فيما قلنا عمل[٤] بالحقيقة، فان الاستثناء لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كأنه قال: فلبث فيهم تسعمائة و خمسين عاما، إلا أن هذا الكلام مختصر، و المطول انما هو الكلام مع الاستثناء، و المختصر و المطول سواء فى اثبات الأحكام، لأن المختصر أحد لسان العرب كالمطول، فكان ما قلنا أولى.[٥]

قوله (بلا خلل) أى العموم باق بعد الخصوص، و لهذا جاز التخصيص فى صيغة الجمع إلى الثلاثة، لأن أدنى ما يتناوله اسم الجمع ثلاثة.[٦]

---

(١) فى الأصل: الآخران.

(٢) فى ج: عليهما.

(٣) فى الآية المذكورة، و هى قوله تعالى: "فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما" العنكبوت (١٤).

(٤) فى ج: عملا.

(٥) أنظر: التحقيق لوحة (١٣٤/أ ـ ب)، التبيين (١/٦٦٩)، الوافى (١١٥/ب).

(٦) يعنى انما يعمل دليل الخصوص بطريق المعارضة صورة لأنه إذا عارض العام فى بعض أفراده يمنع الحكم، بقى الاسم دالا على الباقى بلا خلل فلم يكن التحصيص تعرضا للتكلم بلفظ العام، بل يكون تعرضا للحكم مع بقاء الصيغة على حالها، فيمكن أن يجعل بطريق المعارضة، و فيما نحن فيه لا ينطلق الاسم على الباقى بعد الاستثناء فيكون الاستثناء تعرضا للتكلم حكما لا محالة. أنظر التحقيق لوحة (١٦٤/ب).

و أما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له و هذا على أربعة أنواع: منه ما هو فى معنى المنطوق به نحو قوله تعالى: "و ورثه أبواه فلأمه الثلث"، صدر الكلام أوجب الشركة ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقى، فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت.

و منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعانيه عن التغيير يدل على الحقية و فى موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان، مثل سكوت الصاحبة رضى الله عنهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور.

و منه ما يثبت ضرورة دفع المغرور مثل سكوت الشفيع و سكوت المولى حين يرى عبده يبيع و يشترى.

و منه ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال له: "على مائة و درهم، أو مائة و قفيز حنطة" أن العطف جعل بيانا للمائة. و قال الشافعى رحمه الله القول قوله فى بيان المائة كما إذا قال: "على مائة وثوب."

قلنا: ان حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد و طول الكلام، و ذلك فيما يثبت وجوبه فى الذمة فى عامة المعاملات كالمكيل و الموزون دون الثياب، فانها لا تثبت فى الذمة الا بطريق خاص، و هو السلم.

(بيان الضرورة) أى بيان يثبت[١] بطريق/الضرورة.[٢] (١٤٧/ب)

قوله (نحو سكوت صاحب الشرع) كما إذا رأى النبى عليه السلام رجلا يفعل فعلا و سكت، كان سكوته دلالة على كون ذلك الفعل مشروعا، لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور،[٣] لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس.[٤] فلما

---

(١) فى ج: ثابت. و فى د: ثبت.

(٢) و بعبارة أخرى: هو البيان الذى يقع بسبب الضرورة، كذا فى التحقيق لوحة (١٦٥/ب).

(٣) لأن بيان المشروع عليه واجب لكونه مبعوثا للبيان، فلا يجوز منه ترك الواجب، لأنه حرام. كذا فى التبيين أنظر (١/ ٦٧٥).

(٤) ذكره عبد الرحمن التكريتي فى كتابه "الأمثال البغدادية المقارنة" و قال: يضرب لمن يعرف الحق و يكتمه. أنظر (٢/ ٣٣٥) (مطبعة الإرشاد بغداد، ط/الأولى، ١٩٦٧م).

سكت كان ذلك دلالة على شرعية ذلك الفعل.

قوله (عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور) صورة المسألة: رجل تزوج امرأة على أنها حرة، ثم بان أنها أمة لإنسان، أو اشترى أمة من انسان ثم استحقت فان الولد يجعل حرا بالقيمة، لأنه انما أقدم على وطئها لزعمه أنها حرة، إذ[١] الانسان يحترز عن إرقاق جزئه، فلو لم يجعل الولد حرا يتضرر هو، و لو لم توجب القيمة عليه يتضرر المستحق، فجعلنا[٢](ه) حرا بالقيمة نظرا للجانبين.

ثم ان الصاحبة رضى الله عنهم سكتوا عن بيان منافع الولد أنها مضمونة أم لا، فسكوتهم فى هذا الموضع ـ و هو موضع الحاجة[٣] إلى البيان ـ بيان أنها غير مضمونة.[٤]

---

[١] فى الأصل، ب، جـ: أستبدلت (إذ) بـ(الواو).

[٢] ساقطة من الأصل، ب.

[٣] فى الأصل: حاجة ـ بسقوط الألف و اللام.
و فى ب، د: يحتاج، و الذى أثبتناه من جـ. و هو موافق لما فى المتن.

[٤] روى ابن أبى شيبة فى مصنفه بإسناده عن على رضى الله عنه فى رجل اشترى جارية فولدت منه أولادا ثم أقام رجل البينة أنها له قال: ترد عليه، و يقوم عليه ولدها، فيغرم الذى اعها ما غررها.
و روى أيضا عن سليمان بن يسار أن أمة أتت قوما فغرتهم و زعمت أنها حرة، فتزوجها رجل فولدت له أولادا فوجودها أمة، فقضى عمر بقيمة أولادها فى كل مغرور غرة. و رواه أبو عبيد أيضا.
و ريو أيضا أن الشعبى سئل عن حادثة شبيهة بهذه فقال: يأخذ المولى أمته، و يفدى الأب أولاده بغرة غرة.
و روى عن ابن مسيب أنه قال: فى ولد كل مغرور غرة.
و ذكر مالك فى الموطأ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان رضى الله عنهما قضى أحدهما فى امرأة غرت رجلا بنفسها و ذكرت أنها حرة، فتزوجها، فولدت له أولادا، فقضى أن يفدى ولده بمثلهم، ثم قال مالك: و القيمة أعدل فى ذها إن شاء الله. اهـ. ثم كان ذلك كله بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم فحل محل الإجماع منهم أنهم حكموا برد الجارية على مولاها،

قوله (ضرورة الدفع[١]) أى دفع الغرور،[٢] فان سكوت الشفيع لو لم يجعل بيانا لاسقاط الشفعة يتضرر المشترى، فانه يتصرف فيه بناء على سكوته، فلدفع الضرر و الغرور جعلنا ذلك كالتنصيص منه على اسقاط الشفعة، و إن كان السكوت فى أصله غير موضوع للبيان بل هو ضده.[٣]

و كذلك سكوت المولى عن النهى عند رؤيته العبد يبيع و يشترى يجعل اذنا له فى التجارة لضرورة دفع الغرور عمن يعامله، لأن الناس لا يتمكنون من استطلاع رأى المولى فى كل معاملة، و انما يتمكنون من التصرف بمرأى العين منه، و يستدلون بسكوته على رضاه، فجعلنا سكوته[٤] كالتصريح بالاذن لضرورة دفع الغرور. و هذا لأن الناس لما رأوا مولاه يشاهد حال عبده، و لا يمنعه من التصرف يظنون أنه مأذون، فيتصرفون معه و يجب عليه ديون و ليس معه شىء/و لا

و بكون الولد حرا بالقيمة و بوجوب العقر، و سكتوا عن بيان قيمة منفعة بدل ولد المغرور و وجوبها للمستحق على المغرور، فيكون سكوتهم دليلا على أن المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد و عن شبهة العقد بدلالة حالهم لأن المستحق جاء طالبا حكم الحادثة، و هو جاهل بما هو واجب له و كانت هذه الحادثة أولى حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم مما لم يسمعوا فيه نصا فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال، و السكوت بعد وجوب البيان دليل النفى، كذا قال شمس الأئمة السرخسى.

أنظر: الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه (٢/ ٧٤١)، نصب الراية (٤/ ١١٠، ١١١)، أصول السرخسى (٢/ ٥٠، ٥١)، كشف الأسرار على البزدوى (٣/١٤٩، ١٥٠)، التحقيق لوحة (١٦٦/أ ـ ب)، الوافى لوحة (١١٦/أ).

(١) كذا فى جميع النسخ. و ذلك مخالف لما فى المتن.

(٢) فى ب، جـ، د: المغرور.

(٣) كذا فى أصول السرخسى. أنظر (٢/ ٥١)، و فى أصول البزدوى (٣/ ١٥٢).

(٤) فى ب: سكو ـ بسقوط التاء و الهاء فى آخرها ـ.

يقدرون على بيع رقبته، لأنه محجور، جينئذ (١٤٨/أ) فيلحقهم الضرر.[١]

قوله (القول قوله فى بيان المائة)[٢] ()[٣] لأنها يحتمل أشياء كثيرة، فكان بيانها عليه، لأن بيان المجمل على المجمل. و لا يقال: أنها تثبت بقوله: "و درهم" لأن العطف ليس بموضوع للبيان، بل هو يقتضى المغايرة، و لو كان بيانا لصار بيانا فى قوله: "لفلان على مائة و شاة."[٤]

و إنا نقول: ان هذا بيان عادة، لأن (أكثر)[٥] الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير المعطوف عليه فى العدد إذا كان المعطوف مفسرا بنفسه و انما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام طلبا للإيجاز و الإختصار. و هذا انما يكون[٦] فيما يكثر استعماله، و ذلك فيما يثبت فى الذمة فى عامة المعاملات. أما الثياب فانها لا تثبت فى الذمة قرضا و لا بيعا مطلقا و انما تثبت فى السلم أو فيما هو فى معنى السلم كالبيع بالثياب الموصوفة مؤجلا.[٧] (و الله أعلم

---

[١] أنظر: أصول السرخسى، الصفحة نفسها، أصول البزدوى (٣/ ١٥١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٤٩، ٢٥٠).

[٢] و هو قول الشافعى. أنظر "القول" فى المتن.

[٣] (لأنها مجملة) زيادة من ج.

[٤] أو فى قوله: "مائة وثوب" أو "مائة وعبد". كذا فى التبيين ((١/ ٦٧٩).

[٥] ساقطة من الأصل، ب، د. و أثبته من ج.

[٦] (ذلك لضرورة طول الكلام طلبا للإيجاز و الاختصار، و هذا انما يكون). ساقط من ج.

[٧] بيان ذلك بلفظ أوضح كما فى التبيين: أن ما قاله الشافعى منقوض بالإجماع، و هو ما إذا قال: "لفلان على أحد و عشرون درهما"، أو قال "شاة" أو قال: "ثوبا" أو قال: "مائة و ثلاثة دراهم" أو قال "مائة و ثلاثة أثواب" أو "ثلاث شاة" حيث يكون البيان فى الثانى بيانا للأول بالإجماع. فلما بطل قوله، و لا أصل له يطرد، و لا دليل له عليه يعتمد قلنا: لا بد هنا من أصل يخرج عن حضيض التقليد إلى أوج عالم الاستدلال، و هو ان حذف مميز المعطوف عليه و الاكتفاء بالبيان فى المعطوف أما ثالث عاف و عقلا. أما الأول: فان الرجل إذا قال: بعت منك هذا بمائة و عشرة دراهم أو قال: "بمائة و عشرين درهما" أو قال:

بالصواب).[١]

بمائة درهم" يكون المراد من المائة المجملة هى الدراهم بدون بيان المجمل بالاتفاق. و أما الثانى: فهو أن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شىء واحد من حيث لا وجود للعطف الا بهما، كما أن المضاف مع المضاف إليه كذلك من حيث لا وجود للإضافة إلا بهما، و البيان فى المضاف إليه بيانٌ للمضاف المبهم فى قولك ثلاثة رجال، و أربعة أثواب، فكذا البيان فى المعطوف بيان للمعطوف عليه لشمول العلة، و هى الكينونة بمنزلة شىء واحد، غير انا لم نجعل البيان فى الثانى بيانا فى الأول فيما قاس عليه الشافعى رعاية لأصل الوضع فى العطف، و جعلنا وجود البيان فى الثانى بيانا فى الأول مخصوصا بما يكثر، لأن الكثرة مستدعية للخفة.

ثم الكثرة تكون اما استعمالا أو ذاتا، و الأول كالمكيل والموزون لأنهما يثبتان فى الذمة فى جميع المعاملات، و الثانى كالجمع لأن الجمع أكثر بالذات من الواحد و التثنية لوضعه على الكثير كقولك: مائة و ثلاثة دراهم، أو و ثلاثة أثواب، أو و ثلاث شياة، بخلاف ما قاس عليه الشافعى، فانه ليس بكثير استعمالا لكونه غير ثابت فى جميع المعاملات، ألا يرى أنه لا يثبت فى الذمة قرضا و لا بيعا مطلقا إلا فى السلم، أو ما هو فى معنى السلم كالبيع بثياب موصوفة بأجل، و ليس بكثير أيضا ذاتا لكونه واحدا. فلما ثبت أنه لا كثرة فيه أصلا انعدم الحكم لانعدام العلة. أنظر التبيين (١/ ٦٨٠، ٦٨١).

[١] ساقطة من الأصل، جـ. و (بالصواب) ساقطة من د.

أما بيان التبديل و هو النسخ. فنقول: النسخ فى حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى، الا أنه تعالى أطلقه فصار ظاهره البقاء فى حق البشر، فكان تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى حق صاحب الشرع و هو كالقتل، فانه بيان محض للأجل فى حق صاحب الشرع، تغيير و تبديل فى حق القاتل. و محل النسخ حكم يكون فى نفسه محتملا للوجود و العدم و لم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا كما فى قوله تعالى: "خالدين فيها أبدا" أو دلالة كسائر الشرائع التى قبض عليها رسول الله صلى الله عليه و سلم.

و الشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة، و لا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلح ناسخا، و كذلك الإجماع عند أكثرهم لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء و لا مدخل للرأى فى معرفة نهاية وقت الحسن و القبح فى الشىء عند الله تعالى، و انما يجوز النسخ بالكتاب و السنة و يجوز نسخ أحدهما باالآخر عندنا.

و قال الشافعى رحمه الله: لا يجوز، لأنه يكون مدرجة إلى الطعن.

و انا نقول: النسخ بيان مدة الحكم، و جائز للرسول عليه السلام بيان مدة حكم الكتاب، فقد بعث مبينا، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله صلى الله عليه و سلم.

و يجوز نسخ التلاوة و الحكم جيمعا، و يجوز نسخ أحدهما دون الآخر، لأن للنظم حكمين: جواز الصلاة و ما هو قائم بمعنى صيغته، و كل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان المدة و الوقت.

و الزيادة على النص نسخ عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لأن بالزيادة يصير أصل المشروع بعض الحق، و ما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقا لله تعالى لأنه لا يقبل الوصف بالتجزى حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ما صام شهرا فأطعم ثلاثين مسكينا لم يجزه. فكانت الزيادة نسخا من حيث المعنى و لهذا لم يجعل علماؤنا رحمهم الله قراءة الفاتحة ركنا فى الصلاة بخبر الواحد، لأنه زيادة على النص. و أبوا

زيادة النفى حدا فى زنا البكر، و زيادة الطهارة شرطا فى الطواف و زيادة صفة الإيمان فى رقبة الكافرة بخبر الواحد أو القياس.

باب[١] بيان النسخ و التبديل

النسخ أن يرفع حكم الأول بلا بدل، و التبديل أن يرفع ببدل.[٢]

و النسخ فى اللغة عبارة عن النقل. يقال: نسخت الكتاب، أى نقلته من موضع إلى موضع. و قيل: انه عبارة عن (الإبطال من)[٣] قولهم: نسخت الشمس الل، أى أبطلته. و قيل: إنه عبارة عن الإزالة من قولهم: نسخت الرياح الآثار، أى أزالتها.[٤]

---

[١] لم يدر "باب" فى النسخة التى بين يدى من المنتخب.
و نقل محقق كتاب التبيين عن النظامى أنه قال فى شرحه: و فى بعض النسخ: "باب بيان التبديل". و جوه وضع الباب ههنا: النظر إلى كثرة المباحث، فان فيه أبحاثا ستة:
الأول: فى تعريفه.
و الثانى: فى جوازه.
و الثالث: فى محله.
و الرابع: فى شرطه.
و الخامس: فى بيان الناسخ.
و السادس: فى بيان المنسوخ.
و ترك المصنف ـ أى الاخسيكتى ـ البحث الثانى لظهوره. اهـ أنظر التبيين (١/ ٦٨١) و البند (٥).

[٢] و قيل أيضا فى الفرق بينهما: ان التبديل رفع الحكم ببدل، و النسخ تارة يكون بلا بدل كتحريم نكاح الأخت، و حرمة الخمر، و تارة يكون ببدل كانتساخ التوجه إلى بيت المقدس. كذا فى التبيين. أنظر (١/ ٦٨١، ٦٨٢).

[٣] ساقطة من الأصل، جـ.

[٤] أنظر لسان العرب (٦/ ٤٤٠٧)، الصحاح (ص ٦٥٦)، التعريفات (ص ٢٤٠).

قوله (بيان لمدة[١] الحكم المطلق) أراد بالحكم المحكوم، لأن الحكم صفة أزلية لله تعالى، و يعنى به الحكم الشرعى،[٢] و هذا احتراز عما كان عليه العرف قبل شريعتنا فصار ظاهره البقاء، لأن الظاهر فى علمنا بقاء كل موجود و استمراره (بيانا محضا فى حق صاحب الشرع)،[٣] لأنه يعلم أن ذلك يبقى إلى تلك المدة، و لكن[٤] أطلق الأمر و لم يبينه، و هذا كالطبيب إذا أمر المريض بأكل شيء أو نهاه عن أكل شيء ثم بعد ذلك بيوم/أو يومين يأمره (١٤٨/ب) بخلاف ما أمر أو[٥] نهى، فهذا منه بيان أن المصلحة قد تبدلت، و هذا لا يعد[٦] منه بداء و تناقضا، فكذلك فى العالم الذى لا يغرب[٧] عنه مثقال ذرة فى الأرض و لا فى المساء أنه أمرنا[٨] بشيء مطلقا و أمره لا يخلو عن حكمة ثم نهى عنه بعد مدة و نهيه لا يخلو عن حكمة أيضا فلا يؤدى إلى البداء و التناقض.

---

(١) فى د: مدة ـ بسقوط اللام فى أوله ـ و هو مخالف لما فى المتن.

(٢) كذا فى ميزان الأصول. أنظر (ص ٧٠٠).

(٣) و قد اعترض صاحب الميزان على هذا و قال: و ما قالوا: "انه بيان عند الله تعالى، و لكنه فى حق العباد ابطال و إزالة" غير مستقيم فان الحق عندنا واحد فى الشرعيات كما فى العقليات، و المجهد يخطئ و يصيب خلافا لقول من قال: ان كل مجتهد مصيب، فهذا يرجع إلى ذلك.
و أجيب عنه بأن الحق واحد بالنسبة إلى صاحب الشرع، فأما بالنسبة إلى العاباد فمتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده، و لا يجوز له تقليد غيره، و ههنا الحق النسبة إلى صاحب الشرع واحد، و هو كونه بيانا، لا رفعا و إبطالا.
أنظر: : ميزان الأصول (ص ٧٠٢)، كشف الأسرار على البزدوى (١٥٧/٣).

(٤) (الواو) ساقطة من جـ.

(٥) فى ب: أستبدلت (أو) بـ(الواو).

(٦) فى جـ: و لا يعد هذا.

(٧) فى الأصل، ب: أستبدلت (يغرب) بـ(يعرف).

(٨) فى جـ: أمر ـ بسقوط "نا" فى آخرها ـ.

و فى هذا جواب عما زعمت اليهود،[١] فانهم يقولون: ان النسخ يؤدى إلى البداء[٢] التناقض[٣] و ظهور الغلط، فلا يليق بالصانع.[٤]

(و هو كالقتل، فانه بيان محض) فى حق صاحب الشرع، لأن الأجل واحد غير متعدد عندنا،[٥] فيكون المقتول ميتا بأجله بلا شبهة.[٦]

---

(١) قال السمرقندى فى ميزان الأصول: الويهود ـ فى هذا ـ افترقت ثلاث فرق:
قالت فرقة مثل قولنا.
و قالت فرقة بأنه غير مشروع عقلا.
و قال بعضهم: انه ليس بقبيح عقلا، لكن امتنع النسخ لشريعة موسى عليه السلام سمعا.
فالمنكرون لشريعته عقلا، شبهتم واحدة، و هى النسخ من باب البداء و الغلط ـ كما فى الشرح ـ و هو محال فى حق الله تعالى، و ما أفضى إلى المحال فهو محال.

(٢) الداء: ظهور الرأى بعد ألان لم يكن، كذا فى التعريفات (ص ٤٣).
و قد ذكر العلماء الفرق بين البداء و النسخ. أنظر الإحكام لآمدى (١٥٧/٣)، حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع (٨٨/٢)، اللمع (ص ٥٥، ٥٦)، البرهان لإمام الحرمين (١٣٠١/٢)، المعتمد (٣٩٨/١)، العدة (٧٧٤/٣)، التبصرة (ص ٢٥٣).

(٣) (التناقض) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) هذا و قد أنكر بعض المسلمين النسخ مثل أبى مسلم عمرو بن بحر الأصبهانى، فانه لم يجوز النسخ فى شريعة واحدة، و أنكر وقوعه فى القران، و المراد بعض من انتحل الإسلام و زعم أنه مسلم لا انه يكون مسلما على الحقيقة فان انكار النسخ مع صحة عقد الإسلام لا يتصور، كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (١٥٧/٣)، و انظر أيضا المختصر فى أصول الفقه (ص ١٣٧)، المسودة (ص ١٩٥)، التبصرة (ص ٢٥١).

(٥) أى عند أهل السنة و الجماعة، كذا فى شرح ابن ملك على المنار أنظر (٧٠٩/٢)، و أيضا الوافى لوحة (١١٦/ب).

(٦) إذ لا أجل له سواه كما نص الله تعالى بقوله: "فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون". سورة النحل (٦١). و الموت الذى حصل فيه بخلق الله تعالى كما حصل فى الميت حتف أنفه، لا بفعل القاتل. كذا فى التحقيق لوحة (١٦٨/أ).

(تغيير[١] و تبديل[٢] فى حق القاتل) و لهذا جعلناه جانيا حتى يؤاخذ بالقصاص[٣] و الدية و الكفارة[٤] و يحرم عن الميراث و الوصية.[٥]

إعلم بأن الذى لا يحتمل النسخ أربعة أقسام:[٦]

منها ما[٧] لا يحتمل الوجود و العدم، و هو نوعان: ما كان واجب الوجود كذات الله تعلى[٨] و صفاته، و (ما)[٩] كان ممتنع الوجود، كالشريك و الصاحبة.

و ما يحتمل الوجود و العدم لكن اقترن به ما يمتنع الزوال من التأبيد - صريحا أو دلالة - و التوقيت. و هذا لأن ما كان واجب الوجود لا يمكن فرض عدمه، فكيف يحتمل النسخ، و هو بيان انتهاء الحكم الأول. و كذا ما كان ممتنع الوجود، فانه لا يمكن فرض وجوده، فلا يحتمل النسخ. و كذا ما ثبت (تأبيده و)[١٠] تأقيته، لأن بعد ثبوتهما لا يكون النسخ إلا على وجوه البداء و ظهور الغلط، و الله تعالى[١١] يتعالى عن

---

(١) فى د، جـ: يعتبر.

(٢) (و تبديل) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) و ذلك فى القتل عمدا.

(٤) و ذلك فى القتل خطأ.

(٥) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٣٩)، نور الأنوار (٢/ ١٤٠) التبيين (١/ ٦٨٦)، التحقيق لوحة (١٦٨)أ)، الوافى لوحة (١١٦/ب)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٤٨٢).

(٦) هذا تقرير قول المصنف: (و محل النسخ حكم يكون فى نفسه محتملا للوجود و العدم، و لم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا). و الشارح ترك ذكر ما يحتمل النسخ و ذكر ما لا يحتمل النسخ.

(٧) (ما) ساقطة من جـ.

(٨) فى جـ: أستبدلت (تعالى) بـ(جلّ جلاله).

(٩) ساقطة من الأصل، جـ، د. و قد زدته من ب.

(١٠) ساقطة من الأصل.

(١١) فى جـ: أستبدلت (تعالى) بـ(عز و جل).

ذلك.[1]

و إذا انتفت هذه الأقسام و خرجت عن محلية النسخ تعين ما ذكر في المتن، و هو الحكم الذي في نفسه يحتمل الوجود و العدم إلى آخر ما ذكر.[2]

---

[1] إعلم أن الأصوليين اختلفوا في هذا الفصل، فذهب الجمهور منهم إلى جواز نسخ ما لحقه تأبيد أو توقيت من الأوامر و النواهي، و هو مذهب جماعة من الحنفية و أصحاب الشافعي، و هو اختيار صدر الإسلام أبي اليسر.

و ذهب أبو بكر الجصاص، و لاشيخ أبو منصور، و القاضي أبو زيد، و فخر الإسلام، و شمس الأئمة و جماعة من أصحاب الحنفية إلى أنه لا يجوز.

و تمسك الفريق الأول بأن الخطاب إذا كان بلفظ التأبيد فغايته أن يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الأزمان لعمومه و لا يمتنع أن يكون المخاطب مع ذلك مريدا لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص، و إذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود الناسخ المعرف لمراد المخاطب.

و بأن في العرف قد يراد بلفظ التأبيد المبالغة، لا الدوام، كقول القائل: لازم فلا أبدا، و يكرم الضيف أبدا، و اجتنب فلانا أبدا إلى غير ذلك، فيجوز أن يكون كذلك في استعمال الشرع، و يتبين بلحوق الناسخ به ان المراد منه المبالغة، لا الدوام.

و تمسك الفريق الثاني بما ذكره الشارح، إذ أن التأبيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه، النسخ لا يجري فيه بالاتفاق، فكاذ فيما نحن فيه.

أنظر: كشف الأسرار على البزدوي (٣/ ١٦٥، ١٦٦)، المحصول (١/٣/ ٤٩١)، البرهان (٢/ ١٢٩٨)، المسودة (ص ١٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١٠)، التبصرة (ص ٢٥٥)، الاحكام للآمدي (٣/ ١٩٢)، المعتمد (١/ ٤١٣)، ارشاد الفحول (ص ١٨٦)، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ٨٥)، مسلم الثبوت (٢/ ٦٨)، فتح الغفار على المنار (٢/ ١٣١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٩)، التحقيق، لوحة (١٦٨/ب، ١٦٩/أ).

[2] أنظر ما ورد في محل النسخ: التقويم لوحة (١٣٠/ب)، أصول السرخسي

قوله (كسائر شرائع التى قبض عليها رسول الله صلى الله عليه و سلم)/و ذلك لأن محمدا صلى الله عليه و سلم[١] خاتم النبيين، و لا نبى بعده، و لا نسخ (١٤٩/أ) الا بوحى على لسان نبى.[٢]

و نظير التوقيت بأن يقول القائل: أذنت (لك)[٣] فى أن تفعل كذا إلى مائة سنة. فان النهى قبل مضى تلك المدة يكون من باب البداء،[٤] و ما لها مثال من[٥] المنصوصات شرعا. كذا ذكره فى التقويم[٦] و أصول السرخسى[٧] (رحمه الله).[٨]

قوله (خلافا للمعتزلة)[٩] و هذا بناء على أن النسخ بيان المدة لعمل القلب

(٢/٥٩)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/١٦٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٥٣)، المنار مع كشف الأسرار (٢/١٤٢)، ميزان الأصول (ص ٧٠٧)، التوضيح على التنقيح على التنقيح (٢/٤٨٤)، الاحكام لابن حزم (٤/٥٧٧)، التحقيق لوحة (١٦٨/أ)، التبيين (١/٦٨٧)، الوافى لوحة (١١٦/ب، ١١٧/أ).

[١] فى ب، د: عليه السلام.

[٢] فكان من هذا الوجه دلالة على تأبيد الشرائع التى قبض عليها رسول الله صلى الله عليه و سلم. كذا فى الوافى أنظر لوحة (١١٧/أ)و أيضا التقويم لوحة (١٣١/أ).

[٣] ساقطة من الأصل، جـ، د، و قد زدته من ب.

[٤] إذ تبين أن الأذن الأول كان غلطا منه لجهله بعاقبة الأمر و النسخ الذى يكون مؤديا إلى هذا ـ أى إلى البداء ـ كذا فى الوافى. أنظر لوحة (١١٧/أ).

[٥] فى جـ، د: أستبدلت (من) بـ(عن).

[٦] أنظر: التقويم لوحة (١٣١/أ).

[٧] أنظر: أصول السرخسى (٢/٦٠).

[٨] ساقطة من الأصل.

[٩] إعلم أن للنسخ شروطا بعضها متفق عليها، و بعضها مختلف فيها.
و أما لامتفق عليها فكون الناسخ و المنسوخ حكمين شرعيين، فان العجز و الموت كل واحد يزيل التعبد الشرعى و لا يسمى نسخا، و كذا إزالة الحكم العقلى بالحكم الشرعى لا يسمى نسخا.

و البدن تارة، و لأحدهما، و هو عمل[١] القلب مرة عندنا، و عقد القلب هو الحكم الأصلي فيه، والعمل بالبدن من الزوائد، يجوز أن يكون النسخ بيانا للمدة فيه، و يجوز أن لا يكون.

و على قولهم: النسخ بيان لمدة الحكم فى حق العمل به، و ذلك لا يتحقق الا بعد الفعل (أ)و[٢] التمكن منه. قالوا: لأن العمل بالبدن هو المقصود بالأمر و النهى لأن به يتحقق الابتلاء.[٣]

و أما المختلف فيها فاشتراط كون الناسخ و المنسوخ من جنس واحد و اشتراط البدل للمنسوخ، و اشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله فانه شرط لصحة النسخ عند قوم.
و من الشروط المختلف فيها التمكن من الفعل، فهو ليس بشرط عند أكثر الفقهاء، و عامة أصحاب الحديث. و ذهب جماهير المعتزلة إلى أنه شرط، و إليه ذهب بعض الحنفية مثل أبى بكر الجصاص، و أبى منصور، و القاضى أبى زيد. و بعض أصحاب الشافعى كالصيرفى. و بعض أصحاب أحمد بن حنبل.
و معنى التمكن من الفعل أن يمضى بعدما وصل الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به.
و حاصل الخلاف ما ذكره الشارح بقوله: و هذا بناء على أن النسخ... الخ و صورة المسألة على وجهين:
أحداهما: أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا قيل فى رمضان حجوا هذه السنة. ثم قيل فى آخره: لا تحجوا، أو قيل: صوموا، ثم قيل قبل انفجار الصبح: لا تصوموا.
و الثانى: أن يرد بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما إذا شرع فى الصوم فى قوله: صم غدا، فقيل له قبل انقضاء اليوم: لا تصم. كذا فى الميزان. أنظر (ص ٧١١)، و ما بعدها، كشف الأسرار على البزدوى (١٦٩/٣، ١٧٠)، التحقيق، لوحة (١٦٩/أ ـ ب).

[١] (عمل) ساقطة من جـ.

[٢] (الهمزة) ساقطة من الأصل، جـ.

[٣] قال عبد العزيز البخارى فى بيان هذا الدليل للمعتزلة و من معهم انهم قالوا: انما يشترط التمكن من العمل، لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر و نهى

و لنا: إن النسخ يجوز بعد وجود مدة يصلح للتمكن من جزء من الفعل لأن الأدنى يصلح مقصودا بالإبتلاء، فكذلك بعد عقد القلب لهذا. ألا ترى أن الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه، و لا يلزمنا إلا اعتقاد الحقية[1] فيه، فدل ذلك على أن عقد القلب يصلح أصلا.[2]

نصا، أى العمل هو المقصود بكل أمر. و المنع من العمل هو المقصود بكل نهى، لأن صيغة الأمر و النهى بصريحهما تدلان على وجوب الفعل و المنع عنه لدلالتهما على المصدر، لا على العزم و القصد و المنع منه، فيقتضى كون الفعل و الامتناع عنه هو المقصود بالأوامر و النواهى حسن الفعل بالأمر و قبحه بالنهى، يعنى لما كان الفعل هو المأمور به و المنهى عنه اقتضى ذلك أن يكون نفس الفعل حسنا إذا ورد الأمر به، و ذاته قبيحا، إذا ورد النهى عنه، و النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدى إلى اجتماعهما فى شىء واحد فى وقت واحد، لأنه إذا أمر بشىء فى وقت دل ذلك على حسن ذلك الشىء فى ذلك الوقت، و إذا نهى عن ذلك الشىء فى ذلك الوقت دل على قبحه فى ذلك الوقت لكون الحسن و القبح من ضرورات الأمر و النهى و قد علمت أن اجتماعهما فى وقت واحد لشىء واحد محال، فكان القول بجواز النسخ الذى يؤدى إليه فاسدا، و كان هذا النسخ من باب البداء و الغلط الذى هو على صاحب الشرع محال.

نبينه: ان الشارع إذا أمر فى صبيحة يوم بأداء ركعتين عند غروب الشمس بطهارة، ثم عند الزوال نهى عن أدائهما عند الغروب بطهارة كان الأمر و النهى متناولا فعلا واحدا على وجه واحد فى وقت واحد و قد صدر عن مكلف واحد إلى مكلف واحد، و فى تناول النهى لما تناوله الأمر على الحد الذى تناوله دليل على البداء و الغلط، لأنه انما ينهى عما أمر بفعله إذا ظهر له من حال المأمور ما لم يكن معلوما له حين أمر به، لعلمنا أنه بالأمر انما طلب من المأمور ايجاب الفعل بعد التمكن منه، لا قبله، إذ التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع و البداء على الله لا يجوز. اهـ.

أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٣/١٧٠، ١٧١)، التحقيق لوحة (١٦٩/ب).

(١) فى الأصل، جـ: أستبدلت (الحقيه) بـ(الحقيقة).

(٢) و بعبارة أخرى نقول: لا نسلم ان المقصود ما قلتم، بل المقصود الابتلاء و الإبتلاء تارة يكون بالاعتقاد و الفعل، و تارة بالاعتقاد، لا الفعل و الاعتقاد ـ و هو عزيمة القلب على شىء ـ هو الأصل لتوقف الفعل فى كونه قربة على العزيمة دون العكس، فلا يلزم البداء.

ألا ترى أن الواحد منا قد يأمر عبده بشىء و مقصوده من ذلك أن يظهر عند الناس حسن طاعته، و انقياده له، ثم ينهاه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أن يتمكن من مباشرة الفعل، و لا يجعل ذلك دليل البداء. و إن كان الأمر ممن يجوز عليه البداء، فلأن لا يجعل

قوله (و كذا الاجماع عند أكثرهم) يحتمل أنه أراد به أن نسخ الكتاب و السنة بالإجماع لا يجوز، لأنه ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوى رحمه الله أن[١] النسخ فى ذلك جائز بمثله حتى إذا ثبت حكم[٢] بإجماع أهل عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فنسخ به الأول، و يستوى فى ذلك أن يكون فى عصرين أو فى عصر واحد من غير ذكر[٣] الخلاف،[٤] مع أنه ذكر فى باب (تقسيم) [٥] الناسخ: الصحيح أن النسخ بالإجماع لا يجوز، لأن النسخ لا يكون إلا فى حياة النبى عليه السلام، و الإجماع ليس بحجة فى حياته، لأنه/لا إجماع دون رأيه (١٤٩/ب) و الرجوع إليه فرض، و إذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة و إذا صار الإجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا.[٦]

قوله (و لا خلاف بين الجمهور) و هذا احتراز عن قول ابن سريج[٧] من

النسخ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب و اعتقاد الحقية موهما للبداء فى حق من لا يجوز عليه البداء أولى. أنظر التبيين (١/ ٦٩٢)، التحقيق لوحة (١٧٠/أ).

(١) فى جميع النسخ وقع (الواو) مكان (أن) و قد صححته من عندى لتقييم النص.

(٢) فى الأصل: أحكم ـ بزيادة الألف فى أول "حكم" ـ .

(٣) فى الأصل: أستبدلت (ذكر) بـ(ذلك).

(٤) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٢٦٢).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) أنظر المصدر نفسه (٣/ ١٧٥).

(٧) هو أحمد بن عمر بن سريج ـ بضم السين و فتح الراء و سكون الياء ـ بعدها جيم. كنيته: أبو العباس. ولد ببغداد، تتلمذ للمزنى و أبى القاسم الأنماطى فى الفقه، و للحسن بن محمد الزعفرانى فى الحديث. و قد شرح مذهب الشافعى و اختصره و قام بمناصرته و الذب عنه و فضل على جميع أصحاب الشافعى حتى على المزنى. توفى ببغداد سنة ٣٠٦هـ.
أنظر: تاريخ بغداد (٤/ ٢٨٧)، وفيات الأعيان (١/ ٢١)، طبقات السبكى (٢/ ٨٧)، الفتح المبين (١/ ١٦٥).

أصحاب الشافعى (رحمه الله)[١] فانه يقول[٢]: يجوز نسخ الكتاب و السنة[٣] بالقياس[٤].[٥]

قوله (و انما يجوز النسخ بالكتاب و السنة)[٦] كلمة "انما" للحصر أى النسخ لا يكون إلا فى هذين القسمين. و ذلك أربعة أقسام: نسخ الكتاب بالكتاب، و نسخ السنة بالسنة، و نسخ الكتاب بالسنتو نسخ السنة بالكتاب.

والشافعى (رحمه الله)[٧] يخالفنا فى القسمين الأخيرين، فالمتفق متفق،[٨] و المختلف مختلف[٩].[١٠]

---

[١] ساقطة من الأصل، ب، د. و قد زدته من جـ.

[٢] (يقول) ساقطة من ب، جـ.

[٣] فى جـ: يجوز النسخ بالكتاب و السنة.

[٤] كذا فى أصول السرخسى (٦٦/٢). و (القياس) ساقطة من جـ.

[٥] و قد عزا الشيرازى و الآمدى هذا القول إلى أبى القاسم الأنماطى من أصحاب الشافعى بشرط أن يكون القياس جليا. أنظر التبصرة (ص ٢٧٤)، الاحكام للآمدى (٢٣٣/٣).

[٦] لما بين أن القياس و الإجماع لا يجوز أن يكونا ناسخين من بين سائر الحجج شرع فى بيان الناسخ. كذا فى التبيين (٦٩٦/١).

[٧] ساقطة من الأصل.

[٨] أى نسخ الكتاب بالكتاب، و نسخ السنة بالسنة متفق عليه بين الشافعية و الحنفية.

[٩] أى نسخ الكتاب بالسنة و نسخ السنة بالكتاب مختلف فيه بينهما.

[١٠] إعلم أن نسخ الكتاب بالسنة المتواترة جائز عند جمهور الفقهاء و المتكلمين من الأشاعرة و المعتزلة، و إليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعى، و نص الشافعى رحمه الله فى عامة كتبه أنه لا يجوز، و هو مذهب أكثر أهل الحديث.
ثم اختلفوا فى ذلك: فقال بعضهم: لا يجوز ذلك عقلا، و هو الظاهر من مذهب الشافعى، و إليه ذهب المحاسبى، و عبد الله بن سعيد و القلانسى من متكلمى أهل الحديث و أحمد بن حنبل فى رواية عنه.
و قال بعضهم: يجوز ذلك عقلا، و لكن الشرع لم يرد به، و لو ورد به كان جائزا. و به قال ابن شريح فى إحدى الروايتين عنه.

و هو يحتج بقوله تعالى: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها."[١] و السنة لا تكون مثلا للكتاب، و قوله تعالى: "و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء"،[٢] و السنة شيء، فيكون الكتاب تبيانا لحكمه[٣] لا رافعا له، و بقوله[٤] عليه السلا: "إذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق فاقبلوه، و ما خالف فردوه."[٥] و الناسخ مخالف لما فى الكتاب، فيجب رده

و قال بعضهم: قد ورد الشرع بالمنع من ذلك، و هو قول ابى حامد الاسفراينى.
و يجوز أيضا نسخ السنة بالكتاب عند جميع من قال بالجواز فى المسألة الأولى و عند بعض من أنكر الجواز فيها، منهم عبد القاهر البغدادى، و أبو المظفر السمعانى. و ذكر عن الشافعى فى كتاب الرسالة القديمة و الجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، و لوح فى موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر أصحابه على قولين، أحدهما لا يجوز و هو الأظهر من مذهبه، و الآخر انه يجوز، و هو الأولى بالحق، كذا ذكره السمعانى فى القواطع.
أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٣/ ١٧٦، ١٧٧).
و انظر حقيقة هذه المسائل: الرسالة للشافعى (ص ١٠٦)، التقويم لوحة (١٣٢/ب)، أصول البزدوى (٣/ ١٧٤)، أصول السرخسى (٢/ ٦٥)، التبصرة (ص ٢٦٤، ٢٧٢)، التمهيد فأ صول الفقه (٢/ ٣٦٨) و ما بعدها، المسودة (ص ٢٠٥)، الاحكام للآمدى (٣/ ٢١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣١١)، مسلم الثبوت (٢/ ٧٦)، فتح الغفار (٢/ ١٣٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٧٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٩٥)، المحصول (١/ ٣/ ٤٩٥)، المستصفى (١/ ١٢٤)، المعتمد (١/ ٤٢٢)، البرهان (٢/ ١٣٠٧)، الاحكام لابن حزم (٤/ ٦١٧)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٤٨٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٥٥)، ميزان الأصول (ص ٧١٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/ ١٧٩)، التحقيق لوحة (١٧١/ب)، الوافى لوحة (١١٨/أ)، التبيين (١/ ٦٩٦)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ١٤٧)، نور الأنوار (٢/ ١٤٧).

(١) سورة البقرة (١٠٦).
(٢) سورة النحل (٨٩).
(٣) فى د: للحكمة.
(٤) فى الأصل، جـ: لقوله ـ أستبدلت (الباء) فى أولها بـ(اللام) ـ.
(٥) و قد سبق تخريجه فى (ص ١٧) الهامش (٢).

بهذا الحديث، و انه مدرجه للطعن.[١]

بيانه: أنه لو جاز أن يقول ما هو مخالف للمنزل فى الظاهر على وجه النسخ له فالطاعن يقول: هو أول قائل و أول عامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه فكيف يعول على قوله، و إذا جوزنا نسخ السنة بالكتاب فالطاعن[٢] يقول: قد كذبه ربه فيما قال، فكيف نصدقه.[٣]

و الجواب عما ذكر: أن مثل هذا الطعن[٤] يتوجه فى المتفق، لأنه إذا[٥] قال بخلاف ما قال فيقال: هو أول مخالف لنفسه، و هو متناقض فيما قال، فعلم أن[٦] هذا الطعن باطل.[٧]

و أما الحديث فقد قيل أنه لا يكاد يصح، لأنه بعينه مخالف لكتاب الله تعالى فان فى الكتاب فرضية اتباعه مطلقا. قال الله تعالى: "و ما آتاكم الرسول فخوذه."[٨] و قال تعالى[٩]: "فاتبعونى يحببكم الله."[١٠] و فى هذا الحديث فرضية

---

[١] فى جـ: إلى الطعن.

[٢] فى ب، د: و الطاعن.

[٣] و قد نقل الشارح هذا البيان من أصول السرخسى. أنظر (٢/٦٨).

[٤] فى جـ: للطعن ـ بزيادة (اللام) فى أولها ـ.

[٥] فى جـ: إذ ـ بسقوط (الألف) فى آخرها ـ.

[٦] فى الأصل، جـ: بأن.

[٧] و قال الشسم الأئمة ـ بعد أن رد ما قالوا من أن ذلك يؤدى إلى الطعن ـ بل يؤدى ذلك إلى تعظيم رسول الله صلى الله عليه و سلم و إلى قرب منزلته من حيث ان الله تعالى فوض بيان الحكم الذى هو وحى فى الأصل إليه ليبينه بعبارته، و جعل لعبارته من الدرجة ما يثبت به مدة الحكم الذى هو ثابت بوحى متلو حتى يتبين به انتساخه. أنظر أصول السرخسى (٢/٧٤، ٧٥)، و كذا فى أصول البزدوى. أنظر (٣/١٨٣).

[٨] سورة الحشر (٧).

[٩] (تعالى) ساقطة من جـ.

[١٠] سورة آل عمران (٣١).

اتباعه مقيد(ا)[1] بأن لا يكون /مخالفا لما فى (١٥٠/أ) الكتاب ظاهرا، ثم و لئن ثبت فالمراد اخبار الآحاد.[2]

و النسخ بيان انتهاء الحكم الأول، فجاز أن يكون الكتاب تبيانا له من هذا الوجه.[3]

و المراد بالخيرية بقوله: "نأت بخير منها"[4] فيما يرجع إلى مرافق

---

[1] فى الأصل، ب، ج: مقيد ـ بسقط الألف فى آخرها ـ.

[2] و قد نقل الشارح من قوله (فقد قيل) إلى قوله (أخبار الآحاد) من أصول السرخسى نصا. ثم قال السرخسى رحمه الله إضافة إلى ما سبق نقله: "لا المسموع منه بعينه، أو الثابت عنه بالنقل المتواتر و فى اللفظ ما دل عليه، و هو قوله عليه السلام: "إذا روى لكم عنى حديث"، و لم يقل: إذا سمعتم منى، و به نقول أن بخبر الواحد لا يثبت نسخ الكتاب، لأنه لا يثبت كونه مسموعا من رسول الله صلى الله عليه و سلم قطعا، و لهذا لا يثبت به علم اليقين، و لعم أن المراد بقوله: "و ما ما خالف فردوه" عند التعارض إذا جهل التاريخ بينهما حتى لا يوقف على الناسخ و المنسوخ منهما فانه يعمل بما فى كتاب الله معالى، و لا يجوز ترك ما هو ثابت فى كتاب الله نصا عند التعارض. و نحن هكذا نقول، و انما الكلام فيما إذا عرف التاريخ بينهما". اهـ أنظر (٢/٧٦)، و كذا فى كشف الأسرا على المنار (٢/١٥٤)، و انظر أيضا أصول البزدوى (٣/١٨٥).

[3] و ذلك جواب عن الآية الأخيرة التى استدل بها الشافعى على مذهبه. أنظر التبيين (١/٦٩٨).
هذا و قد استدل القائلون بجواز نسخ السنة بالكتاب بما استدل به القائلون بعدم جواز ذلك و قالوا: و الدليل على جواز نسخ السنة بالكتاب قوله تعالى: "و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء" سورة النحل (٨٩)، فان السنة شيء و مطلقها يحتمل التوقيت و التأبيد فناسخها يكون مبينا معنى التوقيت فيها، و الله تعالى بين أن القرآن تبيانا لكل شيء فبه يظهر جواز نسخ السنة بالكتاب و الدليل عليه جواز نسخ السنة بالسنة، فان كل واحد منهما ثابة بوحى غير متلو، فإذا جاز نسخ السنة بوحى غير متلو فلأن يجوز نسخها بوحى متلو كان أولى. كذا فى أصول السرخسى (٢٧٦).

[4] سورة البقرة (١٠٦).

العباد[1] دون النظم بمعناه،[2] لأنه[3] في عين كلام الله تعالى لا يرد فيه الخيرية.[4]

أما نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى: "فاعف عنهم واصفح"[5] نسخ[6] بقوله تعالى: "و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم."[7]

و نسخ الكتاب بالسنة، كقوله تعالى: "لا يحل لك النساء من بعد"[8] فانه روى عن (ابن)[9] عمر و عن[10] عائشة رضى الله عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه و سلم ما خرج من الدنيا حتى أبيح له من النساء ما شاء."[11] و قد اتفقت

---

(1) كذا قال فخر الإسلام في أصوله. أنظر (٣/١٨٧).

(2) في ب: معناه ـ سقوط (الباء) في أولها ـ.

(3) في جـ: لأن ـ بسقوط (الهاء) في آخرها ـ.

(4) كذا في المغني في أصول الفقه. أنظر (ص ٢٧٥) و في أصول البزدوى (٣/ ١٨٥).

و قال الشيرازى: قد يكون بعض القرآن خيرا من بعض في الثواب ألا ترى أن سورة الإخلاص و يس و غيرهما أفضل من غيرهما من القرآن في الثواب، و قد يكون بعضها أظهر في الإعجاز من بعض، ألا ترى أن قوله عز و جل. و قيل يا أرض ابلعى ماءك و يا سماء اقلعى. هود (١١) أبلغ في الاعجاز من غيره. أنظر التبصرة (ص ٢٦٦).

(5) سورة المائدة (١٣).

(6) (نسخ) ساقطة من د.

(7) سورة البقرة (١٩٠).

(8) سورة الأحزاب (٥٢).

(9) ساقطة من جميع النسخ، و الصواب ما أثبتناه.

(10) (عن) ساقطة من ب، جـ، د.

(11) أما قول ابن عمر رضى الله عنه فقد روى الطحاوى عن عطاء عن عائشة قالت: "ما توفى ساقطة من الأصل حتى أحل له من النساء ما شاء." و زاد في آخره قال: من أخبرك بهذا؟ قال: حسبت أنى سمعته من عبد الله بن عمر.

و روى أحمد عن عائشة رضى الله عنها بلفظ: ما مات رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى أحل له النساء.

الصحابة رضى الله عنهم على انتساخه.[١]

و نسخ السنة بالسنة: كقوله عليه السلام: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها."[٢]

و نسخ السنة بالكتاب كما روى[٣] أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صالح أهل مكة على رد نسائهم، ثم نسخ بقوله تعالى: "فان علمتموهن مؤمنات

و رواه أيضا الترمذى و قال: هذا حديث حسن.
و رواه أيضا أحمد.
أنظر: مشك الآثار، باب بيان مشكل ما روى فى حقه رفع تحديد النساء (٢١٨/١)، صحيح الترمذى، أبواب التفسير (٩١/١٢) (بشرح ابن العربى)، مسند أحمد (٤١/٦).

(١) أنظر: أصول السرخسى (٧٥/٢)، أصول البزدوى (١٨٢/٣)، التبيين (٧٠٠/١)، كشف الأسرار على المنار (١٥٣/٢).
هذا و قد ذهب بعض العلماء إلى أن الناسخ لقوله تعالى: "لا يحل لك من النساء من بعد" هو قوله تعالى: "ترجى من تشاء منهن و تؤوى إليك من تشاء". سورة الأحزاب (٥١)، كذا قال الطحاوى و هبة الله بن سلامة.
أنظر: مشكل الآثار (٢١٨/١)، تفسير القرطبى (٢١٥/١٤، ٢١٩)، شرح النووى على صحيح مسلم (٥٠/١٠).

(٢) أخرجه مسلم، و النسائى، و الترمذى عن حديث ابن بريدة عن أبيه و قال الترمذى: حسن صحيح.
أنظر: صحيح مسلم كتاب الأضاحى، باب بيان ما كان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث (١٣٤/١٣) (مع شرح النوو)، و سنن الترمذى، أبواب الجنائز باب ما جاء فى الرخصة فى زيارة القبور (٢٧٤/٤) (مع عارضة الأحوذى).
و انظر ما ورد فى نسخ السنة بالنسة فى أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٨٦/٣)، أصول السرخسى (٧٧/٢)، كشف الأسرار على المنار (١٥٥/٢)، التبيين (٧٠٣/١).

(٣) (روى) ساقطة من جـ.

فلا ترجعوهن إلى الكفار"[١]. [٢]

و المراد من قولنا نسخ الكتاب بالسنة متواترة و[٣] المشهورة، فأما النسخ بخبر الواحد لا يجوز.[٤]

(و)[٥] اعلم أن النسخ أربعة أقسام[٦]: نسخ التلاوة و الحكم. مثل صحف إبراهيم عليه السلام،[٧] فانها نسخت أصلا.[٨] و كذا روى أن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة أو أكثر ثم نسخ.[٩]

---

(١) رواه البخارى عن مروان و المسور بن مخرمة يخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قالا: كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبى صلى الله عليه و سلم أنه لا يأتيك منا أحد و إن كان على دينك الا رددته إلينا، و خليت بيننا و بينه، فكاتبه النبى عليه السلام على ذلك، و جاءت المؤمنات مهاجرات، و كانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم يومئذ و هى عاتق، فجاء أهلها يسألون النبى أن يرجعها اليهم حتى أنزل الله تعالى فى المؤمنات ما أنزل. اهـ نختصرا.
صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب غزوة الحديبية (٤/ ١٥٣٢)، تفسير القرطبى (١٨/ ٦١).
أنظر هذه المسألة فى: أصول البزدوى (٣/ ١٨٢)، أصول السرخسى (٢/ ٧٧)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ١٥٣).

(٢) سورة الممتحنة (١٠).

(٣) فى جـ، د: أستبدلت (الواو) بـ(أو).

(٤) أنظر (ص ٦٧٢) الهامش (٢).

(٥) ساقطة من الأصل، جـ، د.

(٦) عنوان هذا الموضوع فى أصول السرخسى: فصل فى وجوه النسخ، و فى أصول البزدوى: باب تفصيل المنسوخ.
أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٧٨)، أصول البزدوى (٣/ ١٨٨).

(٧) فى جـ: صلوات الله عليهم.

(٨) أنظر المرجعين السابقين، و المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٥٨)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ١٥٥، ١٥٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/ ١٨٩)، التوضيح على التنقيح (٢/ ١٤٨٩)، التبيين (١/ ٧٠٤، ٧٠٥).

(٩) ذكره أبو بكر الانبارى عن أبى بن كعب. أنظر تفسير القرطبى (١٤/ ١١٣).

و نسخ الحكم بدون التلاوة كقوله تعالى: "فآذوهما..."[١] و قوله تعالى: "فأمسكوهن فى البيوت."[٢]

و نسخ التلاوة بلا حكم كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"[٣] لأنه لما صح الحاقه بالمصحف و لا تهمة فى روايته لعدالته وجب الحمل على أنه نسخ نظمه و بقى حكمه.[٤]

و نسخ وصف فى الحكم و هو الزيادة.[٥]

---

(١) سورة النساء (١٦).

(٢) سورة النساء (١٥).
قال شمس الأئمة رحمه الله: فان الحبس فى البيوت و الأذى باللسان كان حد الزنا، و قد انتسخ هذا الحكم مع بقاء التلاوة. أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٨٠)، و أيضا أصول البزدوى (٣/ ١٨٩، ١٩٠)، ميزان الأصول (ص ٧٢١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٨٥)، المرآة على المرقاة (٢/ ١٩٠)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٥٧)، التبيين (١/ ٧٠٦).

(٣) سورة المائدة (٨٩). أنظر تفسير القرطبى (٦/ ٢٨٣).

(٤) كذا قال فخر الإسلام، أنظر أصول البزدوى (٣/ ١٩٠) و أيضا أصول السرخسى (٢/ ٨١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٥٩)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٥٨).

(٥) أى و هو الزيادة على النص، فانه بيان صورة، و نسخ معنى عند الحنفية، سواء كانت الزيادة فى السبب أو الحكم، و ذلك زيادة النفى على الجلد، و زيادة قيد الإيمان فى كفارة اليمين و الظهار.
و حجتهم فى ذلك: أن النسخ بيان مدة الحكم و ابتداء حكم آخر و النص المطلق يوجب العمل بإطلاقه، فإذا صار مقيدا صار شيئا آخر لأن التقييد و الإطلاق ضدان لا يجتمعان، و إذا كان هذا غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول و ابتداء الثانى.
و هذا لأنه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه، و ما للبعض حكم و الجود كبعض العلة و بعض الحد، حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندهم، لأنه ليس بحد، فثبت أن هذا ـ أى التقييد فى المطلق ـ نسه لوصف الإطلاق بمنزلة نسخ جملته ـ أى بمنزلة نسخ أصله. أنظر أصول البزدوى (٣/ ١٩٢، ١٩٣)، و أيضا أصول السرخسى (٢/ ٨٢)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ١٥٨)، المنخول (ص ١٧٧)، التبصرة (ص ٢٧٦)، المختصر (٢/ ٢٠١).

و قوله (لأن للنظم حكمين) جواب عما قاله البعض أنه لا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر، لأن الحكم لا يثبت بدون السبب، و لا يبقى[١] بدون السبب[٢].[٣]

قوله (و ما هو قائم بمعنى صيغته)[٤] أراد به الوجوب أو الحل أو الحرمة.[٥]

قوله/ (فيما يجب حقا لله تعالى) احتراز عن حقوق العباد، فانها (١٥٠/ب) قد تقبل الوصف بالتجزى حتى (ان)[٦] من ادعى على غيره ألفا و خمسمائة و شهد له شاهدان أحدهما[٧] بألف و الآخر[٨] بألف و خمسمائة يقضى بالمال (كله)[٩].[١٠]

قوله (بخبر الواحد) أراد به قوله عليه السلام: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب."[١١] لأنه زيادة على النص، إذ هو مأمور بقراءة ما تيسر من القرآن

---

[١] (لا) ساقطة من ب، جـ.

[٢] أنظر: أصول البزدوى (٣/ ١٨٩)، أصول السرخسى (٢/ ٨٠).

[٣] و الدليل على جواز ذلك أنه يتعلق بصيغة التلاوة حكمان مقصودان أحدهما: جواز الصلاة، و الثانى: النظم المعجز، و بعد انتساخ الحكم الذى هو العمل به يبقى هذان الحكمان و هما مقصودان. كذا فى أصول السرخسى. الصفحة نفسها.

[٤] كذا فى أصول البزدوى (٣/ ١٩٠).

[٥] أنظر كشف الأسرار على البزدوى (٣/ ١٩٠).

[٦] ساقطة من الأصل، ب، جـ.

[٧] (أحدهما) ساقطة من ب، جـ، د.

[٨] فى د: أستبدلت (الآخر) بـ(آخران).

[٩] ساقطة من الأصل.

[١٠] و قال صاحب التبيين: انما قيد بقوله (فيما يجب حقا لله تعالى) لأن ما وجب حقا للعبد يكون فيه للبعض حكم الوجود، حتى أن المديون إذا أدى بعض ما عليه يكون محسوبا. أنظر (١/ ٧١٠)، أصول السرخسى (٢/ ٨٣)، أصول البزدوى (٣/ ١٩٣)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ١٥٩، ١٦٠).

[١١] روى الأئمة الستة فى كتبهم من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب."

مطلقا،[١] فلو قيدنا (ه)[٢] بالفاتحة لكان[٣] نسخا، و هو باطل على مامر.[٤]

قوله (و أبوا زيادة النفى حدا)[٥] احترازبذكر "الحد" عن النفى على وجه السياسة،[٦] إذ هو جائز للإمام كما روى أن عمر ()[٧] رضى الله عنه

و أخرجه الدارقطنى باللفظ الذى ذكره الشارح. صحيح البخارى، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام و المأموم فى الصلاة كلها (١/٢٦٣).

صحيح مسلم، كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة (١/٢٩٥).

سنن النسائى، كتاب الصلاة، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة (١/١٤٥).

سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام (١/ ٦٠).

سنن أبى داود، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة فى صلاته (١/ ١٢٦).

سنن الترمذى، كتاب الصلاة، باب لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (١/٣٤).

سنن الدارقطنى، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب فى الصلاة و خلف الإمام (٦/ ٣٢٠)، نصب الراية (١/ ٣٦٥).

(١) بقوله تعالى: "فاقرأوا ما تيسر من القرآن." سورة المزمل (٢٠).

(٢) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٣) فى الأصل، ب، د: فكان.

(٤) أنظر حكم القراءة فى الصلاة: بدائع الصنائع (١/ ١١٠)، شرح فتح القدير على الهداية (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).

(٥) هذا إيضاح لقوله: (الزيادة على النص نسخ عندنا) عطفا على قوله (لم يجعل) كذا فى التبيين (١/ ٧١٢).

(٦) يعنى أن زيادة النفى بخبر الواحد، و هو قوله عليه السلام: "البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام" لا يجوز، لأن الثابت فى حد زنا البكر هو الجلد بقوله تعالى: "الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" سورة النور (٢). فإذا زيد عليه النفى يلزم النسخ لما قالوا، فلا يجوز النسخ بخبر الواحد، و انما قيد المصنف بقوله (حدا) احترازا عن النفى سياسة، إذ هو يجوز. أنظر: التبيين (١/ ٧١٢)، أصول السرخسى (٢/ ٨٤)، أصول البزدوى (٣/ ١٩٥)، الهداية (٢/ ٩٩).

(٧) (ابن الخطاب) زيادة من د.

غرب[١] نصر بن الحجاج.[٢]

قوله (فى رقبة الكفارة)[٣] أراد به كفارة الظهار و اليمين[٤] لأن فى كفارة القتل صفة الإيمان منصوص عليها.[٥]

قوله (بخبر الواحد)[٦] روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رجلا جاء إلى النبى عليه السلام برقبة سوداء و قال: على عتق رقبة، أفتجزئنى (هذه)؟[٧] فامتحناها (بالإيمان)[٨] فوجدها مؤمنة، فقال: اعتقها

---

(١) فى الأصل: عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه غرب... الخ.

(٢) و قد ذكر صاحب التبيين تفصيل هذه الرواية و قال: روى أن عمر رضى الله عنه سمع ليلة فى المدينة قائلة:
هل من سبيل إلى خمر لأشربها أم هل سبيل إلى نصر بن الحجاج فسأل عنه فقيل: انه رجل صبيح مليح تفتن به النساء، فنفاه عمر عن المدينة.
ثم قال صاحب التبيين: و ما ذاك الا بطريق السياسة، لأن صباحة الوجه لا توجب التغريب حدا. أنظر (١/ ٧١٢).
و انظر هذه الرواية: الفائق فى غريب الحديث للزمخشرى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، على محمد البجاوى، الطبعة الثانية (٣/ ٣٩١)، لطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكى تحقيق محمود محمد الطناحى، عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ (١/ ٢٨٠).

(٣) فى الأصل: الرقبة الكافرة، و ذلك مخالف لما فى المتن.

(٤) أى أبى علماء الحنفية زيادة الإيمان فى كفارة الظهار و اليمين بالقياس على كفارة القتل بأن يقال: هذه كفارة و تلك كفارة فتقاس هذه على تيك. كذا فى التبيين (١/ ٧١٣).

(٥) بقوله تعالى: "و من يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة" سورة النساء (٩٢).

(٦) قال صاحب التبيين: يجوز أن يتعلق قوله (بخبر الواحد) بقوله (و زيادة صفة الإيمان) كما يجوز أن يتعلق بقوله (القياس). أنظر الصفحة نفسها.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) ساقطة من الأصل، جـ، د.

و الذى يتصل بالسنن أفعال رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى أربعة أقسام: مباح، و مستحب، و واجب، و فرض و فيها قسم أخر، و هو الزلة، لكنها ليس من هذا الباب فى شىء، لأنه لا يصلح للاقتداء و لا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة و اختلف فى سائر أفعاله، و الصحيح ما قاله الجصاص رحمه الله ان ما علمنا من أفعال الرسول صلى الله عليه و سلم واقعا على جهة نقتدى به فى إيقاعه على تلك الجهة، و ما لم نعلمه على أى جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله صلى الله عليه و سلم وهو الإباحة، لأن الاتباع أصل، فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به.

و يتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله صلى الله عليه و سلم فى إظهار حكم الشرع بالاجتهاد. و اختلف فى هذا الفصل. و الصحيح عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحى فيما ابتلى به و كان لا يقر على الخطأ، فإذا أقر على شىء من ذلك كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى، و هو نظير الإلهام فانه حجة قاطعة فى حقه و إن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة.

و مما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبله و القول الصحيح فيه أن ما قص الله تعالى و رسوله منها من غير إنكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا صلى الله عليه و سلم.

فانها مؤمنة."[١] فامتحانه و تعليله بالإيمان دليل على أن الواجب لا يتأدى إلا بالمؤمنة. و كذا نقول: النص شرط الإيمان فى كفارة القتل بمعنى مؤثر و هو تخليص العبد المؤمن عن ذل الرق، فيشترط فى سائر الكفارات لأنه[٢] جنس واحد.[٣]

(الزلة) اسم لفعل حرام غير مقصود،[٤] و المعصية اسم لفعل حرام مقصود

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الإيمان و النذر، باب فى الرقبة المؤمنة (٥٨٨/٣، ٥٨٩) و أحمد فى مسنده (٢٩١/٢)

(٢) فى جـ: أستبدلت (لأنها) بـ(لأنهما).

(٣) الا أن اشتراطه زيادة على النص المطلق بخبر الواحد، أو القياس، فلا يجوز. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٧٥/ب) و أيضا التبيين (٧١٣/١، ٧١٤)، التوضيح مع التلويح (٤٩٤/٢)، المرآة على المرقاة (١٩٦/٢).

(٤) فى ذاته للفاعل، و لكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده فلم يوجد القصد فيها إلى عينها، و لكن وجد القصد إلى أصل الفعل. كذا فى التحقيق لوحة (١٧٥/ب).

أخذت من قول القائل: "زل فى الطين"[١] إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع و لا إلى الثبات بعد الوقوع، و لكن وجد القصد إلى المشى فى الطريق[٢] (و لا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة) أما من جهة الفاعل أو من الله تعلى كما قال الله تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام[٣] عند قتل القبطى "هذا من عمل الشيطان."[٤] و قال أيضا: "و عصى آدم ربه فغوى"[٥] ... و إذا كان البيان يقترن به لا محالة علم أنه غير صالح للاقتداء.[٦]

---

(١) أنظر: لسان العرب (٣/ ١٨٥٥)، مختار الصحاح (ص ٢٧٤).

(٢) كذا فى أصول السرخسى (٢/٨٦) و انظر أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٢٠٠).

(٣) فى ج: صلى الله عليه و سلم.

(٤) سورة القصص (١٥). و ذلك مثال اقتران البيان بالزلة من جهة الفاعل، و لا يفهم هذا من الشرح صراحة، و لو قال الشارح: كما قال الله تعالى مخبرا عن "قول" موسى عليه السلام كما فى التبيين أو ذكر كلمة "قال" فى الآية الكريمة ـ أى قال هذا من عمل الشيطان ـ كما فى التحقيق، لكان أوضح.
و قال فى كشف الأسرار على البزدوى: انما جعل قتل الكافر من عمل الشيطان لأن قتله كان قبل الاذن فى القتل، و قيل: لأنه كان مستأمنا فيهم، و ليس للمستأمن قتل الكافر الحربى، و هو لم يقصد قتله فكان زلة.
أنظر: التبيين (١/ ٧٢٠)، التحقيق، لوحة (١٧٥/ب)، كشف الأسرار (٣/١٩٩).

(٥) سورة طه (١٢١).
و قد أورد صاحب التبيين سؤالا مع جوابه حيث قال:
فإن قلت: يبطل فرقك بين الزلة و المعصية بهذه الآية، لأنك أوردتها نظيرا للزلة.
قلت: نعم لو أريدت الحقيقة، و ذلك ممنوع و انما المراد من المعصية الزلة مجازا، ألا يرى إلى قوله: فنسى و لم نجد له عزما سورة طه (١١٥). أنظر التبيين (١/ ٧٢٠).

(٦) كذا فى أصول السرخسى (٢/٨٦) و انظر أيضا أصول البزدوى (٣/١٩٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٦٢).

قوله (لأن الاتباع أصل) لأنه بعث متبعا فى أقواله/ و أفعاله (١٥١/أ) قال الله تعالى: "لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة"[١] و قال: "أطيعوا لله و أطيعوا الرسول"[٢] و قال ()[٣]: فاتبعونى يحببكم الله."[٤] و غير ذلك.

قوله (و اختلف فى هذا الفصل) قال بعضهم: الاجتهاد ليس من حظ النبى عليه السلام، و انما حظه الوحى الخالص.[٥]

و قال بعضهم: هو من حظه كالوحى.[٦]

و الصحيح عندنا هو[٧] ما ذكر فى المتن[٨] لقوله تعالى: "فاعتبروا يا أولى

---

(١) سورة الأحزاب (٢١٠).

(٢) سورة محمد (٣٣).

(٣) (تعالى) زيادة من ج.

(٤) سورة آل عمران (٣١).

(٥) و هم الأشعرية، و أكثر المعتزلة و المتكلمين، الا أن بعضهم قالوا: انه غير جائز عليه عقلا، و هو منقول عن أبى على الجبائى، و ابنه أبى هاشم.
و قال بعضهم: أنه جائز عليه عقلا، و لكنه لم يتعبد به شرعا كذا فى كشف الأسرار على البزدوى. أنظر (٣/ ٢٠٥) و أيضا التبصرة (ص ٥٢١)، الاحكام للآمدى (٤/ ٢٢٢)، المستصفى (٢/ ٣٥٥)، التحرير مع التيسير (٤/ ١٨٣)، أصول السرخسى (٢/ ٩٠، ٩١).

(٦) و هم عامة أهل الأصول، و هو منقول عن أبى يوسف من أصحاب الحنفية و هو مذهب مالك، و الشافعى، و عامة أهل الحديث.
و قال أكثر أصحاب الحنفية بأنه عليه السلام كان متعبدا بانتظار الوحى فى حادثة ليس فيها وحى، فان لم ينزل الوحى بعد الانتظار كان ذلك دلالة للإذن بالاجتهاد.
أنظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٠٥، ٢٠٦)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٤٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٩١)، الاحكام للآمدى (٤/ ٢٢٢).

(٧) (هو) ساقطة من د.

(٨) قال فى المتن: و الصحيح عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحى فيما ابتلى به. أنظر (ص ٦٧٠).

الأبصار"[١] و رسول الله صلى الله عليه و سلم[٢] أولى الناس بهذا الوصف.[٣]
شريعة من قبلنا متصلة[٤] بسنة نبينا عليه السلام،[٥] و ذلك لأنها بلغت

---

(١) سورة الحشر (٢).

(٢) في د: عليه السلام.

(٣) كذا قال فخر الإسلام في أصوله. بيانه: هذه الآية أمرت بالاعتبار عاما لأولى الأبصار، إذ المراد من البصر البصيرة، و كان قوله "يا أولى الأبصار" تعليل للاعتبار. أي اعتبروا يا أولى الأبصار لاتصافكم بالبصيرة، و النبي عليه السلام أعظم الناس بصيرة و أصفاهم سريرة، و أوصبهم اجتهادا، و أحسنهم استنباطا، فكان أولى بهذه الفضيلة و بالدخول تحت هذا الخطاب.
أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٠٦/٣)، أصول السخسى (٩٣/٢).

(٤) في الأصل، ب، د: متصل.

(٥) إعلم أنه يجوز أن يتعبد الله تعالى نبيه عليه السلام بشريعة من قبله من الأنبياء، و يأمره باتباعها، و يجوز أن يتعبده بالنهي عن اتباعها، و ليس في دين استبعاد و لا استنكار، و ان مصالح العباد قد تتفق و قد تختلف، فيجوز أن يكون الشيء مصلحة في زمان النبي الأول دون الثاني، و يجوز عكسه، و يجوز أن يكون مصلحة في زمان النبي الأول و الثاني، فيجوز أن تختلف الشرائع و تتفق الا أن العلماء اختلفوا في وقوع التعبد بها في موضعين:
أحدهما: أنه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعثة؟ فأبى بعضهم ذلك كأبي الحسين البصري و جماعة من المتكلمين. و أثبته بعضهم مختلفين فيه أيضا، فقيل: كان متعبدا بشرع نوح، و قيل بشرع إبراهيم، و قيل بشرع موسى، و قيل بشرع عيسى، و قيل بما ثبت أنه شرع. و توقف فيه بعضهم كالغزالي، و عبد الجبار و غيرهما.
و الثاني: أن النبي عليه السلام بعد البعثة و أمته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم و هي مسألة الكتاب.
فذهب كثير من أصحاب أبي حنفية و عامة أصحاب الشافعي و طائفة من المتكلمين إلى أنه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، و ان كل شريعة ثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة

إلينا ببيانه عليه السلام.

و صورة المسألة ما ثبت بكتابنا (كما)[1] فى قوله تعالى: "لها شرب و لكم

الا أن يقوم الدليل على الانتساخ فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنه شريعة ذلك النبى الا أن يثبت نسخنا.

و ذهب أكثر المتكلمين و طائفة من الحنفية و الشافعية إلى أنه عليه السلام كان لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا ،و ان شريعة كل نبى تنتهى بوفاته على ما ذكر صاحب الميزان، أو ببعث نبى آخر على ما ذكر شمس الأئمة، و يتجدد للثانى شريعة أخرى الا ما لا يتحمل التوقيت و الانتساخ، فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه ببيان الرسول المبعوث بعده.

و قال بعضهم: يلزمنا العمل بما نقل من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على أ ذلك شريعة لنبينا، و لم يفصلوا بين ما يصير معلوما منها بنقل أهل الكتاب و برواية المسلمين عما فى أيديهم من الكتاب و بين ما لم يثبت من ذلك ببيان فى القرآن أو السنة.

و ذهب أكثر مشايخ الحنفية منهم أبو منصور، و القاضى أبو زيد و فخر الإسلام و شمس الأئمة الرسخسى و عامة المتأخرين إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان من شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله صلى الله عليه و سلم يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه، فأما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فانه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم فى ذلك كما ذكره الشارح.

أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى (٣/٢١٢، ٢١٣)، أصول السرخسى (٢/٩٩)، التقويم، لوحة (١/ ١٤٠)، ميزن الأصول (ص ٤٦٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٦٥)، التبيين (١/ ٧٢٥)، التحقيق لوحة (١٧٨/أ ـ ب)، التبصرة (ص ٢٨٥)، اللمع (ص ٦٣)، المنخول (ص ٢٣١)، الاحكام للآمدى (١٨٧/٤) و ما بعدها.

[1] ساقطة من الأصل، ب.

(شرب)[١] يوم معلوم."[٢] أو ثبت[٣] بقول رسولنا صلى الله عليه و سلم كما قال فى صوم عاشوراء: "أنا أحق بإحياء سنة أخى موسى."[٤] من غير إنكار، لا ما ثبت بقولهم لتحقق التهمة فيهم، و لا ما ثبت بالكتاب (الذى)[٥] فى أيديهم لوقوع التحريف بالنص القاطع، و لا (ما)[٦] ثبت بقول من أسلم منهم، لأنه تلقى من كتابهم أو سمع من جماعتهم.[٧]

و اختلف فيه. قال بعضهم: يلزمنا. و قال بعضهم: لا يلزمنا و الصحيح عندنا ما ذكر فى المتن،[٨] و هو اختيار الشيخ الإمام أبى منصور[٩] رحمه الله[١٠] لقوله تعالى: "قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا."[١١] و هذا لأن

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) سورة الشعراء (١٥٥).

(٣) (ثبت) ساقطة من ج.

(٤) رواه مسلم عن ابن عباس رضى الله عنه فى حديث طويل بلفظ: "نحن أولى بموسى منكم، فأمر بصومه."
و ابن ماجه عنه أيضا بلفظ: "نحن أحق بموسى منكم، فصامه، و أمر بصيامه."
أنظر: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل صوم عاشوراء (٩/٨) (بشرح النووى)، سنن ابن ماجه، أبواب ما جاء فى الصيام، باب صيام يوم عاشوراء (٣١٨/١).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) كذا فى ميزان الأصول. أنظر (ص ٤٦٨، ٤٦٩).

(٨) قال فى المتن: و القول الصحيح فيه أن ما قص الله تعالى و رسوله منها من غير انكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا صلى الله عليه و سلم. أنظر ص ٦٨٠.

(٩) فى د: أبو.

(١٠) أنظر: ميزان الأصول (ص ٤٦٩).

(١١) سورة آل عمران (٩٥).
و قد ثبت بهذا النص أن هذه الشريعة ملة إبراهيم، و قد امتنع ثبوتها ملة له للحال، فثبت أنها ملته على معنى أنها كانت له فبقيت حقا كذلك، فصارت

الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى[١] و بين ذوى الألباب من عباده ليبين لهم[٢] ما قصرت عقولهم من مصالح العاجلة و الآجلة. فلو لزمنا شريعة من قبلنا لكان رسولنا رسول من قبلنا، لا رسول الله صلى الله عليه و سلم. فقلنا بأنه[٣] يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا[٤].[٥]

فان قيل: قوله تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا"[٦] يدل على أنه لا يلزمنا أصلا، و روى أنه عليه السلام رأى صحيفة فى يد عمر رضى الله عنه فسأل عنها فقال: هى التوراة، فغضب حتى احمرت وجنتاه و قال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود و النصارى؟ و الله لو كان موسى/حيا لما وسعه إلا اتباعى."[٧] (١٥١/ب)

لرسول الله محمد صلى الله عليه و سلم كالمال الموروث، مضاف إلى الوارث للحال، و هو عين ما كان للميت لا ملك آخر، لكن الاضافة إلى المالك ينتهى بالموت إلى الوارث فكذلك اشريعة فى حق الأنبياء عليهم السلام. كذا فى التقويم أنظر لوحة (١٤٠/ب)، ١٤١/أ)، و أيضا أصول السرخسى (١٠٢/٢، ١٠٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢١٦/٣)، المنار و كشف الأسرار عليه (٢/ ١٧١، ١٧٢).

(١) (تعالى) ساقطة من جـ.

(٢) (لهم) ساقطة من جـ.

(٣) (بانه) ساقطة من جـ.

(٤) فى ب، جـ: رسولنا ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٥) هذا وجه اختيار أبى منصور و من معه من المعقول كما فى ميزان الأصول. أنظر (ص ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٤).

(٦) سورة المائدة (٤٨).

(٧) رواه أحمد عن جابر بن عبد الله بلفظ: ان عمر بن الخطاب أتى النبى صلى الله عليه و سلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب فقرأه النبى صلى الله عليه و سلم فغضب فقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب، و الذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به و الذى نفسى بيده لو أن موسى صلى الله عليه و سلم كان

قيل: نحن نعلم أنه ليس المراد المخالفة فى المنهاج فى الكل بل ذلك[١] مراد فى البعض، و هو ما قام الدليل على انتساخه. و قد اندرج الجواب عن قصة عمر رضى الله عنه فيما ذكرنا آنفا (و الله الموفق[٢]).[٣]

حيا ما وسعه الا أن يتبعنى. أنظر مسند أحمد (٣/ ٣٨٧).

(١) فى ب: ذاك.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) أنظر قصة عمر و ما ورد حولها من البيان. و التقويم لوحة (١٤٠/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٢١٥)، أصول السرخسى (٢/ ١٠٢)، ميزان الأصول (ص ٤٧٥).

و ما يقع به ختم السنة
باب متابعة أصحاب رسول لله
صلى الله عليه و سلم و رضى الله عنهم

قال أبو سعيد البردعى رحمه الله: تقليد الصحابى واجب يترك به القياس. لاحتمال السماع و التوقيف و لفضل إصابتهم فى نفس الرأى بمشاهدة أحوال التنزيل و معرفة أسبابه، و عند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك، و كذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منا و رأى الواحد منهم يجب تقديم رأيه لزيادة قوة فى رأيه.

و قال أبو الحسن الكرخى رحمه الله: لا يجوز تقليد الصحابى الا فيما لا يدرك بالقياس.

و قال الشافعى رحمه الله: لا يقلد أحد منهم.

و هذا الخلاف فى كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم و من غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له. و اما ان اختلفوا فى شىء فان الحق لا يعدو أقاويلهم حتى لا يمكن لأحد أن يقول بالرأى قولا خارجا عن أقاويلهم، و لا يسقط البعض بالبعض بالتعارض، لأنه تعين وجه الرأى لما لم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع فحل محل القياس.

أما التابعى فان زاحمهم فى الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشائخنا خلافا للبعض.

باب متابعة أصحاب رسول الله
صلى الله عليه و سلم[١] (و رضى الله عنهم أجمعين)[٢]

(التقليد) جعل ما دعى إليه قلادة فى عنقه من غير دليل[٣] (لاحتمال

---

(١) فى د: عليه السلام.
(٢) صاقطة من الأصل، جـ، و فى ب: و رضى عنهم.
(٣) أنظر معنى التقليد لغة: لسان العرب (٥/ ٣٧١٨)، مختار الصحاح (ص ٥٤٨).

السماع) (أي)[١] من النبي عليه السلام (و لفضل[٢] اصابتهم في نفس الرأي) لما لهم من زيادة الدرجة على ما قال عليه السلام: "خير الناس قرني[٣] الذي[٤] أنا فيهم."[٥] الحديث و لأن لهم زيادة احتياط في ضبط الأحاديث و البحث عن معانيها. و من كان بهذه المثابة يكون أوقف[٦] على ادراك[٧] الصواب فكان احتمال الخطأ في اجتهاده أقل.[٨]

و قال الشارح في شرحه على المنار في معنى التقليد اصطلاحا:
ان التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على تقدير انه محق بلا نظر و تأمل في الدليل. كأنه جعل قوله قلادة في عنقه. أنظر كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٢، ١٧٣)، التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٣٩٥)، الوصول إلى مسائل الأصول (٢/ ٤٠٣)، التعريفات (ص ٦٤).

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) في جـ: أستبدلت (الفضل) بـ(أفضل).

(٣) في الأصل: أستبدلت (قرني) بـ(القرن).

(٤) في ب: الذين، و قد ورد الحديث باللفظين: "الذي" و "الذين".

(٥) رواه البزاز عن عمر بن الخطاب بلفظ: خير الناس قرني الذي أنا منهم.
و أخرجه البخاري عنه أيضا في مواضع بلفظ: خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، و يمينه شهادته.
أنظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم و رضي الله عنهم (٣/ ١٣٣٥)، صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (١٦/ ٨٤) (بشرح النووي)، مسند أحمد (٤/ ٤٢٦)، (٦/ ١٥٦)، المستدرك (١/ ١١٤)، سنن البيهقي (١٠/ ١٦٠)، مجمع الزوائد (١٠/ ١٩).

(٦) في جـ، د: أوفق. و في ب: أقوى.

(٧) في ب، جـ، د: درك.

(٨) أنظر: التبيين (١/ ٧٣٥)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٨)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٢٢٢)، شرح ابن ملك على المنار (٢/ ٧٣٦).

و حاصل الكلام[١] أن فتوى الصحابي يحتمل الرواية عمن ينزل[٢] عليه الوحي. فقد ظهر من عادتهم[٣] أن من كان عنده نص يفتي موافقة النص مطلقا من غير الرواية.[٤] و لا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي مقدم على محض[٥] الرأي،[٦] و لئن كان قوله صادرا عن الرأي[٧] فقد ذكرنا.[٨]

قوله (الا فيما لا يدرك بالقياس) كالمقدرات،[٩] مثل أقل الحيض أنه ثلاثة أيام و أكثره عشرة أيام.[١٠] و كذا في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. فان علمائنا[١١] رحمهم الله أخذوا بقول عائشة رضي الله عنها فانها قالت لتلك المرأة: "أدركي زيد بن أرقم و قولي له: الله تعالى أبطل حجك و جهادك مع رسول

---

[١] و قد ذكر السرخسي هذا الكلام كوجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي و اختاره بقوله: "و هو الأصح". أنظر أصول السرخسي (٢/١٠٨).

[٢] في الأصل، ب، جـ: نزل. و الذي أثبته من د. و هو موافق لما في أصول السرخسي.

[٣] في ب، د: ظهرت عادتهم. و الذي أثبته من الأصل، جـ. و هو موافق لما في أصول السرخسي.

[٤] و قال السرخسي: و قد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى، و ربما أفتى على موافقة النص مطلقا من غير الرواية. أنظر الصفحة نفسها.

[٥] في الأصل: مقدم.

[٦] فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابة على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس. كذا في أصول السرخسي، الصفحة نفسها.

[٧] فرأيهم أقوى من رأي غيرهم ـ كذا في أصول السرخسي ـ لأمور ذكرها الشارح في الصفحة التي قبلها مستنيرا بما ورد في أصول السرخسي.

[٨] أنظر الصفحة السابقة.

[٩] لأن العقل لا اهتداء له فيها. كذا في التبيين (١/٧٣٧).

[١٠] رواه الدارقطني عن أنس أنه قال: أدنى الحيض ثلاثة و أقصاه عشرة أنظر كتاب الحيض (١/٢٠٩)، سنن الدارمي، كتاب الصلاة و الطهارة، باب ما جاء في أكثر الحيض، نصب الراية (١/١٩١).

[١١] في د: علماؤنا.

الله صلى الله عليه و سلم[١] ان لم تتب."[٢] لأنه لا مدخل للرأى فيه. فهذا لأنه لا وجه لهذا الا الحمل على التوقيف ( )[٣] و لأنه[٤] لا يخلوا اما أن قالته[٥] جزافا أو اجتهادا أو سماعا. و قد بطل القسمان الأولان، فتعين الثالث.

قوله (فسكت مسلما له) إذ لو سكت لكان اجماعا منهم،[٦] و لو تحقق

---

[١] فى د: عليه السلام.

[٢] أخرجه الدارقطن عن أبى إسحاق السبيعى عن امرأته بلفظ: انها دخلت على عائشة رضى الله عنها أم ولد زيد بن أرقم الأنصارى و امرأة أخرى. فقالت أم ولد زيد بن أرقم: يا أم المؤمنين انى بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة و انى ابتعته بستمائة درهم نقدا، فقالت لها عائشة: بئسما اشتريت، و بئسما شريت، ان جهاده مع رسول الله صلى الله عليه و سلم بطل الا أن يتوب.
و أخرجه البيهقى عن أبى إسحاق بنحوه.
أنظر: سنن الدارقطنى، كتاب البيوع (٣/ ٥٢)، سنن البيهقى (٥/ ٣٣٠)، نصب الراية (٤/ ١٥، ١٦).

[٣] (لأنه لا مدخل للرأى فيه) زيادة من ب، د.

[٤] ساقطة من الأصل، ب، جـ.

[٥] فى الأصل، ب: قاله. و فى جـ: قال، و الذى أثبته من د.

[٦] قال فى التبيين: الخلاف فى تقليد الصحابى فيما ثبت عنه، و لم يثبت خلاف غيره، أو سكوت غيره مسلما، فانه إذا ثبت الخلاف يرجع أحد القولين على الآخر، و لا يجب التقليد بالاتفاق، و إذا ثبت السكوت من غيره ينعقد الإجماع، فيجب التقليد بالإجماع.
صورة المسألة كما فى الميزان: أن الصحابى إذا ورد عنه قول فى حادثة لم يحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بأن كانت مما لاتعم به البلوى و الحاجة للكل، و لم يكن من باب ما يشتهر عادة ثم ظهر نقل هذا القول فى التابعين، و لم يرو عن غيره من الصحابة رضى الله عنهم خلاف ذلك. فأما إذا كان القول فى حادثة من حقها الاشتهار لا محالة و لا يحتمل الخفاء بأن كانت الحاجة و البلوى تعم العامة أو يشتهر مثلها فيما بين الخواص، و لم يظهر الخلاف من غيره فيه فهذا إجماع يجب العمل به.
و ذكر صاحب التحقيق صورة أخرى للمسألة.

الخلاف فيهم لكان[(١)] الحق فى أقوالهم لا يعدوهم.

قوله (فحل محل القياس) و القياسان إذا تعارضا/يجب الترجيح (١٥٢/أ) و ان تعذر يجب العمل بأيهما شاء.[(٢)]

قوله (فان زاحمهم فى الفتوى)[(٣)] كشريح[(٤)] و مسروق فان شريحا خالف عليا رضى الله عنه فى قبول شهادة[(٥)] الابن للأب،[(٦)] و كذا مسروق خالف ابن عباس رضى الله عنه فى النذر بذبح الولد فأوجب عليه شاة، و كان ابن عباس

أنظر: التبيين (٧٣٧/١، ٧٣٨)، ميزان الأصول (ص ٤٨٢)، التحقيق لوحة (١٨١/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٢٤/٣).

(١) فى ب: فكان.

(٢) قال فى التحقيق: حل قول الصحابى محل القياس، فصار يعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس، و لا نسخ فى القياس، فكذا فى أقوالهم، بل يجب الترجيح ان أمكن، و الاعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة القلب.
أنظر: التحقيق لوحة (١٨١/ب)، و أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٢٤/٣)، أصول السرخسى (١١٢/٢، ١١٣)، المغنى فى أصول الفقه (٨/ ٢٧٠)، التبيين (٧٣٩/١)، الوافى لوحة (١٢٣/أ).

(٣) انما قيد المصنف بمزاحمة التابعى فى الفتوى، لأنه إذا لم يكن أهلا للفتوى حين أدرك الصحابة لا يجوز تقليده بالاتفاق. كذا فى التبيين (٧٤٢/١)، و انظر أيضا: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٢٤/٣، ٢٢٥)، أصول السرخسى (١١٤/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٧٠، ٢٧١)، المنار مع كشف الأسرار (١٧٧/٢)، التحرير مع التيسير (٣/ ١٣٥)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢٥١/٢).

(٤) هو شريح بن الحارث بن معاوية بن عامر، و هو من كبار التابعين، توفى سنة ٧٨هـ. أنظر: وفيات الأعيان (٢٨١/١)، الفتح المبين (٨٥/١).

(٥) فى د: أستبدلت (شهادة) بـ(فتوى).

(٦) أنظر: مجامع مسانيد الإمام الأعظم (٢٧٦/٢)، نيل الأوطار (٨/ ٣٣٠)، كتاب الآثار لمحمد بن الحسن (ص ١١٢).

رضى الله عنه[1] يوجب عليه مائة من الإبل.[2]

---

[1] فى ج: عنهما.

[2] أنظر جامع مسانيد الإمام الأعظم (٢/٢٦٤)، كتاب الآثار (ص ١٢٥)، سنن البيهقى (١٠/٧٢، ٧٤)، تفسير القرطبى (١٥/١١١).

باب الإجماع

اختلف الناس فيمن ينعقد بهم الإجماع. و قال بعضهم: لا إجماع إلا للصحابة. و قال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل المدينة. و قال بعضهم: لا إجماع إلا لعترة الرسول صلى الله عليه و سلم.

و الصحيح عندنا أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة و الاجتهاد حجة. و لا عبرة بقلة العلماء و كثرتهم و لا بالثبات على ذلك حتى يموتوا و لا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به إلى الهوى و لا بمخالفة من لا رأى له فى الباب إلا فيما نسبوا به إلى الهوى و لا بمخالفة من لا رأى له فى الباب إلا فيما يستغنى عن الرأى.

ثم الإجماع على مراتب: فالأقوى إجماع الصحابة رضى الله عنهم نصا، لأنه لا خلاف فيه لأحد، ففيهم أهل المدينة و عترة رسول الله صلى الله عليه و سلم. ثم الذى ثبت بنص بعضهم و سكوت الباقين، لأن السكوت فى الدلالة على التقدير دون النص ثم إجماع من بعد الصحابة رضوان الله عليهم على حكم لم يظهر قول من سبقهم فيه مخالفا. ثم إجماعهم على قول من سبقهم مخالف.

فقد اختلف العلماء فى هذا الفصل. قال بعضهم: هذا لا يكون إجماعا لأن موت المخالف لا يبطل قوله.

و عندنا إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف و فيما لم يسبق، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث، و فيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد. إذا نقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان فى معنى نقل الحديث المتواتر، و إذا نقل إلينا بالإفراد كان كنقل السنة بالآحاد، و هو يقين بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجب العمل دون العلم، و كان مقدما على القياس. و الله أعلم و أحكم.

باب الإجماع

الإجماع لغة[1] هو العزم التام. يقال: أجمع رأيه على كذا أى أثبت ذلك

[1] (لغة) ساقطة من د.

الشيء برأيه على سبيل الحزم.[١]

و في[٢] عرف الفقهاء: عبارة عن اجتماع آراء جميع أهل الإجماع على حكم من أمور الدين.[٣]

و أهل الإجماع، كل عاقل مسلم بالغ (عدل)[٤] مجتهد من أهل السنة و الجماعة.

---

(١) و الاتفاق أيضا و منه قولهم: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه.
و الفرق بين المعنيين: أن الإجماع بالمعنى الأول يتصور من واحد و بالمعنى الثاني لا يتصور إلا من الإثنين فما فوقهما. كذا في التحقيق لوحة (١٨٢/أ)، و انظر أيضا المصباح المنير (١/ ١٧١) القاموس المحيط (٣/ ١٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٠)، إرشاد الفحول (ص ٧١)، كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/ ٢٢٦)، المرآة على المرقاة (٢/ ٢٥٢).

(٢) في د: استبدلت (الواو) بـ(الفاء).

(٣) و قد نقل الشارح هذا التعريف من ميزان الأصول، إلا أنه ليس تمام ما ورد فيه، و تمامه كما في الميزان: هو اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين، عقلي أو شرعي، وقت نزول الحادثة.
أو يقال: اتفاق جميع أهل الإجماع. أنظر ميزان الأصول (ص ٤٩٠)، كشف الأسرار (٣/ ٢٢٦، ٢٢٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميري (٢/ ٢٥٢)، المنار و كشف الأسرار عليه (٢/ ١٨٠)، نور الأنوار على المنار (٢/ ١٧٩)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٤٩٨)، التحرير مع التيسير (٣/ ٢٢٤) جمع الجوامع و شرح المحلي عليه (٢/ ١٧٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه (٢/ ٢٩)، الاحكام للآمدي (١/ ٢٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٧١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١١)، المختصر في أصول الفقه (ص ٧٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٢٢٤)، المعتمد (٢/ ٤٥٧)، منهاج العقول مع شرح الاسنوي عليه (٢/ ٢٧٣، ٢٧٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٢٢)، المستصفى (١/ ١٧٣)، اللمع (ص ٨٧)، التعريفات (ص ١٠)، روضة الناظر (ص ٦٧)، التحقيق لوحة (١٨٢/أ)، التبيين (١/ ٧٤٣)، الوافي لوحة (١٢٣/ب.

(٤) ساقطة من الأصل، ب، د، و زدته من جـ. و هذه الزيادة موافقة لما في الميزان حيث ذكر العدالة من الشروط المتفق عليها لوجود أهلية الإجماع. أنظر (ص ٤٩٠).

قوله (و لا بالثبات على ذلك حتى يموتوا) يعنى انقراض العصر[١] ليس بشرط لانعقاد الإجماع عندنا.[٢] و قال بعضهم: شرط،[٣] حتى لو رجع واحد منهم قبل موت الباقين يخل له ذلك. و قيل: انه قول الشافعي رحمه الله[٤][٥] و ذلك أن النبى عليه السلام جعل إجماع الأمة حجة. فقال: "لا تجتمع أمتى على الضلاة"[٦] و لم يشترط القلة و الكثرة و الثبات على ذلك.

---

(١) الانقراض: الانقطاع، و انقراض العصر أى أهله، عبارة عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد فى وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها. كذا فى كشف الأسرار (٣/٢٤٣).

(٢) و هو مذهب أكثر أصحاب الشافعي، و الأشاعرة، و المعتزلة. و قال ابن قدامة عن الإمام أحمد: "و قد أومأ إلى أن ذلك ليس بشرط... و هو قول الجمهور، و اختاره أبو الخطاب." أنظر: أصول البزدوى (٣/٢٤٣)، أصول السرخسى (١/٣١٥)، الاحكام للآمدى (١/٣٦٦)،التبصرة (ص ٣٧٥)، التمهيد فى أصول الفقه (٣/٣٤٦)، روضة الناظر (ص ٧٣)، المنخول (ص ٣١٧)، المسودة (ص ٣٢٠)، المعتمد (٢/٥٠٢).

(٣) و هو ظاهر كلام أحمد ـ كما فى التمهيد و الروضة ـ و ذهب إليه أكثر أصحابه، و اختاره ابن فورك و سليم الرازى. أنظر: التمهيد فى أصول الفقه (٣/٣٤٦)، روضة الناظر (ص ٧٣)، الأحكام للآمدى (١/٣٦٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٤٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٢٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/٣٨).

(٤) (رحمه الله) ساقطة من ب، ج.

(٥) قاله بعض الحنفية كالسرخسى. و البزدوى و من تبعهما، و لم أجد له أصلا من كتب الشافعية. أنظر: أصول السرخسى (١/٣١٥)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/٢٤٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: إن أمتى لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم.
و رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعا، و أحمد عن أبى ذر.
أنظر: سنن ابن ماجه، كتاب الفتن باب السواد الأعظم (٢/٣٦٧).
سنن الترمذى، كتاب الفتن، باب ما جاء فى لزوم الجماعة (٦/٣٣٤) (بتعليق عزت عبيد الدعاس).
مسند أحمد (٥/١٤٥)، المستدرك (١/١١٥).

وصاحب الهوى ليس من الأمة مطلقا[١]، [٢] لأن الأمة نوعان: أمة اجابة[٣][٤] و أمة دعوة[٥]. [٦] فلا يكون داخلا تحت النص.
و الذى لا رأى له كالمجنون فى حق هذا الحكم.[٧]

---

[١] قال فخر الإسلام: صاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على الإطلاق. و قال شمس الأئمة السرخسى: أما أهل الهوى فمن يكفر فى هواه فاسم الأمة لا يتناوله مطلقا، و لا هو مستحق للكرامة الثابتة للمؤمنين و من يضلل فى هواه إذا كان يدعو الناس إلى ما يعتقده فهو يتعصب لذلك على وجه يخرج به إلى صفة السفه و المجنون فيكون متهما فى أمر الدين لا معتبر بقوله فى إجماع الأمة، و لهذا لم يعتبر خلاف الروافض فى إمامة أبى بكر، و لا خلاف الخوارج فى خلافة على.
فان كان لا يدعو الناس إلى هواه و لكنه مشهور به فقد قال بعض مشايخنا فيما يضلل هو فيه لا معتبر بقوله، لأنه انما يضلل لمخالفته نصا موجبا للعلم، فكل قول كان بخلاف النص فهو باطل، و فيما سوى ذلك يعتبر قوله، و لا يثبت الإجماع مع مخالفته، لأنه من أهل الشهادة و لهذا كان مقبول الشهادة فى الأحكام.
ثم قال: و الأصح عندي أنه ان كان متهما بالهوى و لكنه غير مظهر له فالجواب هكذا. فأما إذا كان مظهرا لهواه فانه لا يعتد بقوله فى الإجماع، لأن المعنى الذى قبلت شهادته لا يوجد هنا، فإنها تقبل لانتفاء تهمة الكذب. اهـ. أنظر: أصول البزدوى (٣/ ٢٣٨)، أصول السرخسى (١/ ٣١١).

[٢] هذا جواب عما ذكروا أنه من الأمة بدليل قوله عليه السلام: ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقة، فيشترط وفاقه لثبوت الإجماع. كذا قال صاحب كشف الأسرار. أنظر (٣/ ٢٣٨، ٢٣٩).

[٣] فى ج: دعوة.

[٤] و يقال أيضا: أمة المتابعة. كذا فى كشف الأسرار (٣/ ٢٣٩).

[٥] فى ج: إجابة، و فى الأصل، ب: دعاة.

[٦] قال فى كشف الأسرار: انه ـ أى صاحب هوى ـ ليس من الأمة على الإطلاق، لأنه من أمة الدعوة كسائر الكفار، لا من أمة المتابعة. أنظر (٣/ ٢٣٩).

[٧] كذا قال شمس الأئمة السرخسى. أنظر أصول السرخسى (٢/ ٣١٢).

قوله (ثم الذى ثبت بنص البعض و سكوت الباقين) لأن فيه خلاف الشافعى[(١)] (رحمه الله).[(٢)] و لا خلاف فى الأول[(٣)] (لأن موت المخالف لا يبطل قوله) و الإجماع انما لم يكن حجة حال حياته لمخالفته لقوله،[(٤)] لا لحياته.[(٥)] و قوله باق[(٦)] بعد وفاته.[(٧)] و الله أعلم.[(٨)]

---

(١) صورة المسألة: إذا نص بعض أهل الإجماع على حكم فى مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة، انتشر ذلك بين أهل العصر و مضت مدة التأمل فيه و لم يظهر له مخالف كان ذلك إجماعا عند جمهور العلماء و سمى إجماعا سكوتيا. و نقل عن الشافعى رحمه الله أنه ليس بإجماع و لا حجة، و هو مذهب عيسى بن أبان من الحنفية و أبى بكر الباقلانى من الأشعرية، و داود الظاهرى، و بعض المعتزلة.
أنظر: التحقيق لوحة (١٨٦/أ)، كشف الأسرار (٣/٢٢٩)، أصول السرخسى (١/٣٠٣)، التحرير مع التيسير (٣/٢٤٦)، مسلم الثبوت (٢/٢٣٢) المستصفى (١/١٩١)، مختصر ابن الحاجب (١/٣٧)، الاحكام للآمدى (١/٣٦١)، المسودة (ص ٣٣٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٣٠)، المعتمد (٢/٥٣٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٥)، إرشاد الفحول (ص ٨٤)، المنخول (ص ٣١٨).

(٢) ساقطة من الأصل، و فى ب: رضى الله عنه.

(٣) أى فى إجماع الصحابة رضى الله عنهم نصا. أنظر المتن (ص ٨٠٧).

(٤) فى الأصل: قوله ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٥) فى ب: بحياته.

(٦) (باق) ساقطة من جـ.

(٧) هذا ما احتج به من جعل عدم الاختلاف السابق شرطا لانعقاد الإجماع لأن الحجة اتفاق كل الأمة، و لم يحصل الاتفاق، لأن المخالف الأول من الأمة، و لم يخرج بموته عن الأمة، و لم يبطل قوله به، إذ لو بطل لم تبق المذاهب بموت أصحابها كمذهب أبى حنيفة و الشافعى و غيرهما و لصار قول الباقين من الأمة فيما إذا اختلفوا فى حكم على قولين و مات أحد الفريقين إجماعا لكونهم كل الأمة فى هذا الوقت، و هو باطل، و إذا لم يحصل اتفاق كل الأمة لا يكون إجماعا. يوضحه: أن خلافه اعتبر لدليله، لا لعينه، لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بالدليل، و دليل المخالف باق بعد موته فكان كبقاء نفسه مخالفا كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٨٧/أ ـ ب).

(٨) (و الله أعلم) ساقطة من ب، جـ، د.

باب القياس

القياس يشتمل على بيان نفس القياس و شرطه و ركنه و حكمه و دفعه.

أما الأول فالقياس: هو التقدير لغة، يقال: قس النعل بالنعل، أى قدره به، و اجعله نظير الآخر.

و الفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالأصل فى الحكم و العلة.

و أما شرطه: فان لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص أخر كقبول شهادة خزيمة وحده، كان حكما ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له.

و أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس، كإيجاب الطهارة بالقهقهة فى الصلاة.

و ان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره و لا نص فيه. فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الخمر لسائر الأشربة، لأنه ليس بحكم شرعى، و لا لصحة ظهار الذمى لكونه تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل إلى إطلاقها بالفرع عن الغاية. و لا لتعدية الحكم من الناسى فى الفطر إلى المكره و الخاطئ، لأن عذرهما دون عذره فكان تعديته إلى ما ليس بنظيره، و لا لشرط الإيمان فى رقبة كفارة اليمين و الظهار و فى مصرف الصدقات، لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره.

و الشرط الرابع: أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله، لأن تغيير حكم النص فى نفسه بالرأى باطل كما أبطلناه فى الفروع. و انما خصصنا القليل من قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء" لأن استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الأحوال و لن يثبت اختلاف الأحوال إلا فى الكثير. فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به، و كذلك جواز دفع القيم فى باب الزكاة ثبت بالنص لا بالتعليل، لأن الأمر بإنجاز ما وعد للفقراء رزقا لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء و هو مال مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الاذن بالاستبدال فصار التغيير بالنص مجامعا للتعليل لا به، و انما التعليل لحكم شرعى، و

هو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد، و هو نظير ما قلنا ان الواجب إزالة النجاسة، و الماء ألة صالحة للإزالة و الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو، و التكبير كلمة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما. و الإفطار هو السبب، و الوقاع ألة صالحة للفطر، و بعد التعليل تبقى الصلاحية على ما كان قبله. و بهذا تبين أن اللام فى قوله تعالى: "انما الصدقات للفقراء" لام العاقبة، أى يصير لهم بعاقبته، أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعد ما صار صدقة، و ذلك بعد الأداء إلى الله تعالى، فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة. و هذه الأسماء أسباب الحاجة، و هم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة، كلها قبلة للصلاة، و كل جزء منها قبلة.

باب القياس

القياس فعل القائس. يقال: قاس ـ يقيس ـ قياسا ـ و (قايس يقايس)[١] ـ مقايسة.[٢]

و هو فى اللغة عبارة عن التقدير. يقال: قاس الجراحة[٣] بالميل أى قدر[٤]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أنظر: لسان العرب (٥/ ٣٧٩٣)، مختار الصحاح (ص ٥٥٥).

(٣) بكسر الجيم. أنظر: مختار الصحاح (ص ٩٨)، و فى الأصل: الجارحة.

(٤) ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة أيضا، فقيل: قس النعل بالنعل، أى سوها بصاحبتها.
و صلة القياس فى اللغة هى "الباء"، الا أن كلمة "على" جعلت صلته فى الشرع، فقيل: قاس عليه، بتضمين معنى البناء ليدل على أن القياس الشرعى للبناء لا للإثبات ابتداء. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (١٨٨/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٣/ ٢٦٨)، سيشير الشارح إلى هذا المعنى بعد بضعة أسطر.

عمقها به.[١] و قال الشاعر[٢]:

خف يا كريم على عرض يدنسه   مقال كل سفيه لا يقاس بكا
ان الزجاجة مهما كسرت سبكت   و لم تكسر رددتم[٣] ثم ما سبكا[٤]

و فى الشرع[٥]: عبارة عن ابانة مثل[٦]/ حكم أحد المذكورين بمثل (١٥٢/ ب) علته فى الآخر.[٧]

---

(١) نقل الشارح هذا المعنى اللغوى من ميزان الأصول بحروفه. أنظر (ص ٥٥٢).

(٢) لم أقف على قائله.

(٣) فى ب، جـ: أستبدلت ((رددتم) بـ(در).

(٤) (ان الزجاجة مهما كسرت سبكت، و كم تكسر رددتم ثم ما سبكا) ساقطة من جـ. و قد ذكر صاحب كشف الأسرار طرفا من هذا البيت كما يلى:

خف بالحاق كريم على عرض يدنسه   مقال كل سفيه لا يقاس بكا
(٣/٢٦٧).

و ذكر ابن أمير الحاج المصراع الأول كما فى الشرح. أنظر التقرير و التحبير (٣/١١٧)، و كذا فى الوافى لوحة (١٢٧/ب)، و فى الإبهاج (٣/٣).

(٥) و قد اختلفت عبارت الأصوليين فى تحديد القياس و طالت مناقشتهم حوله. أنظر: ميزان الأصول (ص ٥٥٣)، التوضيح مع التلويح (٢/٥١٧)، كشف الأسرار على البزدوى (٣/٢٦٨)، المنار مع كشف الأسرار (٢/١٩٦)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/٢٧٥)، التحرير مع التيسير (٣/٢٦٤)، التحقيق لوحة (١٨٩/أ)، الوافى لوحة (١٢٧/ب)، التبيين (٢/٧٦٨)، البرهان لإمام الحرمين (٢/٧٤٥)، اللمع (ص ٩٦)، المستصفى (٢/٢٢٨)، المنخول ص(٣٢٣)، المنهاج مع شرح الاسنوى (٣/٣)، المعتمد (٢/٦٩٧)، الاحكام للآمدى (٣/٢٦٢)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/٢٢٧)، جمع الجوامع (٢/٢٠٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٣)، إرشاد الفحول (ص ١٩٨).

(٦) (مثل) ساقطة من جـ.

(٧) هذا التعريف منقول عن الشيخ أبى منصور الماتريدى، و هو المعول عليه فى تحديد القياس كما قال عبد العزيز البخارى. أنظر التحقيق لوحة (١٨٩/أ)، كشف الأسرار (٣/٢٦٨)، و أيضا ميزان الأصول (ص ٥٥٤)، المرآة على

و قيل لفظة "الابانة" ( )[١] و لم[٢] يقل لفظة "الإثبات" و "التعدية" لأنه لا يصلح للإثبات[٣] و[٤] التعدية، و الانتقال عن الأوصاف محال.[٥]

و قيل: "مثل الحكم"، لأن عين الحكم من الحل و الحرمة و غير ذلك لا يثبت فى الفرع،[٦] بل مثله. و كذلك عين العلة لا يكون فى الفرع بل مثلها.[٧]

و قيل: "أحد المذكورين" لأن القياس يجرى بين العدمين، و لا يطلق اسم الأصل و الفرع على المعدوم.[٨]

المرقاة (٢/ ٢٧٥).

(١) (و قيل) زيادة من ب.

(٢) (الواو) ساقطة من ب.

(٣) لأن القياس مظهر، لا مثبت، بل المثبت هو الله تعالى. أنظر كشف الأسرار (٣//٢٦٨)، التحقيق لوحة (١٨٩/ب)، التبيين (٢/٧٦٨)، الميزان (ص ٥٥٤).

(٤) فى ب: أستبدلت (الواو) بـ(فى).

(٥) أنظر: الوافى لوحة (١٢٧/ب).

(٦) فى الأصل، ب: الفروع.

(٧) فى ب، د: مثله.

(٨) و عبارة صاحب الميزان فى إفادة المراد أوضح حيث قال: و انما ذكرنا "المذكورين" دون الشيئين" و دون "الأصل و الفرع" حتى يكون القياس شاملا للمعدوم و الموجود، لأن المعدوم يذكر و يسمى و إن لم يكن شيئا. أنظر (ص ٥٥٤).
و قد صرح الإزميرى بأن هذا التعريف أحسن التعاريف لسلامته عن الشبهات ثم قال: و انما الشبهة فى أن "المذكورين" هل هو من الذكر ـ بالضم ـ بمعنى العلم، أو من الذكر ـ بالكسر ـ بمعنى الذكر باللسان.
قلت: لعله من الذكر ـ بالضم ـ بمعنى أحد المعلومين، إذ لا يلزم فى القياس أن يكون الفرع و الأصل مذكورا باللسان. أنظر: حاشية الإزميرى على المرآة (٢/٢٧٧).

و قول الناس: "تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة فيهما."[١] فاسد[٢] من وجوه[٣] يعرف بالتأمل فيما ذكرنا آنفا.

وانه حجة عند الفقهاء خلافا لأصحاب الظواهر[٤] لقوله تعالى: "فاعتبروا يا أولى الأبصار."[٥] و الاعتبار رد الشيء إلى نظيره[٦]

---

(١) (فيهما) ساقطة من ج.

(٢) في ج: فاسدة.

(٣) في د: وجه.

(٤) قال السمرقندي: القياس نوعان في الأصل: عقلي و شرعي.
و القياس العقلي حجة و طريق لمعرفة العقليات عند عامة أهل القبلة و هو قول البراهمة من الفلاسفة المقرين بالصانع المنكرين للأنبياء عليهم السلام.
و قالت الملحدة، و الإمامية من الروافض، و المشبهة من الحنابلة و الخوارج إلا النجدات منهم: ان القياس ليس بحجة في العقليات الا أن المشبهة من الحنابلة قالوا في الفروع: ان القياس حجة لحاجة الناس إليه لحدوث الحوادث ساعة فساعة.
و أما القياس الشرعي: فقال أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني و من تابعه، و قوم من المعتزلة مثل النظام، و القاشاني، و الشطوي انه ليس بحجة، و هو قول من نفى القياس العقلي من الملحدة و الإمامية و الخوارج سوى المشبهة، فانهم معنا في القياس في الفروع. اهـ
أنظر: ميزان الأصول (ص ٥٥٥) و ما بعدها، و أيضا كشف الأسرار (٣/ ٢٧٠)، المنهاج مع شرح الاسنوي (٣/ ٨) و ما بعدها، التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٣٦٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٥)، التبصرة (ص ٤١٦)، الاحكام لابن حزم (٧/ ١٣٥١) و ما بعدها، أصول السرخسي (٢/ ١١٨)، التقويم لوحة (١٤٣/ب)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٢٣٤)، التحقيق لوحة (١٨٩/أ)، التبيين (٢/ ٧٦٨).

(٥) سورة الحشر (٢).

(٦) ذكره عبد العزيز البخاري و قال: كذا حكى عن ثعلب. أنظر كشف الأسرار (٣/ ٢٧٥)، و ذكره صاحب التبيين أيضا و قال: كذا قاله ثعلب. أنظر (٢/ ٧٧١).

و انه عين القياس.[١]

و قال عليه السلام: "الحمد لله الذى وفق رسول رسوله" حين قال (معاذ)[٢]: اعمل بكتاب الله، ثم بسنة رسوله، ثم أجتهد برأيي.[٣]"[٤] و هذا حديث معروف رواه السلف، و صححوه، و دونوه.

قوله ((كقبول)[٥] شهادة[٦] خزيمة وحده) عن خزيمة بن ثابت[٧] (رضى الله عنه)[٨] قال: "كان رسول الله صلى الله عليه و سلم جعل شهادة خزيمة

---

[١] فى الأصل: القائس.

[٢] ساقطة من الأصل، جـ، د.

[٣] فى ب، جـ، د: رأيى ـ بسقوط الباء فى أولها ـ.

[٤] أخرج نحوه أبو داود، و الترمذى، البيهقى عن الحارث بن عمر، و قال الترمذى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، و ليس اسناده عندى بمتصل.
و قال الإمام ابن العربى المالكى: اختلف الناس فى هذا الحديث فمنهم من قال: انه لا يصح، و منهم من قال: هو صحيح، ثم قال: و الدين القول بصحته، فانه حديث مشهور.
أنظر: سنن أبى داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء (٣/٤١٢، ٤١٣).
سنن الترمذى، كتاب الأحكام، باب ما جاء فى القضاء كيف يقضى (٥/٨) (بتعليق عزت عبيد الدعاس).
شرح ابن العربى على الترمذى (٦/٧٢).
سنن البيهقى (١٠/١١٤)، نصب الراية (٤/٦٣).

[٥] ساقطة من الأصل، ب، د. و هذه الزيادة من جـ. و هى موافقة لما فى المتن.

[٦] فى الأصل، ب، جـ: كشهادة.

[٧] هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلب الأنصارى، صحابى جليل من أشراف أوس فى الجاهلية و الإسلام، و عاش إلى خلافة على بن أبى طالب رضى الله عنه، و قتل فى واقعة صفين سنة ٣٧هـ.
أنظر: طبقات ابن سعد (٤/٣٧٨)، شذرات الذهب (١/٤٥)، الإصابة (٢/١١١).

[٨] ساقطة من الأصل، جـ.

كشهادة رجلين" و قد ذكر في مسند أبي حنيفة رحمه الله عن مكي بن إبراهيم[١] عن أبي حنيفة عن حماد[٢] عن إبراهيم[٣] عن (أبي)[٤] عبد الله[٥] عن خزيمة بن ثابت الأنصاري ذي الشهادتين زعم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم جعل شهادته شهادة رجلين. و قصته ما روى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم اشترى بغلا من يهودي و لم ينقد الثمن، فباع اليهودي من غيره فقال المشتري من اليهودي اشتريته أولا، و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا بل اشتريته

---

(١) هو مكي بن إبراهيم بن بشير بن فرقد التميمي البلخي، أبو السكن الحافظ، ثقة ثبت، من الطبقة التاسعة، روى عن أبي حنيفة و غيره و روى عنه البخاري. قال محمد بن علي بن جعفر البلخي: سألته عن مولده، فقال سنة ١٢٦هـ. و قال البخاري: مات سنة ٢١٤هـ أو ٢١٥هـ.
و قال ابن سعد: مات سنة ٢١٥هـ. و فيها أرخه غير واحد.
أنظر: تقريب التهذيب (٢٧٣/٢)، تهذيب التهذيب (٢٩٣/١٠ ـ ٢٩٥).

(٢) هو حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري، مولاهم، أبو إسماعيل الكوفي فقيه صدوق، له أوهام، من الطبقة الخامسة، رمي بالإرجاء، و مات سنة ١٢٠هـ. كذا قال أبو بكر بن أبي شيبة، و قال غيره: سنة ١١٩هـ، و هو قول البخاري.
أنظر: تهذيب التهذيب (١٦/٣ ـ ١٨)، تقريب التهذيب (١٩٧/١).

(٣) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل النخعي، أبو عمران الكوفي الفقيه، ثقة، الا أنه يرسل كثيرا، من الطبقة الخامسة، مات سنة ٩٦هـ . و هو ابن خمسين سنة أو نحوها.
أنظر: تهذيب التهذيب (١٧٧/١ ـ ١٧٩)، تقريب التهذيب (٤٦/١).

(٤) ساقطة من جميع النسخ، و قد صححته من مسند أبي حنيفة (ص ٦٧)، مجامع مسانيد الإمام الأعظم (٢٧١/٢).

(٥) هو أبو عبد الله الجدلي الكوفي، اسمه: عد بن عبد، و قيل: عبد الرحمن بن عبد، ثقة من كبار الطبقة الثالثة، روى عن خزيمة بن ثابت و سلمان الفارسي و معاوية، و أبي مسعود الأنصاري و سليمان بن صرد و عائشة و أم سلمة. و عنه أبو إسحاق السبيعي و إبراهيم النخعي.
أنظر: تهذيب التهذيب (١٤٨/١٢، ١٤٩)، تقريب التهذيب (٤٤٥/٢).

أولا، فصدق النبى عليه السلام خزيمة،[١] فقال له النبى عليه السلام[٢]: بماذا علمت أن شرائى أولا[٣] و لم تحضر معاقدتنا. فقال: أصدقك فى أخبار السماء، أفلا أصدقك فى هذا. فقال عليه السلام: "من شهد له خزيمة ( )[٤] فحسبه".[٥] و سماه ذا الشهادتين كرامة له.[٦]

و كذلك حذيفة[٧] رضى الله عنه كان مخصوصا بمعرفة المنافقين حتى يقال: انه صاحب سر/رسول الله صلى الله عليه و سلم. (١٥٣/أ)

قوله (و[٨] ان لا يكون الأصل[٩] معدولا به عن

---

(١) (فصدق النبى عليه السلام خزيمة) ساقطة من ج.

(٢) فى ب: صلى الله عليه و سلم.

(٣) فى الأصل، ب، ج: أول.

(٤) (وحده) زيادة من ج.

(٥) أنظر: مجامع مسانيد الإمام الأعظم (٢/ ٢٧١)، فتح البارى (١٠/ ١٣٧)، المستدرك (٢/ ١٧، ١٨)، مسند أحمد (٥/ ٢١٥، ٢١٦)، سنن البيهقى (٧/ ٦٦)، شرح مسند أبى حنيفة لعلى القارى (ص ٦٧، ٦٨، ٦٩).

(٦) هذا مثال الشرط الأول و هو: أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر و قد خصت شهادة خزيمة رضى الله عنه بقول النبى عليه السلام المذكور فى الشرح عن قوله تعالى: "و استشهدوا شهيدين من رجالكم." سورة البقرة (٢٨٢). و انما خصت شهادته كرامة له فلا يقاس عليها غيرها لهذا المعنى لئلا يلزم إبطال الخصوصية الثابتة بالنص. أنظر: التقويم لوحة (١٥٤/ب)، أصول السرخسى (٢/ ١٤٩، ١٥١)، أصول البزدوى (٣/ ٣٠١)، التبيين (٢/ ٧٧٦، ٧٧٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٨٩).

(٧) هو حذيفة بن حسل بن جابر العبسى، و اليمان لقب حسل، صحابى جليل من الولاة الفاتحين، ولاه عمر رضى الله عنه على المدائن و كان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه و سلم، و توفى سنة ٣٦هـ.
أنظر: المعارف (ص ١١٤)، الإصابة (١/ ٣٣٢)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣١٩).

(٨) (الواو) ساقطة من ب.

(٩) (الأصل) ساقطة من ج.

القياس)[1] لأن القياس لما كان يأبى ثبوت الحكم فى الأصل كيف يوجب

[1] أى الشرط الثانى أن لا يثبت الحكم فى الأصل بخلاف القياس، لأن حكم الأصل إذا خالف القياس لا يمكن القياس لعدم إمكان الجمع بين الأصل و الفرع، كذا فى التبيين.

و مثال ذلك وجوب الطهارة بالقهقهة فى الصلاة، فانه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى الحكم إلى صلاة الجنازة و سجدة التلاوة، لأن النص ورد فى صلاة مطلقة، و هى ما تشتمل على جميع أركان الصلاة. كذا قال السرخسى رحمه الله.

و قد نقل صاحب التحقيق عن بعض المحققين تفصيلا فى هذا الشرط فقال: الخارج من القياس أربعة أوجه:

أحدها: ما استثنى و خصص عن قاعدة عامة، و لم يعقل فيه معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده.

و ثانيها: ما شرع ابتداء و لا يعقل معناه، فلا يقاس عليه غيره لتعذر العلة كأعداد الركعات، و نصب الزكاة، و مقادير الحدود و الكفارات و تسمية هذا القسم معدولا به عن القياس و خارجا عنه تجوز، لأنه لم يسبق له عموم قياس و لا استثنى حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه، بل معناه أنه ليس منقاسا لعدم تعقل علته.

و ثالثاه: القواعد المبتدأة العديمة النظير لا يقاس عليها غيرها مع أنها يعقل معناها لأنها لم يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص و الإجماع، و تسميته خارجا عن القياس تجوز أيضا، و ذلك كرخص المسافر، و المسح على الخفين، فانا نعلم أن المسح على الخفين انما جوز لعسر النزع، و مسيس الحاجة إلى استصحابه، و لكن لا نقيس عليه العمامة و القفازين و ما لا يستر جميع القدم، لأنها لا تساوى الخف فى الحاجة و عسر النزع و عموم الوقوع، فهذه الأقسام لا يجرى فيها القياس بالاتفاق.

و رابعها: ما استثنى عن قاعدة سابقة تطرق إلى استثنائه معنى فيجوز أن يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى و المستبقى و شاركت المستثنى فى علة الاستثناء عند عامة الأصوليين خلافا للبعض ـ و هم بعض أصحاب أبى حنيفة رحمه الله كما صرح به صاحب التحقيق فى شرحه على أصول البزدوى ـ. فتبين بهذا أن المراد فى المعدول به عن القياس ههنا: ما لا يعقل معناه أصلا، و

الحكم فى الفرع.[١]

قوله (و ان يتعدى الحكم الشرعى[٢] ... إلى آخره) و هذا شرط واحد اسما أما فى الحقيقة شروط،[٣] و ذلك لأن[٤] شرط التعدية أن يكون ()[٥] المعدى حكما شرعيا، و ان يكون حكم النص بعينه من غير تغير، و أن يكون إلى فرع هو نظيره.

يخالف القياس من كل وجه، فانه إذا كان موافقا له من وجه يجوز القياس عليه كالمستحسنات. اهـ.

أنظر: التحقيق لوحة (١٩٠/ب، ١٩١/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٠٤/٣، ٣٠٥)، التبيين (٧٧٧/٢)، أصول السرخسى (١٥٣/٢)، أصول البزدوى (ص ٣٠٢)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢٨٤/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٩١)، كشف الأسرار على المنار (٢٢٦/٢).

(١) فى د: الفروع.

(٢) (الحكم الشرعى) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) و هى خمسة كما فى التبيين:

الأول: أن يكون حكم الأصل متعديا، و هو احتراز عن التعليل بالعلة القاصرة، و هو لا يجوز عند الحنفية.

و الثانى: أن يكون الحكم المتعدى شرعيا كما ذكره الشارح، و هو احتراز عن اللغوى، لأن اللغة لا تثبت بالقياس.

و الثالث: أن يكون الحكم المتعدى ثابتا بعينه من غير تغير بأن يكون حكم الفرع مثل حكم الأصل.

و الرابع: أن يكون الفرع نظير الأصل، لأن القياس هو المحاذاة و لا محاذاة بين الشيئين إذا لم يكونا نظيرين.

و الخامس: أن لا يكون فى الفرع نص آخر، لأنه إذا كان فيه نص لا يصح إثبات الحكم فيه بالقياس.

أنظر: التبيين (٧٧٨/٢، ٧٧٩)، و أيضا التحقيق لوحة (١٩١/أ)، و ذكر الشارح هذه الشروط الخمسة فى كشف الأسرار على المنار مفصلا أنظر (٢٢٩/٢ ـ ٢٣٨).

(٤) فى ب، جـ، د: لأنه.

(٥) فى د: (حكم) زيادة من د.

(فلا يستقيم التعليل)[١] بالعلة القاصرة لعدم التعدية، و لا (لإثبات اسم الخمر) بأن يقول غير الخمر من المسكرات (خمر)[٢] لأنه يخامر العقل كهى، لأنه ليس بحكم شرعى بل هذا إثبات الأسامى بالقياس، و ذا لا يجوز.[٣]

(و لا لصحة ظهار الذمى)[٤] بأن يقول: صح طلاقه، فيصح ظهاره كالمسلم[٥] لأنه (تغيير[٦] للحرمة المتناهية) أراد بها الحرمة (الثابتة بالظهار فى الأصل أى المسلم إلى إطلاقها فى الفرع أى الحرمة)[٧] فى الذمى، و ذلك بأنه ليس بأهل[٨] للكفارة، لأن فيها معنى العبادة، و الذمى ليس من أهل العبادة و الحرمة كانت مقيدة فى المسلم، و بالتعليل يصير مطلقة فلا يجوز.[٩]

(و لا لتعدية الحكم من الناسى فى الفطر)[١٠] بأن يقول الخصم: الناسى لما صار معذورا مع أنه عامد[١١] فى نفس الفعل[١٢] عالم به غير أنه جاهل بالصوم

---

(١) التعليل فى عرف الفقهاء: استنباط وصف من المنصوص عليه لتعدية حكمه إلى غيره. أنظر التبيين (٢/ ٧٨١).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) قال صاحب التبيين: هذا هو نتيجة الشرط الثانى، و هو أن يكون المتعدى شرعيا. أنظر (٢/ ٧٨١).

(٤) هذا هو نتيجة الشرط الثالث، و هو كون حكم الأصل و الفرع مثلين. أنظر المصدر نفسه.

(٥) و إليه ذهب الشافعى رحمه الله. أنظر روضة الطالبين (٨/ ٢٦٢).

(٦) فى د: يعتبر، و هو مخالف لما فى المتن.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) فى د: أهلا.

(٩) أنظر: التحقيق لوحة (١٩١/ب، ١٩٢/أ)، التبيين (٢/ ٧٨١)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٣٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٩٤)، بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٠)، أصول السرخسى (٢/ ١٦٢).

(١٠) و هذا نتيجة الشرط الربع، و هو أن يكون الفرع نظير الأصل. أنظر التبيين (٢/ ٧٨٢).

(١١) فى ب، د: عامل.

(١٢) فى ب، د: العامل.

فلأن يكون الخاطئ معذورا ـ و هو غير قاصد بنفس الفعل ـ أولى و أحرى.[١]

و انا نقول بأن عذرهما دون عذره، لأن (عذر)[٢] الخاطئ لا ينفك عن تقصير حيث لم يبالغ و لم يحترز عن مواضع الشبهة، و لهذا تجب (عليه)[٣] الكفارة و الدية و الإثم.

و عذر المكره باعتبار صنع يضاف[٤] إلى العباد.[٥]

أما النسيان مضافع إلى من له الحق. و لهذا قيل: النسيان أمر جبل عليه الإنسان، فصار كالمريض و المقيد إذا/صليا قاعدين، ثم قدرا (١٥٣/ب) على القيام، فان الأول لا يقضى و الثاني يقضى.[٦]

(و لا لشرط[٧] الإيمان في رقبة (كفارة)[٨] اليمين و الظهار و في مصرف الصدقات[٩]).[١٠]

---

[١] أنظر مذهب الشافعي في هذه المسألة، روضة الطالبين (٢/ ٣٧٧).

[٢] ساقطة من جميع النسخ، و قد زدته من أصول السرخسي ـ لأن العبارة منقولة منه ـ تصحيحا للمعنى. أنظر (٢/ ١٦٢).

[٣] ساقطة من الأصل.

[٤] في ب، جـ، د: مضاف.

[٥] فلا تجوز تعدية الحكم للتعليل إلى ما ليس بنظير له. أنظر المصدر نفسه.

[٦] أنظر المغنى في أصول الفقه (ص ٢٩٥)، كشف الأسرار على المنار (ص ٢٣٤)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/ ٣٢٠، ٣٢١).

[٧] في ب: أستبدلت (لشرط) بـ(يشترط)، و هو مخالف لما في المتن.

[٨] ساقطة من جميع النسخ، و قد صححته من المتن. أنظر (ص ٦٩٩).

[٩] في ب، جـ، د: أستبدلت (رقبة كفارة اليمين و الظهار و في مصرف الدصقات) بـ(كذا).

[١٠] و هذا هو نتيجة الشرط الخامس من الشروط الخمسة المشتمل عليها الشرط الثالث ـ و هو أن لا يكون في الفرع نص آخر ـ أنظر التبيين (٢/ ٧٨٤).

فالشافعي (رحمه الله)[١] يقول في كفارة اليمين و الظهار: إنه تحرير في تكفير،[٢] فكان الإيمان من شرطه ككفارة[٣] القتل.[٤] قيل: هذه[٥] نكتة بلفظه، كذا سمعت من شيخي رحمه الله.

و في مصرف[٦] الصدقات فهو يقول: الكافر ليس بأهل لما سوى الزكاة اعتبارا بها،[٧] فهو[٨] تغيير، لأن النص المطلق يقتضي (جواز)[٩] اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين و الظهار، و بالتعليل يصير مقيدا فهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أنه جعل العلة معارضة للنص.[١٠]

و الثاني: أنه غير[١١] النص المطلق (و كذلك شرط الإيمان في مصرف الصدقات تغيير، لأن النص المطلق)[١٢] و هو قوله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين"[١٣] الآية، يقتضي جواز المبرة، و بالتعليل يتغير

---

[١] ساقطة من الأصل، و في د: رضي الله عنه.

[٢] في ب، جـ: تكفيره ـ بزيادة الهاء في آخرها ـ و الذي أثبته موافق لما في كشف الأسرار على المنار. أنظر (٢/ ٢٣٢).

[٣] في جـ: مثل كفارة.

[٤] أنظر: روضة الطالبين (٨/ ٢٨١).

[٥] في الأصل، ب، جـ: هذا.

[٦] في الأصل: تصرف.

[٧] و إليه ذهب أبو يوسف رحمه الله في رواية عنه. أنظر الهداية مع شرح فتح القدير (٢/ ٢٦٦)، روضة الطالبين (٢/ ٣٢٢).

[٨] في ب، جـ، د: أستبدلت (فهو) بـ(و هذا).

[٩] ساقطة من الأصل.

[١٠] في الأصل: النص ـ بسقطو اللام في أولها ـ.

[١١] في الأصل: عين.

[١٢] ساقطة من الأصل.

[١٣] سورة الممتحنة (٨).

النص.[١]

قوله (كما أبطلنا(ه)[٢] في الفروع) إشارة[٣] إلى ما سبق قبل هذا و هو ظهار الذمي و كفارة اليمين و الظهار و غيرهما،[٤] و يحتمل أن يكون المراد منه النظائر المذكورة في النسخ المطولة كما قال الشافعي رحمه الله[٥] في حد القذف[٦] أنه محدود في جريمة فتقبل شهادته بعد التوبة[٧] كسائر الجرائم،[٨] و هذا تغيير، لأن النص يوجب أن يكون حكم القذف إبطال الشهادة حدا على سبيل التأبيد، و قد أبطله بجعل[٩] بعض الحد حدا لأن الوقت من الأبد بعضه، و أثبت الرد[١٠] بنفس القذف قياسا على سائر الجرائم دون مدة العجز، و هو تغيير، لأن النص شرط العجز، و هو قوله تعالى "ثم لم يأتوا بأربعة شهداء."[١١] و جعل الفسق مبطلا

---

[١] أنظر: أصول السرخسي (٢/ ١٦٤، ١٦٥)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٣٣٠)، المغني في أصول الفقه، (ص ٢٩٦)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٢٣٨)، التبيين (٢/ ٧٨٤)، التحقيق لوحة ١٩٣/أ)، التوضيح (٢/ ٥٢٩).

[٢] ساقطة من الأصل.

[٣] في الأصل: أشار.

[٤] لأن في كل واحد منهما تغير حكم النص من توقيت إلى تأبيد و من إطلاق إلى تقييد، فلا يجوز. كذا في التبيين. أنظر (٢/ ٧٨٥).

[٥] في ب، د: رضي الله عنه.

[٦] (في حد القذف) ساقطة من جـ، د. و في ب: في الحدود حد القذف.

[٧] أنظر: المنهاج مع مغني المحتاج (٤/ ٤٣٨)، روضة الطالبين (١١/ ٢٤٧، ٢٤٨)، تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٨٣، ٣٨٤).

[٨] مثل الزنا و الشرب باعتبار أنه محدود في كبيرة. كذا في كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٣٩).

[٩] في الأصل: فجعل، و في جـ: فقد جعل.

[١٠] في جـ: الزجر.

[١١] سورة النور (٤).

للشهادة، و هو تغيير لأن حكم الفسق بالنص المثبت دون الإبطال[١]،[٢] و مثله[٣] كثير.

وقوله[٤] (و[٥] انما خصصنا القليل) جواب اشكال، و هو أن يقال: إنكم غيرتم حكم النص فى قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الطعام بالطعام"[٦] لأنه عام/ يتناول القليل و الكثير، و قد خصصتم القليل بالتعليل، فيكون (١٥٤/أ) تغييرا.

فنقول: ما خصصنا بالتعليل، بل بدلالة النص، و هذا لأنه استثنى الحال، و هو حال المساواة، و استثناء الحال من العين باطل لعدم المجانسة بينهما، فثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كما قال[٧] فى الجامع[٨]: ان كان فى الدار إلا زيد فعبدى حر، ان المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان فى الدار صبى أو امرأة يحنث، ولو كان فيها[٩] ثوب أو دابة لا يحنث. و لو قال: الا حمار، كان

---

(١) فى الأصل، ب: إبطال ـ بسقوط الألف و اللام فى أولها ـ.

(٢) عبارة الشارح فى شرحه على المنار أوضح فى هذه المسألة حيث قال: و كذا القول بسقوط شهادة الفاسق، و ولايته أصلا بالقياس على المحدود فى القذف، أو على العبد أو على الصبى باطل، لأن حكم الثابت بالنص فى نبأ الفاسق التثبت و التوقف بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا." سورة الحجرات (٦). أى فتوقفوا فيه و تطلبوا بيان الأمر فيه، و انكشاف الحقيقة دون الإبطال و مهما تعين جهة لا يبقى التوقف، فلم يبق حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله. اهـ.
أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٤٠).

(٣) فى جـ: أستبدلت (و مثله) بـ(و هو).

(٤) (الواو) ساقطة من د.

(٥) (الواو) ساقطة من جـ، د، و ذلك مخالف لما فى المتن.

(٦) و قد سبق تخريجه، أنظر فى ص ١٠٢، و الهامش (١).

(٧) أى محمد رحمه الله. أنظر كشف الأسرار (٣/٣٣٤).

(٨) و هو الجامع الكبير.

(٩) فى الأصل، جـ، د: فيه.

المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث، و ان كان فيها ثوب لا يحنث، و لو قال: الامتاع كان المستثنى منه كل شيء حتى يحنث بأي شيء يكون في الدار مما هو مقصود بالإمساك في الدور سوى الثوب. فعلم بهذا أن النص[١] عام[٢] في الأحوال و هي[٣] ثلاثة: حالة التساوي و حالة التفاضل و حالة المجازفة و الكيل[٤] لا يتأتى إلا في الكثير[٥] و إن كان يتأتى في حالة المجازفة[٦] في القليل.[٧]

و اعلم أن المراد من قوله (فصار التغيير بالنص) دلالة النص، كذا ذكره فخر الإسلام في منتخب التقويم.[٨]

---

(١) في جـ: لنص.

(٢) في جـ: رعاية.

(٣) في الأصل: أستبدلت (هي) بـ(على).

(٤) في جميع النسخ: الكل، و قد صححته من كشف الأسرار على المنار. أنظر (٢/٢٤٣).

(٥) لأن التساوي انما يعتبر بالكيل بالإجماع و بالنص، و التفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا. أنظر المصدر نفسه.
و قال صدر الشريعة: لا نسلم انه يعلم القليل و الكثير كما يقال: لا تقتل حيوانا إلا بالسكين فان معناه: لا تقتل حيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين، فقتل حيوان لا يقتل بالسكين كالقمل و البرغوث لا يدخل تحت النهي. اهـ أنظر: التوضيح على التنقيح (٢/ ٥٣٠)، و أيضا المرآة على المرقاة (٢/٢٩٤).

(٦) و المجازفة: أخذ الشيء بلا كيل و لا وزن. و بعبارة أخرى: هي عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا. أنظر: أنيس الفقهاء (ص ٢٠٤) المصباح المنير (١/١٥٦)، المغرب (ص ٨٣)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٤٣).

(٧) أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/٣٣٤) أصول السرخسي (٢/١٦٧، ١٦٨)، المغني في أصول الفقه (ص ٢٩٧)، فتح الغفار على المنار (٣/١٨)، التبيين (٢/٧٨).

(٨) و كذا ذكره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار على أصول البزدوي، أنظر (٣/٣٣٥).

قوله (لأن الأمر بالمجاز[١] ... إلى آخره)[٢] أراد بالأمر أمر الزكاة[٣] و بـ(ما وعد للفقراء) ما ذكر في قوله تعالى: "و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها"[٤] و الرزق كفاية الفقير مما أوجب لنفسه،[٥] فيه بيان أن الزكاة حق الله تعالى من مال مسمى كالشاة و الإبل و البقر و غير ذلك.

و[٦] قوله (لا يحتمله)[٧] ليس بخبر،[٨] انما الخبر قوله (يتضمن مع إختلاف المواعيد) لأن حوائج العباد مختلفة لاحتياج البعض إلى الطعام و البعض إلى اللباس، و غير ذلك.[٩]

قوله (يتضمن الاذن بالاستبدال) كرجل له على آخر كر حنطة/و لآخر (١٥٤/ب) على رب الدين عشرة دراهم، فأمر من له الحنطة لمن عليه الحنطة بقضاء حق صاحب العشرة من الحنطة، فأدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه و قبله،

---

(١) في ب، جـ، د: أستبدلت (بالمجاز) بـ(بكذا).

(٢) (إلى آخره) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) و كذا قال في التبيين. أنظر (٢/ ٧٩٠).

(٤) سورة هود (٦). و كذا قال الشارح في كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٤٣)، و انظر أيضا التحقيق لوحة (١٩٥/أ).

(٥) قال في التعريفات: الرزق: اسم لما يسوقه الله إلى الحيوان فيأكله، فيكون متناولا للحلال و الحرام. و عند المعتزلة: عبارة عن مملوك يأكله المالك، فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا، أنظر (ص ١١٠)، و أيضا حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك (٢/ ٧٨١).

(٦) (الواو) ساقطة من جـ.

(٧) (الهاء ـ في آخر "لا يحتمله") ساقطة من ب، جـ، د و هو مخالف لما في المتن.

(٨) و انما هو صفة لما قبله، كذا قال صاحب التبيين. أنظر (٢/ ٧٩٠).

(٩) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٤٤)، التحقيق، لوحة (١٩٥/أ)، التبيين (٢/ ٧٩٠).

يجوز و يسقط حق[١] ( )[٢] صاحب الحنطة عن الحنطة.[٣] و المسألة فى الطريقة البرهانية.[٤]

(و انما التعليل) جواب اشكال و هو أن يقال: جواز[٥] الاستبدال متى ثبت بالنص، فما فائدة التعليل؟

فقال: نحن نعلل لحكم[٦] شرعى، و هو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير، فان هذا حكم شرعى. و بيانه: أنه كما[٧] أخرج ( )[٨] المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة تمكن فيها نوع خبث عند ابتداء القبض الذى هو حق الله تعالى، لأن الزكاة انما وجبت بطريق التطهير. قال الله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها"[٩] و انما يكون مطهرا إذا زالت النجاسة عن هذا، و تمكن فى ذلك المال كما فى الماء إذا توضأ به إنسان تمكن (فيه)[١٠] النجاسة، و لهذا كان حراما فى الأمم الماضية فكان علامة قبول الصدقة ان تنزل من السماء نار فتحرقه، و لهذا حرم الشرع على بنى هاشم حيث قال: "يا معشر بنى هاشم. إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس و أوساخهم."[١١] و انما أبيح لهذه الأمة بعلة الحاجة كما تحل الميتة. و لهذا حرم على الأغنياء لانعدام الحاجة[١٢] و نحن نعلل حكم النص و

---

[١] (حق) ساقطة من ب، جـ، د.

[٢] (عن) زيادة من ب، جـ، د.

[٣] و قد ذكر صاحب التحقيق أيضا هذا التقرير كما فى الشرح. أنظر لوحة (١٩٥/ب)، و أيضا كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٤٤).

[٤] ذكرته فى قسم الدراسة فى ص ٦٦.

[٥] فى ب: جواب.

[٦] فى الأصل، ب، د: بحكم، و الذى أثبته من جـ، و هو موافق لما فى المتن.

[٧] فى الأصل: أستبدلت (كما) بـ(حكم).

[٨] (آخر) زيادة من جـ.

[٩] سورة التوبة (١٠٣).

[١٠] ساقطة من الأصل، ب، د.

[١١] و قد سبق تخريجه. أنظر (ص ٤٦٣) الهامش (٧).

[١٢] (كما تحل الميتة، و لهذا حرم على الأغنياء لانعدام الحاجة) ساقطة من جـ.

لهذا النص حكمان: وجوب الشاة و صلاحية الشاة[١] لكفاية[٢] حق الفقير فنقول: إنما صار صالحا للكفاية من حيث انها مال متقوم محترم، لأنه لو لم يكن متقوما لما صار صالحا، لأن الغرض دفع الحاجة، و لا تندفع الحاجة بغير المتقوم. و هذه الأوصاف موجودة فى سائر الأموال، فجازت التعدية، أعنى تعدية الحكم الشرعى و هو الصلاحية الصرف إلى الفقير، لأن هذه[٣] الصلاحية لم تكن ثابتة قبل شريعتنا/و قد (١٥٥/أ) ثبت فى شريعتنا كما قررنا، فعدينا هذا الحكم أى[٤] صلاحية الصرف إلى الفقير مع بقاء الحكم الشرعى إلى سائر المحال.[٥]

قوله (بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد)[٦] إليه، لأن الصدقة تقع فى كف الرحمن قبل أن تقع فى كف الفقير.[٧] قال الله تعالى:

---

[١] (الشاة) ساقطة من جـ.

[٢] فى ب، جـ: بكفافية.

[٣] فى الأصل: هذا.

[٤] فى الأصل، ب، جـ: إلى.

[٥] أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/٣٣٨)، أصول السرخسى (٢/١٦٨، ١٦٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٩٨)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٢٤٥)، التحقيق لوحة (١٩٥/ب، ١٩٦/أ)، التبيين (٢/٧٩١)، التوضيح مع التلويح (٢/٥٣١، ٥٣٢)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٢/٢٩٤، ٢٩٥).

[٦] أى بابتداء يد الفقير، و به صرح شمس الأئمة السرخسى، و نقل عنه صاحب التبيين و غيره. أنظر: أصول السرخسى (٢/١٦٨)، التبيين (٢/٧٩٢)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٤٦)، و قال صدر الشريعة بعد تصريحه به: و هذه المسألة مع العبارة من مشكلات كتب أصحابنا فى الأصول. أنظر التوضيح (٢/٥٣٢، ٥٣٣).

[٧] أخرجه الهيثمى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه بلفظ: ان الصدقة تقع فى يد الله قبل أن تقع فى يد السائل، ثم قرأ عبد الله: "و هو الذى يقبل التوبة عن عباده." سورة الشورى (٢٥).
ثم قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الكبير، و فيه عبد الله بن قتادة المحاربى، و لم يضعفه أحد، و بقية رجاله ثقات. اهـ (٣/١١١).

"و يأخذ الصدقات."[١]

(و هو نظير ما قلنا: إن الواجب إزالة النجاسة) هذا من جملة الاشكال فى المسألة،[٢] و الشيخ رحمه الله يجيبه بهذا الطريق، و كذا ما بعده من المسائل، يعنى لا يجب عليه استعمال الماء بعينه كما قال الشافعى (رحمه الله)،[٣] بل الواجب عليه إزالة النجاسة، لأنه إذا ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء، و لو[٤] كان واجبا بعينه[٥] لما سقط بدون العذر، و الماء آلة صالحة للإزالة، فلا يكون تغييرا.[٦]

و كذلك التكبير ليس بواجب بعينه[٧] كما يقول الخصم: إن الشرع عين التكبير لافتتاح الصلاة،[٨] و أنتم غيرتم بالتعليل، بل الواجب تعظيم الله تعالى (بكل عضو من البدن، و اللسان منه، فوجب فعلها، و التكبير آلة صالحة)[٩] لجعل[١٠] فعل اللسان تعظيما، فلو عدينا إلى سائر ما يساوى[١١]

---

(١) سورة التوبة (١٠٤).

(٢) أى التعليل بصلاح المحل فى الشاة و غيرها نظير التعليل بعلة القالعية فى الماء. أنظر التبيين (٢/٧٩٣).

(٣) قال فى روضة الطالبين: و غير الماء من المائعات كالماء. أنظر (١/٣٣).

(٤) (لو) ساقطة من ب، د.

(٥) فى ب، جـ، د: لعينه.

(٦) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/٣٤٢)، أصول السرخسى (٢/١٧٠)، التحقيق لوحة (١٩٦/أ ـ ب)، التبيين (٢/٧٩٣)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٤٧).

(٧) فى جـ: لعينه.

(٨) و به قال الشافعى رحمه الله أنظر روضة الطالبين (١/٢٢٩).

(٩) ساقطة من الأصل.

(١٠) فى الأصل، ب، د: بجعل، و هو مخالف لما فى المتن.

(١١) فى جـ: سوى.

التكبير فى الثناد لا يصير تغييرا.[١]

قوله (و بهذا[٢] تبين) متصل بقوله (بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد) يعنى لما ثبت أن الواجب حق الله تعالى كان اللام فى قوله تعالى[٣]: "للفقراء"[٤] لام العاقبة كما فى قوله تعالى: "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا و حزنا"[٥] و معلوم أنهم انما التقطوه ليكون لهم إبنا، لا ليكون لهم عدوا و حزنا، و كما فى قوله[٦]:

"لدوا للموت و ابنوا للخراب   فكلكم يصير إلى التراب[٧]

---

[١] أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣/٣٤١)، أصول السرخسى (٢/١٦٩، ١٧٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٩٨)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٤٦، ٢٤٧)، التحقيق لوحة (١٩٦/ب)، التبيين (٢/٧٩٣)، التوضيح (٢/٥٣٤).

[٢] فى د: فبهذا.

[٣] (تعالى) ساقطة من ب، جـ.

[٤] سورة التوبة (٦٠).

[٥] سورة القصص (٨).

[٦] فى جـ: أستبدلت (قوله) بـ(قولهم).

[٧] و قد أورد العجلونى قوله: "لدوا للموت و ابنوا للخراب" فقال رواه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة و الزبير مرفوعا بلفظ: ان ملكا بباب من أبواب السماء فذكر حديثا، و فيه: و ان ملكا بباب آخر يقول: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، فان ما قل و كفى خير مما كثر و ألهى، و ان ملكا بباب آخر ينادى: يا بنى آدم لدوا للموت و ابنوا للخراب، و رواه أحمد و النسائى فى الكبير بدون الشاهد منه و صححه ابن حبان.
و أخرج الثعلبى فى تفسيره بإسناد واه جدا عن كعب الأحبار قال: صاح ورشان عند سليمان بن داود، فقال: أتدرون ما يقول هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: يقول: لدوا للموت و ابنوا للخراب.
و أخرج أحمد فى الزهد عن عبد الواحد بن زياد أنه قال: قال عيسى ابن مريم: يا بنى آدم لدوا للموت و ابنوا للخراب، تفنى نفوسكم و تبلى دياركم.
و أنشد البيهقى بسنده إلى ثابت البربرى من أبيات له:

و معلوم أن البناء لا يكون للخراب، و انما يكون للسكنى، و انما حمل اللام على العاقبة، لأن ظاهر النص يقتضى أن تكون الزكاة حق الفقراء و قد قررنا بأنها حق الله تعالى، فدعتنا الضرورة إلى/حملها على العاقبة مع انها غير موضوعة للعاقبة، أو لأنه أوجب الصرف إليهم (١٥٥/ب)

هذا لبيان أن اللام باقية على موضوعها، و أن النص يقتضى أن تكون الصدقات حق الفقراء، و عندنا كذلك، لأنه انما يصير صدقة بعد الأداء إلى الله تعالى.

قوله (فصاروا على هذا التحقيق مصارف) لما بينا أنه لاحق للفقراء فى الزكاة ابتداء، و انما الفقراء مصارف (باعتبار الحاجة) و الحاجة شيء واحد لكن أسبابها مختلفة، فصارت الأصناف السبعة كشيء واحد باعتبار الحاجة، و الصنف منهم بمنزلة البعض من الجملة كجزء من الكعبة، و استقبال جزء من الكعبة جائز

و للموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تبنى المساكن

و لغيره:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت و ابنوا للخراب اهـ

و قال عبدالرحمن البرقوقى فى شرح ديوان المتنبى: هذا المصراع من أبيات نسبت إلى سيدنا على بن أبى طالب رضى الله عنه، ثم ذكر الأبيات و فى آخرها:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت و ابنوا للخراب.

و نقل عن البغدادى أنه قال: و رأيت أيضا فى جمهرة أشعار العرب لمحمد بن أبى الخطاب: قد روى أن بعض الملائكة قال:

لدوا للموت و ابنوا للخراب فكلكم يصير إلى ذهاب اهـ.

و هذا البيت مطلع قصيدة لأبى العتاهية فى الزهد أيضا.

أنظر: كشف الخفاء (٢/١٨٣، ١٨٤)، أبو العتاهية أشعاره و أخباره تحقيق: د. شكرى فيصل، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٥م (ص ٣٣)، شرح ديوان المتنبى (٤/٤٤٦)، (٢/٣٣٤).

كاستقبال كلها. فكذا ههنا.[١] فالحاصل أن الاشكال يرد في مواضع:

منها: ان نص[٢] الربا يعم القليل والكثير، وقد خصصتم القليل بالتعليل.[٣]

و النص أوجب الشاة في الزكاة[٤] بصورتها و معناها، فأبطلتم الحق عن صورتها بالتعليل.[٥]

و أوجب النص الزكاة[٦] للأصناف المشهورة[٧] ( )[٨] بقوله[٩] تعالى: "إنما الصدقات للفقراء"[١٠] الآية،[١١] و قد أبطلتموه بجواز الصرف إلى صنف واحد بطريق التعليل.[١٢]

و أوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلاة.[١٣]

---

[١] أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٣٣٩، ٣٤٠)، أصول السرخسي (٢/ ١٦٩)، المغني في أصول الفقه (ص ٢٩٩، ٣٠٠)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٥٣١ ـ ٥٣٤)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٤٥، ٢٤٦، المرآة على المرقاة (٢/ ٢٩٥، ٢٩٦).

[٢] في جـ: أستبدلت (نص) بـ(بعض).

[٣] أنظر (ص ٧١٣) من هذا الكتاب.

[٤] (في الزكاة) ساقطة من جـ.

[٥] أنظر (ص ٧١٦) من هذا الكتاب.

[٦] في جـ: للزكاة ـ بزيادة اللام في أولها ـ.

[٧] في جـ: الشهير.

[٨] (المسمين) زيادة من د.

[٩] في ب، د: لقوله.

[١٠] سورة التوبة (٦٠).

[١١] (الآية) ساقطة من ب، جـ، د.

[١٢] أنظر (ص ٧٢٠).

[١٣] أنظر (ص ٧١٨).

و أما ركنه فما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص، و جعل لفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه، و هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره فى جنس الحكم المعلل به و نعنى بصلاح الوصف ملائمته، و هو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و عن السلف كقولنا فى الثيب الصغيرة انها تزوج كرها لأنها صغيرة فأشبهت البكر، و هذا تعليل بوصف ملائم، لأن الصغر مؤثر فى إثبات ولاية المناكح لما يتصل به من العجز تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة فى الحكم المعلل به فى قوله عليه السلام: "الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين و الطوافات عليكم."

و عين الماء للغسل.[١]

و الوقاع للكفارة،[٢] و أنتم أبطلتم هذا الواجب[٣] بالتعليل فأجاب عن الكل بهذا الطريق.

(ركن القياس ما جعل علما)[٤] إلى آخره. ركن الشىء ما يقوم به

---

(١) أنظر (ص ٧١٨).

(٢) و لم يذكر الشارح فى تقرير مسألة الوقاع شيئا، و كذلك فى شرحه على المنار، و إذا أردنا أن نلخص ما ورد فيه نقول:
ان الكفارة متعلقة بالإفطار الذى هو السبب الموجب، لأنه هو الجناية على الصوم و لهذا أضيفت إليه فقيل: كفارة الفطر، و الجماع آلة صالحة للفطر، و كما أن الجماع آلة صالحة فالأكل و الشرب آلة أيضا، فمتى عدينا هذا الحكم إلى الأكل و الشرب يبقى الجماع آلة صالحة كما كانت من غير تغيير فثبت انا لم نغير شيئا من احكام النصوص. كذا فى التحقيق لوحة (١٩٧/أ)، التبيين (٢/٧٩٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٢٩٨).

(٣) فى الأصل: الجواب.

(٤) قاله فخر الإسلام و شمس الأئمة السرخسى و من تبعهما. أنظر: أصول البزدوى (٣/٣٤٤)، أصول السرخسى (٢/١٧٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٠٠).

و لا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة، لأنه أمر شرعى و إذا ثبتت الملائمة لم يجب العمل به قبل العدالة عندنا و هو الأثرر، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة، فتتعرف صحته بظهور أثره فى موضع من المواضع كأثر الصغر فى ولايةالمال، و هو نظير صدق الشاهد يتعرف بظهور أثر دينه فى منعه عن تعاطى محظور دينه.

و لما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدمنا على القياس الاستحسان الذى هو القياس الخفى إذا قوى أثره و قدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذى ظهر أثره و خفى فساده، لأن العبرة لقوة الأثر و صحته دون الظهور.

و بيان الثانى فيمن تلا أية السجدة فى صلاته أنه يركع بها قياسا، لأن النص قد ورد به. قال الله تعالى "و خرّ راكعا" و فى الاستحسان لا يجزيه، لأن الشرع أمرنا بالسجود، و الركوع خلافه كسجود الصلاة، فهذا أثر ظاهر.

فأما وجه القياس فمجاز محض، لكن القياس أولى بأثره الباطن. بيانه: ان السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر، و انما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا، و الركوع فى الصلاة يعمل هذا العمل بخلاف السجود فى الصلاة، و الركوع فى غيرها، فصار الأثر الخفى مع الفساد الظاهر أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفى و هذا قسم عز وجوده. و أما القسم الأول فأكثر من أن يحصى.

ثم المستحسن بالقياس الخفى يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر أو الإجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع و تطهير الحياض و الآبار و الأوانى. ألا ترى أن الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياس، لأنه هو المدعى، و يوجبه استحسانا لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشترى ثمنا. و هذا حكم تعدى إلى الوارثين و الإجارة، فأما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبى حنيفة و أبى يوسف رحمهما الله فلم تصح تعديته.

ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل، لأن الوصف لم يجعل علة فى مقابلة النص و الإجماع و الضرورة، لأن فى الضرورة إجماعا، و الإجماع مثل الكتاب و السنة، و كذا إذا عارضه استحسان أوجب عدمه فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة. و كذلك نقول فى سائر العلل المؤثرة.

و بيان ذلك فى قولنا فى الصائم إذا صب الماء فى حلقه أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم و لزم عليه الناسى، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثم لمانع و هو الأثر. و قلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة لأن فعل الناسى منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية فصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه، لا لمانع مع فوات ركنه، فالذى جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه: دليل العدم. و هذا أصل هذا الفصل، فاحفظه، واحكمه ففيه فقه كثير، و مخلص كبير.

ذلك الشىء.[١] و القياس انما يقوم بهذا الوصف.[٢]

و انما قيد بكونه "علما"، لأن العلم ما يعلم به ذلك (الشىء)[٣] و لا يثبت به، و الحكم فى المنصوص ثابت بالنص[٤] دون العلة.[٥]

---

(١) هذا عند الفقهاء، و أما فى اللغة: فركن الشىء جانبه الأقوى كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (١٩٨/ب).

(٢) و هذا الوصف بمنزلة القيام و الركوع و السجود للصلاة، و لما لم يكن للقياس وجود الا بالمعنى الذى هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه. أنظر المصدر نفسه.
هذا و قد نقل الشارح من قوله (ركن الشىء) إلى قوله (بهذا الوصف) من أصول السرخسى نصا. أنظر (١٧٤/٢).

(٣) ساقطة من الأصل، ب، د، و قد أثبته من جـ.

(٤) و فى الفرع ثابت بالعلة، و به قال فخر الإسلام، و شمس الأئمة السرخسى و أبو زيد الدبوسى و مشايخ العراق، و ذهب مشايخ سمرقند و جمهور الأصوليين إلى أن الحكم ثابت بالعلة فى الأصل و فى الفرع. أنظر التحرير مع التيسير (٢٧٦/٣)، فتح الغفار (١٩/٣).
(بالنص) ساقطة من جـ.

(٥) لأن العلل أمارات على الأحكام فى الحقيقة، لا موجبات ـ لأن الموجب فى الحقيقة هو الله

قوله (فاشتبهت البكر) أى البكر الصغيرة (لما يتصل به من الضرورة) أى الطوف[1] من أسباب الضرورة،[2] و الضرورة من أسباب التخفيف[3] قال الله تعالى: "فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم[4][5]..." و قال تعالى: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه.[6]"[7]

قوله (لأنه)[8] أمر شرعى) أى القياس حجة من حجج الشرع،[9] فلا يتعرف إلا من الشرع/و انما يتعرف منه إذا كان بينه و بين العلل المنقولة (١٥٦/أ) من السلف موافقة، و انما يعرف ذلك ()[10] بتعليلات النبى عليه السلام و تعليلات

تعالى ـ فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع فى المحل، و هو معنى العلم. أنظر التحقيق لوحة (١٩٧/ب)، التبيين (٢/٧٩٧)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٢٤٨، ٢٤٩).

(١) فى جـ: الطواف.

(٢) أى الصغر له أثر فى ثبوت ولاية النكاح لأنه مورث للعجز و للعجز أثر فى إثبات الولاية كما فى مال الصغير، فيكون الصغر مؤثرا فى ولاية الانكاح، و هذا كتعليل الرسول عليه السلام فى إسقاط نجاسة سؤر الهرة بالطواف، فان الطواف مؤثر للحرج و الضرورة، و للضرورة أثر فى التخفيف، فيكون طواف الهرة مؤثرا فى إسقاط نجاسة سؤرها. كذا فى التبيين أنظر (٢/٨٠٥)، و أيضا التحقيق لوحة (٢٠٠/ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٥٣ ـ ٢٥٤).

(٣) فى الأصل، د: التحقيق.

(٤) فى د: للإثم.

(٥) سورة المائدة (٣). كذا قال فخر الإسلام، أنظر أصول البزدوى (٣/٣٥٩).

(٦) فى الأصل: عليه.

(٧) سورة الأنعام (١١٩).

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) فى جـ: أستبدلت (الشرع) بـ(الله).

(١٠) (موافقة) زيادة من ب، د.

الصحابة و التابعين،[١] كما روى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم[٢] قال لعمر (رضى الله عنه)[٣] و قد سأله عن القبلة للصائم، فقال: أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك؟[٤] تعليل بمعنى مؤثر و هو أن الفطر نقيض الصوم،[٥] و الصوم كف عن شهوة البطن و الفرج،[٦] و ليس فى القبلة قضاؤها لا صورة و لا

---

[١] هذا هو صلاح الوصف، و يعنى به الحنفية ملائمته، و هو ـ أى صلاح الوصف ـ دلالة كون الوصف علة، و لا يجوز العمل بالوصف قبل الملائمة و إذا ثبتت الملائمة جاز العمل به و لكن لا يجب قبل ظهور عدالته. و معنى العدالة: و قد اختلف الأصوليون فى معناها. و قال الحنفية العدالة عندنا هى الأثر، و انما نعنى بالأثر ما جعل له أثر فى الشرع. كذا قال فخر الإسلام، و قال عبد العزيز البخارى توضيحا لما قاله المصنف: لعله فسره بما ذكر ردا لما فسره البعض بالدوران وجودا و عدما. و روى صاحب القواطع عن أبى الطيب أن التأثير عنده أن يوجد الحكم بوجود العلة و يعدم بعدمه كالشدة فى الخمر.
و قال بعض الشافعية تثبت عدالة الوصف بكونه مخيلا، و لذلك اعتبر بعض العلماء المناسبة و الاخالة اسمين لمسلك واحد، و معنى الاخالة ما يظن به علية الوصف، كذا فى المختصر، و قد يقال: انها معنى يستلزم توضيح مناسبته للحكم و اقتضاءه له و اشعاره به، كذا فى البرهان. أنظر: أصول البزدوى (٣/ ٣٥٢) و ما بعدها، أصول السرخسى (٢/ ١٧٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٨، ٢٣٩)، شرح البدخشى على المنهاج (٣/ ٥٠)، جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٣١٦)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٩٧١)، التبيين (٢/ ٧٠٩).

[٢] فى د: عليه السلام.

[٣] ساقطة من الأصل، جـ.

[٤] أخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله بلفظ: قال عمر بن الخطاب هششت و قبلت و أنا صائم فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت و أنا صائم، قال: أريت لو مضمضت من الماء و أنت صائم.
قال عيسى بن حماد فى حديثه: و قلت: لا بأس به، ثم اتفقا. قال "فمه". أنظر كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (١/ ٥٥٦).

[٥] (الصوم) ساقطة من جـ.

[٦] فى جـ: الفرج و البطن ـ فيه التقديم و التأخير ـ و الذى أثبته موافق لما فى أصول البذدوى أيضا. أنظر (٣/ ٣٦٠).

معنى[١] مثل المضمضة[٢]، [٣] إذ كل واحد منهما مقدمة فان المضمضة مقدمة الأكل، القبلة مقدمة الجماع و نظائره كثيرة فى أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسى و فخر الإسلام البزدوى.

قوله (لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة) يعنى يجوز أن يكون ملائما و لا يكون علة كما إذا أكل[٤] ناسيا فى نهار رمضان، فان فوات الركن علة[٥] صالحة لفوات الصوم لكن لم يصر علة.[٦]

قوله (كأثر الصغر فى ولاية المال) فانا لما رأينا الصغر يلازم العجز لقصور عقله أقمنا من هو كامل الرأى وافر الشفقة مقامه فى المال[٧] فكذا فى النفس. لأن حرمة النفس و المال واحدة، و لهذا صار معصومين بالإسلام غير معصومين بالكفر.[٨]

---

(١) أى ليس فيها قضاء شهوة الفرج لا صورة لعدم إيلاج فرج فى فرج و لا معنى لعدم الانزال. كذا قال البخارى فى كشف الأسرار. أنظر (٣/ ٣٦٠).

(٢) فى ب، د: مضمضة ـ بسقوط الألف و اللام فى أولها ـ.

(٣) فانه ليس فيها قضاء شهوة البطن، لا صورة لعدم وصول شيء إلى البطن، و لا معنى لعدم حصول صلاح البدن. كذا فى المصدر السابق.

(٤) فى الأصل، ب: استبدلت (أكل) بـ(كان).

(٥) فى الأصل، ب، جـ: عليه.

(٦) لأن الوصف ليس بعلة لذاته، بل بجعل الشرع إياه علة، فلم يكن بد من دليل يتعرف به صحته أو اعتباره فى الشرع بعد ظهور ملائمته، و ذلك أن يظهر أثره فى موضع من المواضع، فحينئذ يجب العمل به. كذا فى التحقيق، أنظر لوحة (٢٠١/أ).

(٧) و ذلك بالإجماع. المصدر نفسه.

(٨) فثبت أن التعليل بالصغر فى ولاية الانكاح تعليل بوصف مؤثر. أنظر المصدر نفسه.

قوله (يركع بها[١] قياسا) [٢] أي يركع روعا بسبب التلاوة و ينوى سجدة التلاوة ثم يعود إلى القيام.[٣]

---

[١] (بها) ساقطة من ب، جـ، د.

[٢] و قد أورد المصنف هذه المسألة لبيان القسم الثانى و هو تقديم القياس على الاستحسان لقوة أثر القياس و ضعف أثر الاستحسان، كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٢٠٢/ب)، التبيين (٢/ ٨٢٢).

[٣] قال عبد العزيز البخارى: إذا قرأ آية السجدة خارج الصلاة و ركع بها لا يجوز، لأن لركوع خارج الصلاة ليس بقربة، فلا ينوب عما هو قربة و ان قرأها فى الصلاة فان كانت السجدة فأ آخر السورة ان شاء ركع، و إن شاء سجد.
و قيل معناه: إن شاء ركع ركوعا على حدة للتلاوة، و إن شاء سجد لها غير أن الركوع يحتاج إلى النية، و السجدة لا تحتاج إليها لأن الركوع يخالفها صورة و ان وافقها معنى، فمن حيث انه يوافقها معنى يتأدى به الواجب، و من حيث انه يخالفها صورة يختاج إلى النية، بخلاف السجدة، لأنها هى الموجب الأصلى، فلا يحتاج فيه الى النية.
و قيل معناه: إن شاء أقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة، و إليه ما أكثر المحققين.
و إن كانت السجدة فى وسط السورة ينبغى أن يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقى ثم يركع، و إن ركع فى موضع السجدة أجزأه، و إن ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة، نواها أو لم ينوها، لأنها صارت دينا لفوات محل الأداء، و بصيرورتها دينا صارت مقصودة بنفسها، لأن ما لا يكون مقصودا لا يجب دينا فى الذمة، كالطهارة لا تصير دينا فى الذمة بحال، فصارت بمنزلة الصلبية، فلا تتأدى بالركوع و لا بسجدة الصلاة أيضا.
فالحاصل: أن الركوع لا ينوب عن سجدة التلاوة الا بشرطين: أحدهما النية، و الثانى: أن لا يتخلل بينهما فاصل، و ذلك مقدار ثلاث آيات ثم أراد أن يركع ركوعا على حدة لأجل سجدة التلاوة على الفور غير ركوع الصلاة، أو أراد أن يقيم ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة على الفور، فهل يجزئه ذلك أم لا يجزئه إلا السجدة؟ هذا محل للكلام هنا ففى القياس يجزئه، و به نأخذ، و فى الاستحسان لا يجزئه الا السجدة. اهـ

قوله (لأن النص قد ورد به) أى النص[١] سمى السجود ركوعا، و هذا قياس ظاهر، لأن اطلاق اسم الركوع على السجود[٢] بدون المشابهة بينهما لا يستقيم. فإذا تحققت المشابهة بينهما ينوب أحدهما مناب الآخر،[٣] و فى الاستحسان لا يجزئه، لأن السجود خلاف الركوع كما فى الصلاة، فان الركوع لا ينوب عن السجدفيها،[٤] و هذا أثر ظاهر، لأن المأمور به لا يتأدى الا به (و أما وجه القياس فمجاز محض)[٥] لأنه سمى السجود ركوعا من حيث أن كل واحد منهما ركن الصلاة/ (و انما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا). و ذلك (١٥٦/ب)

أنظر: التحقيق (٢٠٢/ب، ٢٠٣/أ).

[١] و هو قوله تعالى: قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، و ان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم و ظن داود انما فتناه فاستغفر ربه و خر راكعا و أناب. صورة "ص" (٢٤).

[٢] (على السجود) ساقطة من ب، د.

[٣] كما ينوب القيمة عن الواجب فى باب الزكاة، و هذا قياس ظاهر لا حاجة إلى زيادة تأمل، بل هو اعتبار لأحد الفعلين بالآخر بظاهر الشبه، و ظاهر قول المصنف (لأن النص قد ورد به) أى بالركوع فى مقام السجود، قال لله تعالى: "و خر راكعا و أناب" سورة "ص" (٢٤) أى ساجدا و إن كان يدل على أن هذا تمسك بظاهر النص و ليس بقياس لكن المقصود ما سيذكره الشارح قريبا. أنظر التحقيق لوحة (٢٠٣/أ).

[٤] و لا السجدة عن الركوع فلأن لا ينوب عن سجود التلاوة كان أولى لأن القرب بين ركوع الصلاة و سجودها من حيث أن كل واحد منهما موجب التحريمة أظهر من القرب بينه و بين سجود التلاوة. أنظر المصدر نفسه.

[٥] أى ثابت بدليل هو مجاز محض، لأن المراد بالركوع هو السجود باتفاق المفسرين، فاثبات التشابه و القرب بينهما بهذا الدليل و بناء القياس عليه يكون بمنزلة العمل بالمجاز فى مقابلة الحقيقة و لهذا سموا الثانى استحسانا لأنه أقوى و أخفى بالنسبة إلى الأول.
أنظر المصدر نفسه.

لأن المقصود الاجتناب عما يفعله الجاهلون المتكبرون و التأسى[١] بما يفعله الخاضعون (و)[٢] المتقربون.

و لو تأملت فى آى السجدة و جدتها دالة[٣] على ما قلنا. ألا ترى إلى قوله تعالى: "أولم يروا إلى ما خلق الله من شىء... ـ إلى قوله ـ سجدا لله و هم داخرون"[٤] و قوله (تعالى)[٥]: "إن الذين أوتوا العلم من قبله..."[٦] و قوله تعالى[٧]: ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات و من[٨] فى الأرض..." الآية.[٩] و إذا كان الغرض التواضع و ( )[١٠] الركوع يعمل هذا العمل إذا كان فى الصلاة لكونه تواضعا بخلاف القيام (فيها)[١١] و الركوع فى غيرها لفقد معنى التواضع فيهما،[١٢] و لهذا إذا قدر على القيام و لم يقدر على الركوع و السجود لم يلزمه القيام.

و أما سجدة الصلاة فانها لا ينوب الركوع عنها،[١٣] لأنها فى الصلاة قربة مقصودة (فصار الأثر الخفى) و هو أن المقصود حصل بالركوع، و هو مجرد ما يصلح تواضعا[١٤] (مع الفساد الظاهر)، و هو أنه

---

[١] فى الأصل: التأتى.
[٢] ساقطة من الأصل، ج.
[٣] فى الأصل: دلالة.
[٤] سورة النحل (٤٨).
[٥] ساقطة من الأصل، ج، د.
[٦] سورة الإسارء (١٠٧).
[٧] (تعالى) ساقطة من ب، ج، د.
[٨] (و من) ساقطة من ب، د.
[٩] سورة الحج (١٨). (الآية) ساقطة من ب.
[١٠] (من) زيادة من ب.
[١١] ساقطة من الأصل.
[١٢] فى الأصل، ب، ج: فيها.
[١٣] فى الأصل: فيها.
[١٤] يعنى فى القياس. كذا فى التبيين. أنظر (٢/٨٢٦).

مجاز[١] (أولى من الأثر الظاهر) و هو أن الركوع خلاف السجود مع الفساد (الظاهر و هو أنه مجاز أولى من الأثر الظاهر و هو أن الركوع خلاف السجود و مع الفساد)[٢] الخفى، و هو عدم الجواز مع حصول المقصود.[٣] (و هذا قسم عز و جوده[٤] أى قل.[٥] لأن الشىء العزيز يكون قليلا[٦] (و أما القسم الأول فأكثر من أن يحصى).[٧]

منها: أن سؤر سباع الطير[٨] ينجس قياسا على سباع البهائم[٩] لاتوائهما[١٠] فى حرمة الأكل، و فى الاستحسان طاهر، لأن السبع ليس بنجس لعينه بدليل جواز الانتفاع به اصطيادا و غيره، و انما تثبت النجاسة ضرورة حرمة

---

(١) يعنى فى القياس أيضا.
وجه الظهور: انك تقول: جاز السجود فجاز الركوع بالقياس عليه لاشتراك فى الاسم عليه. كذا فى المصدر نفسه.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) بعبارة أخرى: ان المأمور به هو السجود، فلا يحصل بالركوع يعنى فى الاستحسان مع الفساد الخفى، و هو تخلف المعلول عن العلة يعنى فى الاستحسان أيضا. أنظر: التبيين (٢/٨٢٦)، و أيضا أصول السرخسى (٢/٢١٤)، أصول البزدوى (٤/٨)، مسلم الثبوت (٢/٣٢٣).

(٤) أى القسم الثانى من القياس، و هو الذى ترجح على الاستحسان بقوة أثره الباطن. و قال عبد العزيز البخارى: سمعت من شيخى رحمه الله أنه لم يوجد الا فى ست مسائل أو سبع. ثم ذكر هذه المسائل فى كشف الأسرار و فى التحقيق. أنظر أصول السرخسى (٢/٢٠٦)، كشف الأسرار (٤/١٠)، التحقيق لوحة (٢٠٤/أ)، التبيين (٢/٨٢٧).

(٥) أنظر مختار الصحاح (ص ٤٢٩).

(٦) ((و هذا قسم عز وجوله) أى قل، لأن الشىء العزيز يكون قليلا) ساقط من ج.

(٧) و هو تقديم الاستحسان لقوة أثره على القياس. أنظر التحقيق لوحة (٢٠٤/ب).

(٨) كالصقر و البازى.

(٩) الأسد و النمر.

(١٠) فى الأصل، ب، د: لاستوائها.

لحمه لأن اللعاب يتولد من اللحم فأخذ حكمه، فكانت النجاسة باعتبار لعابه و سباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع، و العظم طاهر بذاته، لا تجاوزه نجاسته،[١] و هذا لأن عظم الميتة طاهر عندنا، فعظم الحى/أولى. فصار هذا أثرا خفيا لانعدام الأثر الظاهر فى مقابلته.[٢] (١٥٧/أ)

قوله (بخلاف المستحسن بالأثر)[٣] أراد به قوله عليه السلام: "من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم."[٤] و قوله "و رخص فى السلم."[٥]

(و الاستصناع) استفعال من الصنع،[٦] و اتفق العلماء على جوازه،[٧] لكن اختلفوا فى كيفيته، فكان الحاكم الشهيد[٨] يقول: انه مواعدة، و انما ينعقد العقد

---

(١) فى الأصل: نخامته.

(٢) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٠٧)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٩٣)، التحقيق لوحة (٢٠٤/ب)، التبيين (٢/٨٢٧).

(٣) إعلم أن المستحسن على أربعة أنواع: مستحسن بالأثر، كالسلم و مستحسن بالإجماع، كالاستصناع، و مستحسن بالضرورة ـ هذه الثلاثة يذكرها الشارح ـ و النوع الرابع: المستحسن بالقياس الخفى كمسألة سؤر سباع الطير التى تقدمت.
أنظر: التبيين (٢/٨٢٨، ٨٢٩)، التحقيق لوحة (٢٠٥/أ)، أصول البزدوى (٤/١٠)، أصول السرخسى (٢/٢٠٦)، كشف الأسرار على المنار (٢/٢٩٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٠٨).

(٤) سبق تخريجه (ص ٣٦٣)، الهامش (١).

(٥) قال الزيلعى فى نصب الراية: غريب بهذا اللفظ، لكن رأيت فى شرح مسلم للقرطبى ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ. أنظر (٤/٤٥).

(٦) أنظر: لسان العرب (٤/٣٥٠٨)، المغرب (ص ٢٧٣).

(٧) أنظر: الهداية (٣/٨٧)، التحقيق لوحة (٢٠٥/أ)، التبيين (٢/٨٢٨).

(٨) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد و كنيته: أبو الفضل. فقيه، محدث، حافظ، و كان عالم مرو، و إمام الحنفية فى عصره، و قتل شهيدا فى الرى سنة ٣٤٤هـ. و من آثاره المنتقى، و المستخلص، و الكافى فى فروع الفقه الحنفى.
أنظر: الفوائد البهية (ص ١٨٥)، كشف الظنون (٢/١٨٥١)، طبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص ٦٠).

بالتعاطى.[١]

و قال ششمس الأئمة السرخسى (رحمه الله)[٢] فى مبسوطه: الأصح أنه معاقدة،[٣] ثم صورته أن يقول للخراز: اخرز لى خفا من جلدك بكذا، هكذا أورده الزندوستى.[٤] ثم القياس يأبى ثبوت هذا الحكم فى هذه الأشياء فان الشرع نهى عن بيع ما ليس عند الانسان،[٥] و القياس الظاهر[٦] يقتضى هذا[٧] و فى السلم و الاستصناع ذلك[٨].[٩]

و كذا الشرع حكم بطهارة الحوض بخروج بعضه، و القياس (يقتضى)[١٠] خلافه.[١١]

---

[١] صورة الاستصناع: هى أن يقول انسان لصانع من خفاف أو صفاف أو صفار: اعمل لى خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا، و يبين نوع ما يعمل و قدره و صفته، فيقول الصانع: نعم.
و أما معناه فقد اختلف المشائخ فيه، قال بعضهم: هو مواعدة و ليس ببيع، و قال بعضهم: هو بيع لكن للمشترى فيه خيار. أنظر بدائع الصنائع. (٢/٥).

[٢] ساقطة من ب، جـ، د.

[٣] أنظر (١٣٩/١٢).

[٤] هو الحسين بن يحيى البخارى الزندوستى، له كتاب روضة العلماء و له نظم الفقه و قال فى الجواهر المضيئة: اسمه: على بن يحيى و قال ابن قوطلوبغا: لعل لفظة "أبو" قبل "على" سقطت، و الله أعلم.
أنظر: تاج التراجم (ص ٢٦)، الجواهر المضيئة (١/ ٣٨١)، (٢/٣١٣).

[٥] أنظر تخريج الحديث الذى ورد فى هذا الموضوع فى ص ٥٨، و الهامش (٣).

[٦] (الظاهر) ساقطة من جـ.

[٧] فى جـ: استبدلت (هذا) بـ(خلافه).

[٨] (و فى السلم و الاستصناع ذلك) ساقطة من جـ.

[٩] أنظر: التحقيق لوحة (٢١٥/أ)، التبيين (٨٢٨/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٠٨).

[١٠] ساقطة من الأصل، جـ.

[١١] (و كذا الشرع حكم بطهارة الحوض بخروج بعضه، و القياس يقتضى خلافه) ساقطة من جـ.

و كذا حكم بطهارة البئر[١] بعد نزح الماء و الرشاء و الدلو و الجدران بخلاف القياس.

ثم السلم نظير المستحسن بالأثر، و الاستصناع نظير الإجماع و تطهير[٢] الحياض ( )[٣] و الآبار[٤] نظير الضرورة.

قوله (ألا ترى ( )[٥]) متصل بقوله (تصح تعديته).

قوله (لا يوجب يمين البائع قياس) لأن المشترى لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكرا لتجب عليه اليمين، لأنه لم يسلم الثمن ليجب على البائع تسليم المبيع.[٦]

قوله (تعدى إلى الوارثين) أى وارث البائع و وارث المشترى إذا اختلفا فى الثمن قبل القبض يتحالفان كما إذا اختلف المورثان.[٧]

---

(١) (البئر) ساقطة من ج.

(٢) فى ج: أستبدلت (تطهير) بـ(نظير).

(٣) (فكذا) زيادة من ب، د.

(٤) (و الآبار) ساقطة من ج، د.

(٥) (انه) زيادة من ج.

(٦) و قال صاحب التحقيق فى تقرير هذا المثال: ان البائع و المشترى لما اتفقا على البيع و قد اتفقا على أن المبيع ملك المشترى، و المشترى لا يكون مدعيا على البائع شيئا فى الظاهر، بل البائع يدعو زيادة الثمن، و المشترى ينكرها، و كان القياس بالنظر إلى سائر الخصومات أن يسلم المبيع إلى المشترى بما أقر به و يحلفه البائع على الباقى. و فى الاستحسان تجب اليمين على البائع كما تجب على المشترى لأن المشترى مدعى عليه وجوب تسليم المبيع باحضار أقل الثمنين الذى يقر به، و البائع ينكر تسليم المبيع بما يقر به المشترى من الثمن و البيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع يوجب استحقاق اليد عليه عند وصول الثمن إليه. أنظر لوحة (٢٠٥/ب)، و أيضا التبيين (٨٢٩/٢).

(٧) لأن الوارث قائم مقام المورث فى حقوق العقد، فوارث البائع يطالب وارث المشترى بتسليم الثمن، و وارث المشترى يطالبه بتسليم المبيع و يمكن تعدية التخالف إليهما. أنظر التحقيق، اللوحة نفسها.

(و الإجازة) إذا اختلفا فى البدل قبل استيفاء المنفعة تحالفا و ترادا.[١]

قوله (الا بالأثر)[٢] و هو قوله عليه السلام: "إذا اختلف المتبايعان[٣] (تحالفا و ترادا)[٤]" الحديث.[٥]

قوله (عند أبى حنيفة و أبى يوسف رحمهما لله) احتراز/عن قول (١٥٧/ب) محمد رحمه الله، فعنده[٦]: النص معلول بعد القبض أيضا، لأن كل

---

[١] لدفع الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود إليه رأس ماله. و عقد الإجازة محتمل للفسخ قبل إقامة العمل كالبيع، و يمكن أن يجعل كل واحد منهما مدعيا و منكرا على الوجه الذى قلنا، فيجرى التحالف بينهما. أنظر المصدر نفسه.

[٢] أى الاختلاف الذى وقع بعد القبض فى الثمن فلم يجب به يمين البائع الا بالأثر، لأن المشترى لا يدعى لنفسه شيئا على البائع، إذ المبيع مسلم إليه، و كان ثبوت التحالف بالأثر على خلاف القياس عند أبى حنيفة و أبى يوسف رحمهما الله ـ كما يذكره المصنف ـ فيقتصر على مورد النص. أنظر التحقيق لوحة (٢٠٥/ب)، التبيين (٢/ ٨٣٠)، الهداية (٢/ ١٦١).

[٣] فى الأصل: المبيعان.

[٤] ساقطة من الأصل.

[٥] لم أقف عليه بهذا اللفظ، و الذى رواه الدارقطنى عن ابن مسعود رضى الله عنه يقرب من لفظ الشارح حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا اختلف البيعان و لا شهادة بينهما استحلف البائع ثم كان المبتاع بالخيار، إن شاء أخذ و إن شاء ترك.

و روى الدارمى عن عبد الله أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقال: البيعان إذا اختلفا و المبيع قائم بعينه، و ليس بينهما بيننة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع.

و روى ابن ماجه و البيهقى نحوه. أنظر سنن الدارقطنى فى كتاب البيوع (١٨/٣)، سنن الدارمى، كتاب البيوع، باب إذا اختلف المتبايعان (٢/ ٢٥٠)، سنن ابن ماجه أبواب التجارات، باب البيعان يختلفان (١٣/٢)، سنن البيهقى (٥/ ٣٣٢، ٣٣٣).

[٦] فى الأصل، ج: فان عنده.

واحد منهما يدعى غير العقد الذى يدعى صاحبه، و كما أن الحكم مطلوب فكذا السبب الشرعى.[١]

قوله (ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل) جواب عن قول من قال: ان تخصيص العلل جائز.[٢] و استدل[٣] بأن المخصوص بالإجماع و الضرورة مخصوص[٤] منه، فقال: المستحسن ليس من باب التخصيص، لأنه عبارة عن وجود العلة مع انعدام الحكم لمانع، و ههنا ليس بعلة فى مقابلة الإجماع و الضرورة، و عدم الحكم لعدم العلة ليس من باب تخصيص[٥] العلة، و ذلك لأن العلة لم تجعل علة فى مقابلة الكتاب و السن، و الإجماع مثلهما فلم تجعل حجة

(١) أنظر: الهداية (٢/ ١٦٤)، التحقيق لوحة (٢٠٦/أ)، التبيين (٢/ ٨٣١).

(٢) إعلم أن تخصيص العلة المستنبطة ـ و هو تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة فى بعض الصور لمانع ـ جائز عند القاضى أبى زيد البوسى و الشيخ أبى الحسن الكرخى، و أبى بكر الرازى، و أكثر العراقيين من الحنفية، و هو مذهب مالك، و أحمد بن حنبل، و عامة المعتزلة.
و ذهب أبو منصور الماتريدى، و فخر الإسلام البزدوى، و شمس الأئمة السرخسى، و من تابعهم إلى أنه لا يجوز. و هو أظهر قولى الشافعى و مختار المصنف.
ثم من أجاز من مشايخ الحنفية بتخصيص العلة زعم أن ذلك مذهب علمائهم الثلاثة ـ و هو أبو منصور، و البزدوى، و السرخسى ـ مستدلين بأنهم قد قالوا بالاستحسان، و ليس ذلك الا تخصيص العلة. فان معنى التخصيص وجود العلة مع عدم الحكم لمانع، و الاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس قد امتنع فى صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة فثبت أنهم قائلون بالتخصيص، فرده المصنف ذلك.
أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٣٢)، أصول السرخسى (٢/ ٢٠٨)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣١٠، ٣١١)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٥٧٨)، فتح الغفار (٣/ ٣٨)، التحقيق لوحة (٢٠٦/ب)، التبيين (٢/ ٨٣١، ٨٣٢)، التبصرة (ص ٤٦٦)، جمع الجوامع (٢/ ٢٩٥)، الاحكام للآمدى (٣/ ٣١٥)، التمهيد فى أصول الفقه (٤/ ٦٩).

(٣) أى المصنف. أنظر المتن (ص ٧٢٤).

(٤) فى الأصل، ب: مخصوصة.

(٥) فى ب: التخصيص ـ بزيادة الألف و اللام فى أولها ـ.

في مقابلتها.[١]

(و كذا إذا عارضه استحسان أوجب عدمه) أي عدم القياس الجلي[٢] لا أن يكون القياس موجودا و الحكم غير ثابت، و عدم الحكم لعدم الدليل ليس من باب الخصوص.[٣]

قوله[٤] (انعدم) أي حكم التعليل.[٥] (منسوب إلى صاحب الشرع)[٦] حيث قال: "انما[٧] أطعمك الله و سقاك."[٨]

---

(١) قال في التبيين: ان التخصيص انما يلزم لو كان الوصف علة في مقابلة الاستحسان، و هو غير مسلم، لأن الاستحسان اما أن يكون بالنص كما في السلم، و لا اعتبار للوصف في مقابلة النص، و اما أن يكون بالإجماع كما في الاستصناع، و لا اعتبار للوصف في مقابلته أيضا لأن الإجماع قطعي كالنص، و اما أن يكون بالضرورة كما في تطهير الحياض و الآبار و الأواني، و لا اعتبار للوصف في مقابلتها أيضا، لأن في الضرورة إجماعا، لأن الحكم إذا دعت الضرورة إليه تكون صحته مجمعا عليه، و اما أن يكون بمعنى خفي قوي كما في سؤر سباع الطير و لا اعتبار للمعنى الجلي في مقابلته أيضا ـ كما يذكره الشارح ـ لأن المرجوح في مقابلة الراجح معدوم حكما. اهـ أنظر (٢/ ٨٣٣).

(٢) لأن الاستحسان أقوى من القياس الجلي و راجح منه، فكان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة المعدوم، فثبت أن عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة، فلم يكن من باب التخصيص في شيء. كذا في التحقيق أنظر لوحة (٢٠٦/ب).

(٣) أنظر أصول البزدوي (٤/ ٤٠)، أصول السرخسي (٢/ ٢١٣).

(٤) (قوله) ساقطة من ب، جـ، د.

(٥) و هو فساد الصوم. كذا في التبيين (٢/ ٨٣٧).

(٦) أي فعل الناسي في الصوم. راجع نص المتن (ص ٧٢٤).

(٧) (انما) ساقطة من ب، جـ، د.

(٨) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، و اللفظ لأبي داود قال: جاء رجل إلى النبي عليه السلام، فقال: يا رسول الله إني أكلت و شربت ناسيا و أنا صائم. فقال: الله أطعمك و سقاك اهـ. و هو أقرب إلى لفظ الشارح.

و أما حكمه فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأى على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا. و عند الشافعى رحمه الله هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية. و احتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج. ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا تقتضى تعديته، بل يعرف ذلك بمعنى فى الوصف.

قوله (حتى جوز التعليل بالثمنية)[1] و[2] هو[3] يقول: الثمنية علة الربا لبقاء الأموال التى هى مناط المصالح بها، حتى يقتصر الحكم على الدراهم و الدنانير، فلا يتعدى إلى غيرهما من[4] الموزونات.[5] (و عندنا العلة: الوزن مع الجنس فيهما حتى يتعدى إلى غيرهما من الموزونات[6]).[7]

قوله (و احتج بأن هذا) الشافعى (رحمه الله)[8] يقول: التعليل حجة من حجج الشرع،[9]

أنظر: سنن أبى داود، كتاب الصيام، باب من أكل ناسيا (١/٥٥٩)، صحيح البخارى، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا (٢/٦٨٢)، صحيح مسلم، كتاب الصيام باب أكل الناسى و شربه و جماعه لا يفطر (٢/٨٠٩)، سنن الترمذى، كتاب الصوم، باب ما جاء فى الصوم يأكل أو يشرب ناسيا (٣/٧٢) (بتعليق عزت عبيد الدعاس)، المستدرك (١/٤٣٠)، نصب الراية (٢/٤٤٥).

(١) يعنى لما صح التعليل عند الشافعى رحمه الله بالعلة القاصرة جوز التعليل بالثمنية. أنظر التبيين (٢/٨٤٢).

(٢) (الواو) ساقطة من ج.

(٣) أى الشافعى رحمه الله. أنظر نص المتن.

(٤) فى ب، د: أستبدلت (غيرهما من) بـ(سائر).

(٥) كالحديد و غيره. كذا فى التبيين (٢/٨٤٢).

(٦) ساقطة من الأصل، ج، د.

(٧) أنظر (ص ٤٧)، الهامش (٣).

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) التى تعلقت به أحكام الشرع، فوجب أن يتعلق به الإيجاب، أى إثبات الحكم مطلقا سواء تعدى إلى فرع أو لم يتعد. أنظر التحقيق لوحة (٢٠٧/ب).

و وجه قولنا: إن دليل الشرع لا بد أن يوجب علما أو عملا و هذا لا يوجب علما بلا خلاف، و لا يوجب عملا فى المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص، و النص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه، فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية.

فإن قيل: العليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به.

قلنا: هذا يحصل بترك التعليل على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة.

و أما دفعه فنقول: العلل قسمان: طردية و مؤثرة و على كل واحد من القسمين ضروب من الدفع.

أما وجه دفع العلل اطردية فأربعة: القول بموجب العلة، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوصف، ثم المناقضة.

أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله، و ذلك مثل قولهم فى صوم رمضان: إنه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية.

فيقال لهم: عندنا لا يتأدى الا بتعيين النية، و انما نجوزه بالطلاق النية على أنه تعيين.

و أما الممانعة فهى أربعة أقسام: ممانعة فى نفس الوصف، و فى صلاحه للحكم، و فى نفس الحكم، و فى نسبته إلى الصوف.

و أما فساد الوضع فمثل تعليلهم لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين و لا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما، فانه فاسد فى الوضع، لأن الإسلام لا يصلح قاطعا للحقوق، و الردة لا تصلح عفوا.

و أما المناقضة فمثل قولهم فى الوضوء و التيمم انهما طهارتان، فكيف افترقا فى النية، قلنا هذا ينتقض بغسل الثوب و البدن عن النجاسة، فيضطر إلى بيان وجه المسألة و هو أن الوضوء تطهير حكمى لأنه لا تعقل فى المحل نجاسة فكان كالتيمم فى شرط النية لتحقيق التعبد، فهذه الوجوه تلجىء أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير.

و أما العلل المؤثرة: فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة، لأنها لا تحتمل المناقضة و فساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع، لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول فى الخارج النجس من غير السبيلين أنه نجس خارج من الإنسان فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما إذا لم يسل. فندفعه أولا بالوصف، و هو أنه ليس بخارج، لأن تحت كل جلدة رطوبة، و فى كل عرق دما، فإذا زال الجلد كان ظاهرا لا خارجا، ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة و هو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه، فصار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير فى البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزى، و هناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لانعدام العلة فيورد عليه صاحب الجرح السائل.

فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت، و بالغرض، فان غرضنا التسوية بين الدم و البول و ذلك حدث، فإذا لزم صار عفوا لقيام وقت الصلاة، فكذلك هنا.

(ثم)[١] سائر الحجج من الكتاب و السنة تارة يوجب الحكم فى محل، و تارة فى محال.[٢] فكذا القياس، و ذلك لأن كونه حجة يقتضى أن يكون الحكم متعلقا بها فحسب و لا يقتضى العموم و الخصوص،[٣] لأنهما أمران زائدان على ذات الحجة، إذ لو كانت الحجة حجة باعتبار[٤] العموم لما كان الخاص حجة بل يعرف ذلك بمعنى فى[٥] الوصف، فانه إذا/ودج ذلك الوصف فى محل واحد (١٥٨/أ) ( )[٦] يثبت الحكم فى محل واحد، و ان وجد فى محال كثيرة يثبت الحكم فى محال

---

[١] ساقطة من الأصل.
[٢] فى جـ: محل.
[٣] فى الأصل: أستبدلت (الخصوص) بـ(التخصيص).
[٤] فى د: اعتبار ـ بسقوط الباء فى أولها ـ .
[٥] (فى) ساقطة من جـ.
[٦] (واحد) زيادة من جـ.

كثيرة[(١)]. [(٢)]

قوله (لا يمنع التعليل بما ( )[(٣)] يتعدى) لجواز[(٤)] أن يكون معلولا بعلل شتى كما أنه علل بالثمنية و نحن نعلل[(٥)] بعلة الوزن.[(٦)]

قوله (ممانعة[(٧)] فى نفس الوصف) كقولهم: عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب

---

(١) (يثبت الحكم فى محال كثير) ساقطة من جـ.

(٢) أنظر: التبصرة (ص ٤٥٢)، المسودة (ص ٤١١)، جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٢٨٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٠٩)، أصول السرخسى (٢/ ١٥٩)، أصول البزدوى (٣/ ٣٨٩)، التمهيد فى أصول الفقه (٤/ ٦١).

(٣) (لا) زيادة من ب، د، و هى مخالفة لما فى المتن.

(٤) فى الأصل، ب: يجوز.

(٥) فى ب: نعلله.

(٦) قال صاحب التحقيق فى تقرير هذا الجواب: لأنه كما يجوز أن يجتمع فى الأصل وصفان، كل واحد منهما يتعدى إلى فروع، و أحدهما أكثر تعديا للآخر، يجوز أن يجتمع وصفان يتعدى أحدهما و لا يتعدى الآخر فيجب التعليل حينئذ بالوصف المتعدى لأنه أقرب إلى الاعتبار المأمور به من غير المتعدى، فثبت أنه لم يثبت بهذا التعليل اختصاص أصلا و كيف يثبت و بالإجماع بيننا و بينهم عدم العلة لا يوجب عدم الحكم فى غير المنصوص لجواز ثبوته بعلة أخرى، فوجود القاصرة لا يدل على عدم الحكم فى غير المنصوص لجواز ثبوته بعلة أخرى أيضا، إليه أشار شمس الأئمة السرخسى. اهـ.
أنظر لوحة (٢٠٩/أ)، أصول السرخسى (٢/ ١٦٠)، التبيين (٢/ ٨٤٢). أصول السرخسى (٢/ ٢٣٥)، التلويح على التوضيح (٢/ ٥٨٧)، فتح الغفار (٣/ ٥١).

(٧) الممانعة: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل و هى أصل المناظرة لأنها وضعت على مثال الخصومات فى الدعاوى الواقعة فى حقوق العباد.
و قد نقل صاحب التبيين عن القاضى أبى زيد الدبوسى أنه قال: إنما قدمنا القول بموجب العلة، لأن المنازعة انما تجب إذا لم تكن الموافقة، و هذا حق، و ذكر الممانعة بعده لكونها أساس المناظرة و ذكر فساد الوضع قبل المناقضة، لأنه شر من النقض، لأن فيه تخريب قاعدة الخصم بمرة، أما النقض فربما يظن نقضا و لا يكون اهـ.
أنظر: التعريفات (ص ٢٣١)، التحقيق لوحة (٢١٠/أ)، التبيين (٢/ ٤٨٤).

بالأكل كحد الزنا.[١]

فنقول: لا نسلم بأن الكفارة متعلقة بالجماع،[٢] بل هى متعلقة بالإفطار،[٣] و قد وجد الإفطار الكامل فى الأكل و الشرب لوجود صورته و معناه[٤] و قد حققناه فى فوائد النافع.[٥]

(و فى صلاحه للحكم) و ذلك لأن الوصف انما صار حجة بمعناه و هو الأثر و كل ما لم يظهر أثره منعناه من أن يكون علة.[٦] مثاله: قولهم: هذه طهارة مسح فيسن فيه التكرار مثل الاستنجاء[٧] بالأحجار.[٨] قلنا: لا نسلم أن[٩] التعليل بالمسح صالح لإفادة هذا الحكم، و هذا لأن المسح مبنى على التخفيف، و فى

(١) (فلا يجب بالأكل حكد الزنا) ساقطة من د.

(٢) (فنقول: لا نسلم بأن الكفارة متعلقة بالجمع) ساقطة من ج.

(٣) بدليل أنه لو جامع ناسيا لصومه لا يفسد صومه لعدم الفطر و إن كان الوطء زنا يوجب الحد، و لو جامع ذاكرا لصومه يفسد لوجود الفطر و إن كان الوطء حلالا فى نفسه، و هذا لأن الجماع آلة الفطر، و الحكم لا يتعلق بالآلة، و انما يتعلق بالحاصل بالآلة. أنظر كشف الأسرار على البزدوى (٤/١٠٩).

(٤) أنظر: أصول البزدوى (٤/١٠٨)، أصول السرخسى (٢/٢٣٥))، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١٦)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٣٢٤)، التحقيق لوحة (٢١٠/ب)، الميزان (ص ٧٦٨).

(٥) و قد ذكرته فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٣٨).

(٦) و هذه الممانعة ممانعة فى التأثير فى الحقيقة. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (٢١١/أ).

(٧) فى ج: أستبدلت (مثل الاستنجاء) بـ(كالاستنجاء).

(٨) ذكره الشارح فى شرحه على المنار مثالا لنوعى الثانى ـ و هو ما يدخل فى الأصل ـ من الوجه الأول ـ و هو ممانعة فى نفس الوصف ـ كما سبق قريبا، و ذلك تبعا لفخر الإسلام البزدوى. أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/٣٢٦)، أصول البزدوى (٤/١١١).
أما صاحب المغنى فقد ذكره فى هذا المحل كما فى الشرح. أنظر المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١٦).

(٩) فى ج: بأن ـ بزيادة الباء فى أولها ـ.

التكرار نوع مشقة، و بدون الصلاحية لا يصح[١] التعليل، فيضطر إلى فقه المسألة.[٢]

(و فى نفس الحكم) كما قال الشافعى (رحمه الله)[٣] فى بيع الطعام بالطعام ان[٤] القبض شرط[٥] كالأثمان.

فنقول: عندنا الشرط فى الأثمان التعيين، لا القبض.[٦]

(و فى نسبته إلى الوصف) كما قال أن الأخ لا يعتق على الأخ لعدم البعضية، لأن حكم الأصل لم يثبت لعدم البعضية.[٧]

---

[١] فى ب: أستبدلت (لا يصح) بـ(لا يصلح).

[٢] و هو بيان ما يتعلق به التكرار، و هو الغسل، و ما يتعلق به التخفيف و هو المسح، فالمسح و الغسل فى طرفى نقيض، اذ المسح دال على التخفيف، بخلاف الغسل، و التكرار فيه يحقق غرظه، و فى المسح يفسده لأنه لم يبق مسحا و يلحقه بالمحظور. أنظر أصول البزدوى (٤/ ١١١)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٢٦).

[٣] ساقطة من الأصل.

[٤] فى ب، جـ، د: لأن ـ بزيادة اللام فى أولها ـ.

[٥] فى المجلس، لأنهما مالان لو قوبل كل واحد منهما بالآخر يحرم ربا الفضل، فكان القبض شرطا فيه كما لو باع ثمنا بثمن. أنظر كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١١٥)، روضة الطالبين (٣/ ٣٧٨).

[٦] ألا أن التعيين لا يحصل فى الأثمان ما لم يقبض فشرط القبض فيها لحصول التعيين، لا لذاته.
و أما فى بيع الطعام بالطعام فالتعيين حصل بالإشارة من غير قبض فلا يشترط فيه القبض. أنظر كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١١٥)، الهداية مع شرح فتح القدير (٧/ ١٨).

[٧] نقل الشارح هذا المثال من أصول البزدوى بحروفه، و تقريره: قال الشافعية: لا يعتق الأخ على الأخ عند دخوله فى ملكه، لأنه لا بعضية بينهما كابن العم.
و قال الحنفية: عدم عتق ابن العم ليس لعدم البعضية، إذ العدم لا يجوز أن يكون موجبا حكما، بل لمعنى آخر، و هو بعد القرابة.
أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٣٠)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١١٨)، التحقيق لوحة (٢١٢/أ).

(و أما فساد الوضع) فهو أن يقيد العلة ضد الحكم المرتب عليها مثل أن تقتضى العلة التغليظ فيرتب[١] عليها التخفيف، أو يقتضى التخفيف فيرتب عليها التغليظ،[٢] كما قال الشافعى (رحمه الله) [٣] فى تكرار المسح أنه مسح، فيسن فيه التثليث قياسا على الاستنجاء،[٤] فانه فاسد لأن المسح بنى على التخفيف، و فى التكرار تغيلظ، فلا يليق به.[٥]/و كما (١٥٨/ب) علل لإيجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين، لأن الاسلام أحد الزوجين، لأن الإسلام عهد عاصما، فلا يجوز أن يصير قاطعا للحقوق.[٦]

(و لا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما) [٧] إذا ارتد أحد الزوجين وقعت الفرقة

---

(١) فى جـ: فرتب.

(٢) و قال بعضهم: فساد الوضع عبارة عن كون الجامع فى القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم. أنظر: التحقيق، لوحة (٢١٢/أ).

(٣) ساقطة من الأصل، و فى د: رضى الله عنه.

(٤) و قد أورد صاحب الميزان أيضا هذا المثال، الا انه لم يقل: (قياسا على الاستنجاء) و انما قال: (كغسل الوجه). أنظر ميزان الأصول (ص ٧٧٠).

(٥) أى اشتراط التغليظ فيما بنى على التخفيف فاسد، و لهذا لم يسن فى مسح الخف. أنظر المصدر نفسه.

(٦) أنظر أصول البزدوى (١١٩/٤)، التبيين (٨٤٨/٢، ٨٤٩)، التحقيق، لوحة (٢١٢/ب)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣١٧)، المنار مع كشف الأسرار (٣٣١/٢).

(٧) أى مثل تعليل الشافعية لإبقاء النكاح مع ارتداد أحد الزوجين إلى انقضاء العدة فى المدخول بها حيث قالوا: هذه فرقة وجبت بسبب طارئ على النكاح غير مناف إياه، فوجب أن تتأجل إلى انقضاء العدة فى المدخول بها كالطلاق، فأوجبوا الفرقة بنفس الإسلام فى المسألة الأولى، و حكموا ببقاء النكاح مع الردة فى المسألة الثانية. كذا فى التحقيق، انظر لوحة (٢١٢/ب).

بينهما[١] عندنا فى الحال.[٢]

و عند الشافعى رحمه الله:[٣] ان لم يدخل بها فكذلك، (و)[٤] ان دخل بها فلم تبن حتى تنقضى عدتها.[٥] و هذا فاسد فى الوضع، لأن الإسلام الذى عهد عاصما لقوله[٦] عليه السلام: "عصموا منى دماءهم و أموالهم"[٧] لا يجوز أن يصير قاطعا. و كذا لا تصلح الردة عفوا.[٨]

قوله ((و كان)[٩] كالتيمم فى شرط النية) و نحن نقول: التغير ثبت فى محل العمل[١٠] بوجه لا يعقل.[١١] فبقى الماء عاملا بطبعه. و النية تشترط للغسل القائم بالماء، لا للحدث الثابت بالمحل، فكان كغسل الثوب النجس[١٢] بخلاف التراب، لأنه ملوث، و انما صار مطهرا عند إرادة قربة مخصوصة و بعد وجود

---

[١] (بينهما) ساقطة من جـ.

[٢] أى تقع الفرقة بغير طلاق عند أبى حنيفة و أبى يوسف، و عند محمد تقع بطلاق ان كانت الردة من الزوج اعتبارا بالاباء من غير توقف مدخولة كانت المرأة أو غير مدخولة. كذا قال فى التبيين أنظر (٢/ ٥٨٠).

[٣] (رحمه الله) ساقطة من ب، جـ، د.

[٤] ساقطة من الأصل.

[٥] كذا فى التبيين (٢/ ٨٤٩)، و انظر روضة الطالبين (٧/ ٣٩٥)، و فى ب، جـ، د: العدة.

[٦] فى جـ، د: بقوله.

[٧] و قد سبق تخريجه. أنظر (ص ٧) الهامش (٤).

[٨] عفوا: أى فى حكم المعدوم ليمكن الحكم ببقاء النكاح، كما جعل الأكل كذلك فى مسألة الناسى. أنظر كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١٢٠).

[٩] ساقطة من الأصل.

[١٠] و المراد من التغير الثابت فى المحل هو صيرورته موصوفا بالنجاسة كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٢١٣/ب).

[١١] لطهارة الأعضاء حقيقة و شرعا. اما حقيقة: فلأنها لم تصبها نجاسة بعد ما كانت طاهرة، و اما شرعا: فلأن المحدث لو غمس يده فى الماء القليل لا ينجس، و ذلك لا يوجب تغيير صفة المطهر. أنظر المصدر نفسه.

[١٢] أى كان غسل هذا المحل كغسل الثوب النجس فى عدم افتقاره إلى النية. أنظر المصدر نفسه.

النية.[١] و حصول الطهارة يستغنى عن النية. و لهذا قلنا ان[٢] المسلم إذا تيمم ثم ارتد ـ و العياذ بالله ـ ثم أسلم فهو على تيممه، لأن الباقى صفة كونه طاهرا، فاعترض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء.[٣]

قوله (يجب دفعه من وجوه أربعة)[٤]:

الأول: بدفع بالوصف،[٥] لأنه ركن العلة، فكان الدفع به[٦] صحيحا.

و الثانى: بالأثر،[٧] لأن الوصف انما صار علة بالأثر،[٨] فيصح الدفع به[٩] أيضا.

---

(١) فيحتاج فيه إلى النية ليظهر فعله على خلاف طبعه و يصير مطهرا و بعد ما صار مطهرا بالنية و صار بمنزلة الماء استغنى عن النية كما استغنى الماء عنها، و تحصل الطهارة باستعماله بغير نية كما فى استعمال الماء، فثبت أنهما بمنزلة واحدة، و انما المفارقة فى صفة الطهورية للآلة، و انه لامتمسك للخصم فى مسألة التيمم. كذا فى المصدر السابق.

(٢) فى جـ: بأن ـ بزيادة الباء فى أولها ـ.

(٣) أنظر مسألة التيمم: أصول البزدوى (٤/ ١٢٥) و ما بعدها، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٣٥) و ما بعدها، التبيين (٢/ ٨٥١).

(٤) إذا ورد نقض صورى على العلة المؤثرة يجب دفع ذلك النقض بوجوه أربعة بخلاف العلة الطردية حيث لا يمكن دفعها عنها، لأن النقض الوارد عليها يبطلها حقيقة. إذ الاطراد لا يبقى بعد النقض فلا يمكن دفعه بوجه. أنظر التحقيق لوحة (٢١٤/ب).

(٥) فى الأصل: يدفع الوصف.

(٦) بأن يقول: ما ذكرته علة ليس موجودا فى صورة النقض، فتخلف الحكم فيها لا يدل على فساد العلة. أنظر المصدر نفسه.

(٧) و هو المعنى الثابت بالوصف دلالة. أنظر التبيين (٢/ ٨٥٥)، التحقيق اللوحة نفسها.

(٨) فى د: علته الأثر.

(٩) لأن يقول: ليس المعنى الذى جعل الوصف به علة، و هو التأثير موجودا فى صورة النقض، فلا يكون الوصف بدونه علة، و إذا لم يكن علة لم يكن نقضا. كذا فى التحقيق. اللوحة نفسها.

و أما المعارضة فهى نوعان: معارضة فيها مناقضة، و معارضة خالصة.

و الثالث: بالحكم،[١] لأن العلة مهما لم توجب حكما يكون لغوا.
و الرابع: بالغرض، لأن الحكم ما شرع الا لغرضه،[٢] فيصح الدفع به.[٣]
قوله (معارضة فيها مناقضة)[٤] اعلم أن المناقضة إيراد الوصف الذى جعله المجيب علة مع تخلف الحكم.
و المعارضة ابداء علة مبتدأة.

---

(١) بأن يقول: ليس الحكم المطلوب بالوصف متخلفا عن الوصف، بل هو موجود، لكن لم يظهر لوجود المانع، فلا يكون نقضا.
و هذا النوع من الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة فأما عند من يأباه فلا يتأتى هذا الدفع على مذهبه. أنظر المصدر نفسه.

(٢) فى ب، د: بغرضه.

(٣) بأن يقول: الغرض من هذا التعليل الحاق الفرع بالأصل، و التسوية بينهما فى المعنى الموجب للحكم و قد حصل. فان الخارج من أحد السبيلين حدث. أنظر المصدر نفسه، لوحة (٢١٥/ب)، و أيضا كشف الأسرار على المنار (٢/٣٤٤).

(٤) إعلم أن قدح المعترض اما أن يكون بحسب الظاهر و القصد فى الدليل أو فى المدلول.
و القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اما أن يكون بمنع المدلول و هو المكابرة لا يلتفت إليه، و اما بإقامة الدليل على خلافه، و هى المعارضة و تجرى فى الحكم بأن يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب و فى علته بأن يقيم دليلا على نفى شىء من مقدمات دليله، و الأول يسمى معارضة فى الحكم، و الثانية: المعارضة فى المقدمة، و يكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة.
و المعارضة فى الحكم اما أن يكون بدليل المعلل و لو بزيادة شىء عليه، و هو معارضة فيها معنى المناقضة. اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم، و اما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين.
و أورد أن فى المعارضة تسليم دليل الخصم، و فى المناقضة انكاره فكيف اجتمعا. أجيب بأنه يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للإنكار قصدا.
و أورد أن فى كل معارضة معنى المناقضة، لأن نفى حكم الخصم و إبطاله يستلزم نفى دليله، المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم. و أجيب بأنه عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل. كذا فى التلويح على التوضيح (٢/٥٨٩)، و انظر أيضا فتح الغفار (٣/٤٥)، المرآة على المرقاة (٢/٣٥٧)، التحقيق، لوحة (٢١٦/أ).

أما المعارضة التى فيها مناقضة فالقلت، و هو نوعان:

أحدهما: قلت العلة حكما، و الحكم علة، و هو مأخوذ من قلب الاناء، و انما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم، مثل قولهم: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين.

قلنا: المسلمون انما يجلد بكرهم مائة، لأنه يرجم ثيبهم، فلما احتمل الانقلاب فسد الأصل و بطل القياس.

و الثانى: قلب الوصف شاهدا على المعلل بعد أن كان شاهدا له، و هو مأخوذ من قلب الجراب، فانه كان ظهره إليك فصار وجهه إليك، الا أنه لا يكون الا بوصف زائد فيه تفسير للأول، مثاله قولهم فى صوم رمضان أنه صوم فرض، فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء.

فقلنا: انه لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بعد الشروع و هذا يتعين قبل الشروع.

و قد تقلب العلة بوجه أخر، و هو ضعيف، مثاله قولهم:

هذه عبادة لا تمضى فى فاسدها، فوجب أن لا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم: لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل الشروع و النذر كالوضوء، و هو ضعيف من وجوه القلب، لأنه لما جاء بحكم أخر ذهبت المناقضة، و لأن المقصود من الكلام معناه و الاستواء مختلف فى المعنى، ثبوت من وجه، و سقوط من وجه على وجه التضاد، و ذلك مبطل للقياس.

و أما المعارضة الخالصة فنوعان:

أحدهما: فى حكم الفرع و هو صحيح.

و الثانى فى علة الأصل، و ذلك باطل لعدم حكمه و لفساده لو أفاد تعديته، لأنه لا اتصال به بموضع النزاع الا من حيث انه تنعدم تلك العلة فيه، و عدم العلة لا يوجب عدم الحكم. فكل كلام صيح فى الأصل يذكر على سبيل المفارقة نذكره على سبيل الممانعة، قولهم فى اعتاق الراهن: انه تصرف يلاقى حق المرتهن بالابطال، فكان

مردودا كالبيع، فيقال: ليس هذا كالبيع، لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق.

و الوجه أن يقال: القياس لتعدية حكم الأصل دون تغييره و حكم الأصل وقف ما يحتمل الفسخ و الرد، و أنت فى الفرع تبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ و الرد.

فالحاصل: أن المناقضة إبطال دليل المجيب بدون إبداء علة فى[١] الفرع و الأصل. و المعارضة إبداء علة مبتدأة بدون التعرض لدليل المجيب فههنا هذا القلب متضمن إحدى/خاصيتى المعارضة (و هى إبداء علة (١٥٩/أ) مبتدأة، و إحدى خاصيتى المناقضة)[٢] و هى[٣] إبطال الدليل، فسميناه اسما آخر وراء المعارضة و المناقضة، و هذه المعارضة و ان كانت فى علة الأصل و هى فاسدة على ما يجىء[٤][٥] لكنها انما فسدت لخلوها عن الفائدة و هذه مفيدة،[٦] لأنها تبطل علة[٧] المجيب، لأنها تجعل علة[٨] المجيب حكما.

قوله (مائة) انما[٩] قيد بها،[١٠] لأنه[١١] لو لم يقلها لا يتم،[١٢] لأن العبيد

---

[١] فى د: أستبدلت (فى) بـ(الواو).

[٢] ساقطة من الأصل، جـ.

[٣] فى جـ: أستبدلت (هى) بـ(هذا).

[٤] فى ب، جـ، د: سيجىء.

[٥] أنظر فى ص ٧٥٣، ٧٥٤ من هذا الكتاب.

[٦] فى ب، د: مفسدة.

[٧] فى ب: عليه.

[٨] فى ب: عليه. و فى د: علته.

[٩] (انما) ساقطة من جـ.

[١٠] أى فى قوله: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة. راجع نص المتن.

[١١] فى ب، جـ: لأنه.

[١٢] (لا يتم) ساقطة من ب، د.

يجلد بكرهم و لا يرجم ثيبهم.[١]

و انما سمى هذا (قلب الاناء) لأن ذلك جعل أسفل الشىء أعلاه[٢] و أعلاه[٣] أسفله،[٤] و هذا كذلك، لأن العلة أصل، و الحكم تبع، فتكون العلة أعلى و الحكم أسفل.[٥]

قوله (الا بوصف زائد فيه تفسير للأول[٦]) [٧] لأنه زاد بعد تعينه و هذا تفسير للأول،[٨] لأن الكلام فيه لا فى نفس الغرض، فكان تفسيرا للمدعى و لا يقال: القلب ما يقلب المذكور بعينه، و أنت زدت على المذكور فلم يكن قلبا.

لأنا نقول: هذه زيادة تفسير، لا تغيير[٩] فكان تقريرا، و لا نجعله شيئا

---

(١) و البكر و الثيب يقعان على الذكر و الأنثى. أنظر التحقيق لوحة (٢١٦/ب).

(٢) فى د: أعلى.

(٣) فى ب، جـ، د: أستبدلت (أعلاه) بـ(أعلى الشىء).

(٤) (الهاء) فى آخر (أسفل) ساقطة من جـ، د.

(٥) أنظر: أصول السرخسى (٢٣٨/٢)، أصول البزدوى (٥٣/٤)، كشف الأسرار على المنار (٣٥٠/٢)، التحقيق لوحة (٢١٦/أ).
هذا و قد ورد للقلب معنى ثان و هو : أن يجعل باطن الشىء ظاهرا و ظاهره باطنا كقلب الجراب و الثوب. و قد ذكر صاحبا الميزان و المغنى المعنى الثانى فقط، و ذكر المصنف كلا المعنيين فى المتن. انظر ميزان الأصول (ص ٧٧١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢٣)، لسان العرب (٣٧١٣/٥).

(٦) فى د: الأول ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٧) و هو جواب عما يقال: القلب يكون بتعلق الحكم بعين ذلك الوصف فإذا زيد عليه وصف آخر لم يبق بعينه علة، فيكون هذا تعليق الحكم بعلة أخرى، فيكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال. كذا فى التحقيق لوحة (٢١٧/أ).

(٨) فى د: الأول ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٩) فى د: أستبدلت (تغيير) بـ(يعتبر).

آخر، لأنك قلت[١]: هذا صوم فرض، و لم تبين أنه متعين فى هذا الوقت تلبيسا علي. فنحن لما بينا فسرنا هذا الصوم الذى أعرض عنه[٢] خصمنا لا ان زدنا نحن.

قوله (وجب أن يستوى فيه[٣] عمل الشروع و النذر) أى وجب أن يستوى عملهما حتى يلتزم بهما كما استويا فى الوضوء حتى لا يلتزم بهما.[٤]

---

(١) هذا مثال ما يجرى فيه هذا النوع من القلب، و هو قول أصحاب الشافعى رحمه الله فى صوم رمضان: انه صوم فرض، فلا يتأتى الا بتعيين النية كصوم القضاء، فعلقوا وجوب التعيين بوصف الفرضية.
فقال الحنفية: لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء، لكنه أى صوم القضاء انما يتعين بعد الشروع فيه، و هذا أى صوم رمضان متعين قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت فزدنا فى القلب بعد تعينه، و هو تفسير لما أبهمه الخصم حيث لم يبين أنه متعين فى هذا الوقت لعدم بقاء غيره من الصيامات مشروعا معه فى هذا الوقت تلبيسا علينا، فنحن فسرنا بهذه الزيادة ما تركه الخصم و بينا محل النزاع، فكان قياس هذا الصوم من القضاء ما بعد الشروع.
أنظر التحقيق لوحة (٢١٧/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٥٦)، أصول السرخسى (٢/ ٢٤٠)، المنار مع نور الأنوار (٢/٣٥٣، ٣٥٤)، ميزان الأصول (ص ٧٧٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢٣).

(٢) فى ب: أستبدلت (اعرض عنه) بـ(اعترض عليه).

(٣) (فيه) ساقطة من جـ.

(٤) هذا تقرير مثال قلب العلة. و تمامه كما فى نور الأنوار على المنار: و قد تقلب العلة من وجه آخر غير الوجهين المذكورين و هو ضعيف. كقول الشافعية فى حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع و لا تقضى بالإفساد عندهم: هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها، أى إذا فسدت بنفسها من غير إفساد بظهور الحدث من المصلى لا يجب اتمامها فلا تلزم بالشروع كالوضوء، فانه لما لم يمض فى فاسده لم يلزم بالشروع.
فيقال لهم: لما كان كذلك وجب أن يستوى فى النفل عمل النذر و الشروع باللزوم كما استوى عملهما فى الوضوء، بعدم اللزوم، فالوصف الذى جعله الشافعى رحمه الله دليلا على عدم اللزوم بالشروع فى النفل، و هو عدم

قوله (جاء بحكم آخر) و هو التسوية، و ذلك لأن المدعى لم ينف التسوية حتى يكون هو بإثبات التسوية معارضا.

قوله (ثبوت من وجه و سقوط من وجه) يعنى الثبوت فى الفرع و هو الصلاة، و السقوط فى الأصل، و هو الوضوء، و الثبوت السقوط متضادان فيكون بين الأصل و الفرع فى المعنى الجامع بينهما مضادة، (و ذلك[1] مبطل للقياس) و هذ[2] لأن من[3] شرط صحة القياس أن يتعدى حكم النص بعينه إلى فرع هو نظيره و لم يوجد/لوجود التضاد.[4] (١٥٩/ب)

قوله (أحدهما[5] فى حكم الفرع)[6] كقولهم: المسح ركن فى الوضوء فيسن

الإمضاء فى الفساد جعلناه علة لاستواء النذر و الشروع، و يلزم منه اللزوم بالشروع، فكان قلبا من هذه الحيثية و انما كان هذا القلب ضعيفا لأنه ما أتى بصريح نقيض الخصم، أعنى اللزوم بالشروع، بل أتى بالاستواء للملزوم له. اهـ أنظر: نور الأنوار (٢/٣٥٤، ٣٥٥)، و أيضا التحقيق لوحة (٢١٨/ب)، أصول السرخسى (٢/ ٢٤١).

(١) أى اختلاف المعنى. أنظر التحقيق لوحة (٢١٨/ب).

(٢) فى د: لهذا ـ بزيادة الألف فى أولها ـ.

(٣) (من) ساقطة من جـ.

(٤) و يستحيل من الأصل إلى الفرع حكم لا يوجد فى الأصل، و كون الشروع ملزما الذى هو مقصود السائل ليس بموجود فى الأصل، و هو الوضوء، بل هو غير ملزم فيه، فإثبات كونه ملزما فى النفل بالقياس على الوضوء لا يكون إلا مثل إثبات الحرمة فى الفرع بالقياس على الحل من حيث المعنى، و انما يستقيم هذا التعليل إذا كان الاستواء بنفسه مقصودا، و هذا ليس بمقصود. كذا فى المصدر نفسه.

(٥) فى الأصل، ب: أحديهما. و ذلك مخالف لما فى المت.

(٦) بأن يذكر السائل علة أخرى يوجب خلاف ما توجبه علة المستدل من غير زيادة و تغيير فيه فى ذلك المحل بعينه، فيعق به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة الخصم، فيمتنع العمل بهما بمدافعة كل واحد منهما ما يقابلها، و ينسد طريق العمل الا بترجيح إحدى العلتين على الأخرى، فإذا ترجحت أحديهما وجب العمل بالراجحة حينئذ. أنظر المصدر نفسه.

فيه التثليث كالغسل، فنقول: إنه مسح، فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف.[١]

قوله (و هو صحيح)[٢] ذكر فخر الإسلام[٣] ان المعارضة فى الفرع خمسة أنواع،[٤] ثم ذكر ()[٥] أصح وجوهها[٦] هنا،[٧] و هو ما ذكرنا، و ذكر القاضى الإمام أبو زيد الدبوسى رحمه الله: ثنتان منها صحيحتان بلا شبهة و ثلاثة منها فيها شبهة الصحة، و الغالب هو[٨] الفساد.[٩]

(و الثانى فى علة الأصل)[١٠] و هو الفرق[١١] بأن نقول: لا نسلم بأن المعنى فى الأصل ما ذكرت، بل المغنى كذا و كذا. و إلى هذا أشار القاضى الإمام أبو زيد

---

[١] أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٦١)، أصول السرخسى (٢/ ٢٤٢)، ميزان الأصول (ص ٧٧٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢٥)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٥٦، ٣٥٧)، التوضيح (٢/ ٥٩١)، التبيين (٢/ ٨٦٧).

[٢] أى المعارضة فى حكم الفرع. راجع نص المتن (ص ٧٤٨).

[٣] أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٦٠، ٦١).

[٤] (أنواع) ساقطة من جـ.

[٥] (الهاء) زيادة فى آخر (ذكر) من الأصل، جـ.

[٦] فى الأصل: وجوه. و الذى أثبته موافق لما فى أصول البزدوى.

[٧] (هنا) ساقطة من ب، جـ، د.

[٨] فى ب: أستبدلت (هو) بـ(فيه).

[٩] أنظر أقسام المعارضات فى التقويم لوحة (١٨٧/أ ـ ب).

[١٠] أى النوع الثانى من المعارضة الخالصة المعارضة فى المقيس عليه بأن يذكر المعترض فى المقيس عليه علة أخرى لا تكون موجودة فى الفرع، و يسند الحكم إليها معارضا للعمل فى علته. أنظر: نور الأنوار على المنار (٢/ ٣٦٠)، فتح الغفار (٣/ ٥٠).

[١١] قال فى التحقيق: إعلم أن المعارضة فى الأصل يسمى بالمفارقة و هى من الأصول الفاسدة التى لا تقبل من السائل. أنظر لوحة (٢١٩/أ، ب) و أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٦٤)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠، ٣٦١، ٣٤٠، ٣٤١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢٦، ٣٢٧)، أصول السرخسى (٢/ ٢٤٤).

الدبوسي رحمه الله.[١]

قوله (و ذلك باطل)[٢] لخلوها عن الفائدة لجواز أن يكون الأصل معلولا بعلل[٣] حتى لو كانت مفيدة كأحد قسمى القلب نقول: انها صحيحة لأنها أفادت حيث أبطلت علة المجيب.

قوله (لعدم حكمه و لفساده لو أفاد تعدية) يعنى ذلك المعنى الذى ذكره السائل اما أن يتعدى إلى فرع أو لم يتعد، فان لم يتعد فهو فاسد لعدم حكمه و هو التعدية لما ذكرنا أن حكم القياس تعدية حكم النص و ان تعدى فهو فاسد أيضا، لأن[٤] ما ذكره لا يمنع التعليل بعلة أخرى يثبت بها الحكم فى المتنازع لجواز أن يكون معلولا بعلل شتى،[٥] و ذلك لأن الحكم فى المنصوص[٦] ثابت بالنص دون العلة حتى يقال: إذا ثبت بهذه العلة لا يثبت بعلة أخرى.

الراهن[٧] إذا أعتق المرهون[٨] بطل اعتاقه عنده،[٩] و عندنا

---

[١] أنظر: التقويم لوحة (١٨٨/أ).

[٢] أى المعارضة فى علة الأصل.

[٣] كما لو وقعت فى د ن قطرة بول و دم و خمر ينجس بنجاسة البول و الدم و الخمر جميعا حتى لو توهمنا زوال البعض يبقى الباقى متنجسا.
أنظر: التحقيق (٢١٩/أ).

[٤] فى الأصل: أستبدلت (لأن) بـ(لا).

[٥] و قد سبق مثاله.

[٦] فى الأصل: أستبدلت (المنصوص) بـ(النص).

[٧] قول الشارح (الراهن إذا اعتق المرهون) تقرير لقول المصنف: (فكل كلام صحيح فى الأصل يذكر على سبيل المفارقة نذكره على سبيل الممانعة كقولهم فى اعتاق الراهن... الخ). أنظر نص المتن (ص ٧٤٩).

[٨] أى إذا أعتق الراهن العبد المرهون. أنظر التحقيق لوحة (٢١٩/ب).

[٩] أى عند الشافعى رحمه الله. أنظر روضة الطالبين (٨٤/٤).

ينفذ.[١] هكذا فى مختلف الرواية.[٢] و ذكر فى الإيضاح[٣] أنه ينفذ عندنا سواء كان موسرا أو معسرا.[٤] و عنده لا ينفذ إذا كان معسرا، و ان[٥] كان موسرا ينفذ.[٦]

قوله (و حكم الأصل) أى البيع[٧] وقفه حتى لو أجاز المرتهن جاز[٨] و البيع يحتمل الرد و الفسخ[٩] بعد الثبوت (و أنت فى الفرع تبطل أصلا) فانه أبطله أصلا حتى لو أجاز[١٠]/المرتهن لا يصح اعتاقه عنده و الاعتاق (١٦٠/أ) لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت.[١١]

---

[١] أنظر: الهداية مع تكملة فتح القدير (١٠/ ١٨٠).

[٢] سبق ذكرهما فى قسم الدراسة (ص ٦٣، ٦٨).

[٣] سبق ذكرهما فى قسم الدراسة (ص ٦٣، ٦٨).

[٤] ألا أنه إذا كان معسرا يؤمر العبد بالسعاية فى أقل من قيمته و من الدين، ثم يرجع على المولى عند يساره. أنظر كشف الأسرار على أصول البزدوى (٦٧/٤)، التحقيق لوحة (٢١٩/ب)، شرح العناية على الهداية (١٠/ ١٨٠).

[٥] فى د: أستبدلت (ان) بـ(إذا).

[٦] و قال فى الهداية: و فى بعض أقوال الشافعى لا ينفذ ـ أى عتق الراهن ـ إذا كان المعتق معسرا، لأن فى تنفيذه إبطال حق المرتهن فأشبه البيع، بخلاف ما إذا كان موسرا حيث ينفذ على بعض أقواله لأنه لا يبطل حقه معنى بالتضمين. اهـ أنظر الصفحة نفسها.

[٧] فى ب: أستبدلت (البيع) بـ(المبيع).

[٨] (جاز) ساقطة من جـ.

[٩] فى جـ: الفسخ و الرد.

[١٠] فى جـ، د: أجازه ـ بزيادة الهاء فى آخرها ـ.

[١١] بيانه كما فى التبيين: الحكم فى المعيس عليه ـ و هو البيع ـ هو التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه، لا الإبطال، و أنت فى المقيس ـ و هو الاعتاق ـ تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه، فكيف يصح قياسك أهذا. أنظر التبيين (٢/ ٨٧٠)، التحقيق لوحة (٢١٩/ب، ٢٣٠/أ)، أصول السرخسى (٢/ ٢٤٥)، أصول البزدوى (٤/ ٦٨)، المنار مع كشف الأسرار عليه (٢/ ٣٦٣).

فصل
في الترجيح

و إذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح، و هو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا حتى قالوا: إن القياس لا يترجح بقياس أخر، و كذلك الكتاب و الحديث، و انما يترجح البعض على البعض بقوة فيه، و كذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة، و الذى يقع به الترجيح أربعة:

الترجيح بقوة الأثر، لأن الأثر فى معنى الحجة، فمهما قوى كان أولى لفضل في وصف الحجة على مثال الاستحسان فى معارضة القياس.

و الترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به، كقولنا فى مسح الرأس أنه مسح، فانه أثبت فى دلالة التخفيف من قولهم: إنه ركن فى دلالة التكرار، فان أركان الصلاة تمامها بالإكمال دون التكرار. فأما أثر المسح فى التخفيف فلازم فى كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم و نحوه.

و الترجيح بكثرة الأصول، لأن فى كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه.

و الترجيح بالعدم عند عدمه، و هو أضعف وجوه الترجيح لأن العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان أوضح لصحته.

و إذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان فى الذات أحق منه بالحال، لأن الحال قائمة بالذات تابعة له، و التبع لا يصلح مبطلا للأصل، و على هذا قلنا فى صوم رمضان: إنه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار، لأنه ركن واحد يتعلق جوازه بالعزيمة، فإذا وجدت فى البعض دون البعض تعارضا، فرجحنا بالكثرة، لأنه من باب الوجود، و لم نرجح بالفساد احتياطا فى باب العبادة، لأنه ترجيح بمعنى فى الحال.

قوله (و كذلك[1] صاحب الجراحات) إذا جرح رجل رجلا

---

[1] أى و كما لا يترجح أحد الدليلين بدليل آخر لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة. كذا فى التحقيق. أنظر لوحة (٢٢١/ب).

جراحة،[١] و جرحه آخر جراحات و مات منها و ذلك خطأ، ان الدية تجب نصفين و لا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا، لأن كل جراحة علة صالحة للحكم، فلم يكن وصفا يترجح به.[٢]

و (الترجيح بقوة الأثر)[٣] مثاله: (ما)[٤] قال الشافعى (رحمه الله)[٥] فى طول الحرة: انه يرق ماءه على غنية، و ذلك حرام كالذى تحته حرة.[٦]

و[٧] قلنا: انه نكاح يملكه العبد بإذن مولاه إذا دفع[٨] إليه مهرا يصلح للحرة، و قال[٩] تزوج من شئت، فيملكه الحر، و هذا قوى[١٠] الأثر لأن الحرية من أسباب الكرامة وصفات الكمال، لأنه (بها)[١١] يستحق أهلا للقضاء و الشهادة و

---

(١) أى جراحة واحدة صالحة للقتل خطأ، كذا فى المصدر نفسه.

(٢) أنظر: المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٣٠)، أصول السرخسى (٢/٢٥١)، أصول البزدوى (٤/٨٠)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٣٦٦، ٣٦٧).

(٣) المعانى التى يقع بها الترجيح على وجه الصحة فى القياسات أربعة أقسام، أحدها: الترجيح بقوة الأثر - كما هو مذكور فى الشرح - بأن كان أحد القياسين المؤثرين المتعارضين أقوى تأثيرا من الآخر كان راجحا عليه و سقط العمل به، فاما إذا لم يكن أحدهما مؤثرا فلا يكون حجة، فلا يتأتى الترجيح. أنظر: التحقيق لوحة (٢٢١/ب)، و أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٨٣)، أصول السرخسى (٢/٢٥٣)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٣٦٨، ٣٦٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٢٩).

(٤) ساقطة من الأصل، د.

(٥) ساقطة من الأصل، و فى ب، د: رضى الله عنه.

(٦) و هذا الوصف بيّن الأثر، فان الارقاق نظير القتل من وجه، ألا ترى أن الإمام فى الأسارى يتخير بين القتل و الاسترقاق، فكما يحرم عليه قتل ولده شرعا يحرم عليه ارقاقه مع استغنائه عنه. كذا فى أصول السرخسى. أنظر (٢/٢٥٣)، المهذب (٢/٤٦)، تخريج الفروع للزنجانى (ص ١٦٥).

(٧) (الواو) ساقطة من جـ.

(٨) أى دفع المولى.

(٩) أى و قال المولى.

(١٠) فى ب: أستبدلت (قوى) بـ(أقوى).

(١١) ساقطة من الأصل.

الولاية و الإمامة ()[1] الكبرى و غير ذلك. و الرق من أسباب تنصيف الحل، فيجب أن يكون الرقيق فى النصف كالحر، فأما أن يزداد أثر الرق فلا،[2] و ما ذكر من الأثر ضعيف، لأن الارقاق دون التضييع لأنه المؤودة الصغرى،[3] و ذلك جائز (بـ)ـالعزل[4] بالاذن،[5] فالارقاق أولى.[6]

قوله (فان[7] أركان الصلاة) القيام و الركوع و السجود (تمامها بالإكمال دون التكرار)، و لا يلزم السجود، لأن كل واحد منهما ركن على حدة لا انه[8] ركن واحد يتكرر.[9]

---

(١) (الواو) زيادة من جـ.

(٢) و هذا أثر ظهرت قوته، و ازداد وضوحا بالتأمل فى أحوال البشر، فان رسول الله صلى الله عليه و سلم فضل أمته بزيادة اتساع فى حله حتى جاز له نكاح تسع نسوة أو إلى ما لا يتناهى على حسب ما اختلفوا فيه، فتبين بهذا تحقيق معنى الكرامة فى زيادة الحل و ظهر أنه لا يجوز القول بزيادة حل العبد على حل الحر. أنظر أصول السرخسى (٢/٣٥٤)، التحقيق لوحة (٢٢٢/ب).

(٣) قال فى شرح المنار: لأن الارقاق اهلاك حكمى، و التضييع بالعزل اهلاك حقيقى. كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٧٠).

(٤) (الباء) فى أولها ساقطة من الأصل.

(٥) أى العزل فى الحرائر جائز باذنهن، و فى الاماء جائز بغير اذنهن المرجع السابق.

(٦) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٨٥، ٨٦)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٦٩، ٣٧٠)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٦٢٧، ٦٢٨).

(٧) (فان) ساقطة من ب، د.

(٨) فى د: الا ـ بزيادة الألف فى أولها ـ.

(٩) هذا تقرير لطرف من النوع الثانى من أنواع الترجيحات و هو الترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به، و تمام التقرير كما فى التبيين: إن الحنفية عللوا فى مسح الرأس بأنه مسح فلا يسن تثليثه، و الشافعية عللوا بأنه ركن فيسن تثليثه، فتعارض التعليلان، فرجح الحنفية تعليلهم للقوة الثابتة له بثباته على الحكم أينما وجد.

ألا ترى أن مسح الخف و التيمم و مسح الجبائر ليس بمسنون تكراره بالإجماع، و

(فأما أثر المسح فى التخفيف فلازم) من حيث ذاته فانه إصابة[1] و من حيث انه يتأدى ببعض المحل.

قوله (و نحوه) كمسح الخف و مسح الجبائر[2] و مسح الجوارب.

(و الترجيح بكثرة الأصول) و هذا القسم قريب من (القسم)[3] الثانى[4] و إليه أشار فى قوله (لأن فى كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه) و ذلك لأن فى كلا القسمين تترجح العلة بواسطة الأصول، الا أن فى القسم الثانى جعل المرجح ما هو أثر كثرة الأصول، و هو ثباته على الحكم، و هنا جعل نفس كثرة الأصول

كذا مسح الجوارب عند من يراه، فعلم أن المسح له قوة ثبات فى اثبات التخفيف أينما كان، بخلاف تعليل الخصم، فانه ليس له ثبات، فانا نجد الركن و ليس هناك تكرار كالقيام و القراءة و الركوع و السجود فى الصلاة. أنظر: التبيين (٢/٨٧٦) و أيضا أصول البزدوى (٤/٩٢)، أصول السرخسى (٢/ ٢٥٨، ٢٥٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٣٠)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٣٧٦)، التحقيق لوحة (٢٢٢/ب)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٦٣٠).

(١) أى أثر المسح فى التخفيف بين لوجود الاكتفاء بالإصابة مع امكان الاسالة. كذا فى الكشف على المنار (٣/٣٧٤).

(٢) الجبائر: جمع الجبارة: و هى ما تشد على العظم المكسور لينجبر. أنظر: معجم الوسيط (١/ ١٠٥).

(٣) ساقطة من الأصل، جـ.

(٤) قال شمس الأئمة السرخسى: و ما من نوع من هذه الأنواع الثلاثة إذا قررته فى مسألة الا و تبين به امكان تقرير النوعين الآخرين فيه أيضا.
و قال عبد العزيز البخارى: و هكذا فى التقويم، و ذلك لأن الاقسام الثلاثة راجعة إلى معنى واحد، و هو ترجيح بقوة تأثير الوصف الا أن الجهات مختلفة فتعددها باعتبار الجهات فالترجيح بقوة التأثير بالنظر إلى نفس الوصف، و الترجيح بالثبات بالنظر إلى الحكم. و الترجيح بكثرة الأصول بالنظر إلى الأصل اهـ.
أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٣٦١)، التحقيق لوحة (٢٣٢/أ ـ ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٩٥، ٩٦)، كشف الأسرار على المنار (٢/٣٧٨).

دليل/الرجحان (١٦٠/ب) لأنه مؤثر فى الثبات.[١]

و لا يقال بأن هذا ترجيح بغلبة[٢] الأشباه،[٣] و هو باطل.[٤]

لأنا نقول[٥]: هذا (ليس)[٦] كذلك، و بيانه: انك فى غلبة الأشباه ترجح الأوصاف مع اتحاد المقيس عليه كما إذا قلت: الأخ يشبه الولد بوجه[٧][٨]

---

(١) و قد ذكر صاحب التبيين هذا الفرق بين القسم الثانى و الثالث و نسبه إلى الخانقاهى و قال: و قلده بعض الشارحين، ثم اعترض على هذا القول حيث قال: فيه نظر، لأن ثبات الوصف على الحكم بوجوده في صور كثيرة و ليس إلا كثرة الأصول، و كثرة الأصول ليست الا هو، يعرف بأدنى تأمل إن شاء الله تعالى. اهـ

هذا و قد ذكره صاحب التحقيق أيضا، عزاه إلى بعض الشارحين، و لم يصر

(٢) و قد ذكر صاحب التبيين هذا الفرق بين القسم الثانى و الثالث و نسبه إلى الخانقاهى و قال: و قلده بعض الشارحين، ثم اعترض على هذا القول حيث قال: فيه نظر، لأن ثبات الوصف على الحكم بوجوده في صور كثيرة و ليس إلا كثرة الأصول، و كثرة الأصول ليست الا هو، يعرف بأدنى تأمل إن شاء الله تعالى. اهـ

هذا و قد ذكره صاحب التحقيق أيضا، و عزاه إلى بعض الشاريحين، و لم يصرح بأسمائهم، و لم يعترض على هذا القول. أنظر التبيين (٨٧٨/٢)، التحقيق لوحة (٢٢٣/ب).

(٣) فى ب: استبدلت (بغلبة) بـ(لعلة) و فى د: بـ(لغلبة).

(٤) و هو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد، و بالأصل الآخر الذى يخالف أصل الأول شبه من وجهين أو من وجوه. و هو صحيح عند عامة أصحاب الشافعى. و قد نقل صاحب القواطع عن الشافعى رحمه الله انه قال فى كتاب أدب القاضى: الشيء إذا أشبه أصلين ينظر: ان أشبه أحدهما فى خصلتين و الآخر فى خصلة ألحقته بالذى شبه فى خصلتين. و هذا تنصيص على ترجيح إحدى العلتين بكثرة الشبه و هذا لأن القياس لم يجعل حجة الا لإفادته غلبة الظن، و لا شك أن الظن يزداد قوة عند كثرة الأشباه كما يزداد عند كثرة الأصول. أنظر كشف الأسرار على البزدوى (١٠٢/٤).

(٥) (فى الثبات، و لا يقال بأن هذا ترجيح بغلبة الأشباه، و هو باطل، لأنا نقول) ساقطة من جـ.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) فى ب: وجوه.

(٨) و هو المحرمية، كذا فى التحقيق لوحة (٢٢٣/ب)، أصول السرخسى (٢٦٤/٢).

و يشبه ابن العم بوجوه،[١] مثل وضع الزكاة من الطرفين، و حل الحليلة[٢] و قبول الشهادة،[٣] و وجوب القصاص من الطرفين.[٤]

أما ههنا نحن نرجح الوصف الواحد بوجوده[٥] في محال كثيرة، فيكون الوصف متحدا، و المقيس[٦] عليه متعددا.

و انما قلنا بأن ذلك فاسد و هذا جائز، لأن ترجيح القياس بقياس آخر لا يجوز، و ذلك يؤدي إلى هذا (فان كل وصف يصلح قياسا، أما الترجيح بكثرة الأصول لا يؤدي إلى هذا)[٧] لما قلنا ان العلة متحدة هنا.[٨]

(و الترجيح بالعدم عند عدمه[٩])[١٠] و هو العكس، كقولنا في مسح الرأس:

---

[١] في الأصل: بوجه، و في ج: وجوه ـ بسقوط الباء في أولها ـ.

[٢] في ج: الحليل.

[٣] في الأصل: الشاهدة.
و (الشهادة) ساقطة من ج.

[٤] أنظر المراجع السابقة.

[٥] في الأصل، ب، د: بوجوه.

[٦] في ب، د: للمقيس ـ بزيادة اللام في أولها ـ.

[٧] ساقطة من الأصل، د.

[٨] أنظر: أصول البزدوي (٤/ ١٠١)، التبيين (٢/ ٨٧٩).

[٩] في ج: العدم، هذا مخالف لما في المتن.

[١٠] أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم الوصف، و هو القسم الرابع من أقسام الترجيح. و معناه: أن الوصف إذا كان مطردا و منعكسا بأن وجد الحكم عند وجوده و عدم عند عدمه كان راجحا على الذي اطرد و لم ينعكس.
و اختلف في صحته، فعند بعض المتأخرين لا عبرة به، لأن العدم لا يتعلق به حكم، أي لا يوجب عدم العلة عدم الحكم و لا وجوده، لأنه ليس بشيء فلا يصلح مرجحا لأن الرجحان لا بد له من سبب.
و مختار عامة الأصوليين أنه صالح للترجيح، لأن عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل علة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف و كادة تعلقه به، فصلح مرجحا من هذا الوجه، لكنه ترجيح ضعيف لاستلزامه إضافة الرجحان إلى العدم الذي ليس بشيء كما قال الفريق الأول. و تظهر ثمرته عند المعارضة،

"انه مسح" ينعكس بما ليس بمسح، و هو غسل الوجه، فانه ليس بمسح، و يسن فيه التثليث.

و قولهم: "ركن" لا[١] ينعكس، لأن المضمضة تتكرر و ليست بركن.[٢]

فانه إذا عارض هذا النوع ترجيح آخر من الأنواع الثلاثة كان ذلك مقدما عليه كالترجيح فى الذات على الترجيح فى الحال. كذا فى التحقيق أنظر لوحة (٢٢٣/ب)، و أيضا أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٩٦)، أصول السرخسى (٢/ ٢٦١)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٦٣٢، ٦٣٣)، التبيين (٢/ ٨٨٠).

(١) (ركن) ساقطة من جـ.

(٢) بيانه: قول الحنفية فى مسح الرأس: "انه مسح فى وضوء فلا يسن تكراره" فانه يرجح على قول الشافعية: "انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه." لأن ما قال الحنفية ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه و اليد و الرجل. و ما قالوا لا ينعكس، لأن المضمضة تتكرر و ليس بركن كما فى الشرح. أنظر التحقيق لوحة (٢٢٣/ب، ٢٢٤/أ)، المغنى (ص ٣٣١)، التبيين (٢/ ٨٨٠).

فصل

ثم جملة ما يثبت بالحجج التى مر ذكرها سابقا على باب القياس شيئان:

الأحكام المشروعة.

و ما يتعلق به الأحكام المشروعة.

و انما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلة إليه بعد احكام طريق التعليل.

فأما الأحكام فأنواع أربعة: حقوق الله تعالى خالصة و حقوق العباد خالصة، و ما اجتمع فيه الحقان و حق الله فيه غالب، كحد القذف، و ما اجتمعا فيه و حق العباد فيه غالب كالقصاص.

و حقوق الله تعالى ثمانية أنواع: عبادات خالصة كالإيمان، و الصلاة و الزكاة و نحوها.

و عقوبات كاملة، كالحدود.

و عقوبات قاصرة، و نسميها أجزية، و ذلك مثل حرمان الميراث بالقتل.

و حقوق دائرة بين الأمرين، و هى الكفارات.

و عبادة فيها معنى المؤنة حتى لا يشترط لها كمال الأهلية، و هى صدقة الفطر.

و مؤنة فيها معنى القربة، و هو العشر، و لهذا لا يبتدئ على الكافر، و جاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله.

و مؤنة فيها معنى العقوبة، و هو الخراج، و لهذا لا يبتدئ على المسلم و جاز البقاء عليه.

و حق قائم بنفسه، و هو خمس الغنائم و المعادن، فانه حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على أن الجهاد حقه فصار المصاب به له كله، لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منة منه، فلم يكن حقا لزمنا أداؤه طاعة له، بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان أخذه و قسمته، و لهذا جوزنا صرفه إلى من استحق أربعة أخماسه من الغانمين بخلاف الزكوات و الصدقات، و حل لبنى هاشم، لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوساخ.

و حقوق العباد أكثر من أن تحصى.

و أما القسم الثانى فأربعة: السبب، و العلة، و الشرط و العلامة.

أما السبب الحقيقى فما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب و لا وجود، و لا تعقل فيه معانى العلل، لكن تتخلل بينه و بين الحكم علة لا تضاف إلى السبب، و ذلك مثل دلالة السارق على مال إنسان ليسرقه، فان أضيفت إليه صار للسبب حكم العلة، و ذلك مثل قود الدابة و سوقها، هو سبب لما يتلف بها، لكن فى معنى العلة.

و فأما اليمين بالله تعالى فسمى سببا للكفارة مجازا و كذلك تعليق الطلاق و العتاق بالشرط، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقا. و اليمين تعقد للبر، و ذلك قط لا يكون طريقا للكفارة و لا للجزاء، لكنه يحتمل أن يؤول إليه فسمى سببا مجازا، و هذا عندنا. و الشافعى رحمه الله جعله سببا هو فى معنى العلة. و عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله، و يتبين ذلك فى مسألة التنجيز، هل يبطل التعليق؟ فعندنا يبطله، لأن اليمين شرعت للبر، فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء، و إذا صار البر مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته، فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة، و إذا كان كذلك لم تبق الشبهة إلا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل، فإذا فات المحل بطل بخلاف تعليق الطلاق بالملك، فانه يصح فى مطلقة الثلاث و ان عدم المحل، لأن ذلك الشرط فى حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه.

و أما العلة فهى فى الشريعة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك، و النكاح للمحل و القتل للقصاص.

و ليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم، بل الواجب اقترانها معا، و ذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فإذا تراخى الحكم لمانع كما فى البيع الموقوف، و البيع بشرط الخيار كان علة اسما و معنى لا حكما. و دلالة كونه علة لا سببا ان المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشترى بزوائده.

و كذلك عقد الإجارة علة اسما و معنى لا حكما، و لهذا صح تعجيل الأجرة لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يتسند حكمه.

و كذلك كل إيجاب مضاف إلى وقت علة اسما و معنى لا حكما لكنه يشبه الأسباب.

و كذلك نصاب الزكاة فى أول الحول علة اسما، لأنه وضع له و معنى، لكونه مؤثرا فى حكمه، لأن الغناء يوجب المواساة، لكنه جعل علة بصفة النماء، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب. ألا ترى أنه انما تراخى إلى ما ليس بحادث به و إلى ما هو شبيه بالعلل و لما كان متراخيا إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل و كان هذا الشبه غالبا، لأن النصاب أصل، و النماء وصف. و من حكمه أن لا يظهر وجوب الزكاة فى أول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع، و لما أشبه العلل و كان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الأصل فى التقدير حتى صح التعجيل لكنه يصير زكاة بعد الحول.

و كذلك مرض الموت علة لتغير الأحكام اسما و معنى الا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت، فأشبه الأسباب من هذا الوجه، و هو علة فى الحقيقة، و هذا أشبه بالعلل من النصاب.

و كذلك شراء القريب علة العتق لكن بواسطة هى من موجبات الشراء، و هو الملك فكان علة تشبه السبب كالرمى و إذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان أخرهما وجودا علة حكما، لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده و معنى، لأنه مؤثر فيه. و للأول شبهة العلل حتى قلنا ان حرجة النساء تثبت بأحد وصفى علة الربا، لأن فى ربا النسيئة شبهة الفضل، فيثبت بشبهة العلة.

و السفر علة الرخص اسما و حكما لا معنى، فان المؤثر هى المشقة، لكن السفر أقيم مقامها تيسيرا، و هو فى الحاصل نوعان أحدهما: إقامة السبب الداعى مقام المدعو كما فى السفر و المرض. و الثانى: إقامة الدليل مقام المدلول كما فى الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة فى قوله: ان أحببتنى فأنت طالق. و كما فى الطهر، أقيم مقام الحاجة فى اباحة الطلاق.

و أما الشرط فهو فى الشريعة عبارة عما يضاف الحكم إليه وجودا عنده، لا وجوبا به، كالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله: أنت طالق عند دخول الدار، لا به.

و قد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر فى الطريق و هو شرط فى الحقيقة، لأن الثقل علة السقوط، و المشى سبب محض، لكن الأرض كانت مسكة مانعة عمل الثقل، فكان الحفر إزالة للمانع، فثبت أنه شرط، و لكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل أمر طبيعى، لا تعدى فيه، و المشى مباح بلا شبهة، فلم يصلح أن يجعل علة بواسطة الثقل. و إذا لم يعارض الشرط ما هو علة و للشرط شبه بالعلل لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة فى ضمان النفس و الأموال جميعا.

فأما إذا كانت العلة صالحة للحكم لم يكن الشرط فى حكم العلة، و لهذا قلنا: ان شهود الشرط و اليمين إذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين، لأنهم شهود العلة.

و كذلك العلة و السبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير و الاختيار إذا اجتمعوا فى الطلاق و العتاق ثم رجعوا بعد الحكم، فان الضمان على شهود الاختيار، لأنه هو العلة و التخيير سبب.

و على هذا قلنا: إذا اختلف الولى و الحافر، فقال الحافر: انه أسقط نفسه، كان القول قوله استحسانا، لأنه يتمسك بما هو الأصل، و هو صلاحية العلة للحكم، و ينكر خلافة الشرط بخلاف ما إذا ادعى الجارح الموت بسبب أخر، لا يصدق لأنه صاحب علة.

و على هذا قلنا: إذا حل قيد عبد حتى أبق لم يضمن لأن حله شرط فى الحقيقة، و له حكم السبب، لما أنه سبق الإباق الذى هو علة التلف، فالسبب ما يتقدم، و لاشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض، لأنه قد اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط، و كان هذا كمن أرسل دابة فى الطريق فجالت يمنة أو يسرة ثم أتلفت شيئا لم يضمنه المرسل الا أن المرسل صاحب سبب فى الأصل، و هذا صاحب شرط جعل مسببا. قال أبو حنيفة و أبو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب القفص فطار الطير: انه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا، و قد اعترض عليه فعل المختار فبقى الأول سببا محضا، فلم يجعل التلف مضافا إليه بخلاف السقوط فى البئر، لأنه لا اختيار له فى السقوط حتى لو أسقط نفسه هدر دمه.

و أما العلامة فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود. و قد تسمى العلامة شرطا، و ذلك مثل الاحصان في باب الزنا، فانه إذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا. فأما ان يوجد الزنا بصورته و يتوقف انعقاده علة على وجود الإحصان فلا. و لهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال.

فصل[١]

قوله (بالحجج)[٢] أي الكتاب و السنة و الإجماع.

قوله (بعد معرفة هذه الجملة) أي (الأحكام المشروعة، و ما يتعلق به الأحكام المشروعة)[٣] من العلة و الشرط و السبب.[٤]

أما الأول فظاهر. و أما الثاني فلأن الحكم يضاف إلى الشرط إذا لم يمكن[٥] الإضافة إلى العلة، و كذلك[٦] الحكم يضاف إلى السبب الذي في معنى العلة.[٧]

---

(١) (فصل) ساقطة من جـ.

(٢) (بالحجج) ساقطة من جـ.

(٣) (و ما يتعلق به الأحكام المشروعة) ساقطة من جـ.

(٤) كذا في التحقيق. أنظر لوحة (٢٢٤/ب)، و في التبيين أضاف إليها: العلامة. أنظر (٢/٨٨٢).

(٥) في الأصل: إذ لم تكن.

(٦) في جـ، د: و كذا.

(٧) و كذا العلامة، لأنها هي المعملة للعلة، فيكون اذن حاصل ما يتعلق به الحكم هذه الأربعة، فلا بد من معرفة هذه الجملة، أعني الحكم الشرعي، و ما يتعلق به الحكم الشرعي، لأن القياس يتوقف وجوده على وجودها. كذا في التبيين (٢/٨٨٣).

قوله (و نسميها[١] أجزية)[٢] حتى يقع الفرق بين القاصرة و الكاملة[٣] و لأن الجزاء لا يختص بالعقوبة، و ذلك مثل حرمان الميراث بالقتل حتى لا يثبت فى حق الصبى،[٤] لأنه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطئ، لأنه مقصر فيلزمه الجزاء القاصر، و لم يلزمه الكامل، و الصبى غير[٥] مقصر[٦] فلم يلزمه القاصر[٧] و لا الكامل./ (١٦١/أ)

(و الحقوق الدائرة)[٨] (أى)[٩] بين العبادة و العقوبة، لأنها ما وجبت إلا جزاءً على جناية توجد من العباد،[١٠] و سميت كفارة، لأنها فعالة من الكفر و هو الستر،[١١] و من هذا الوجه عقوبة، لأنها تعقب الجناية[١٢].[١٣]

---

(١) فى د و تسميتها. و هذا مخالف لما فى المتن.

(٢) أى نسمى العقوبات القاصرة أجزية. راجع نص المتن و التبيين (٢/ ٨٨٨).

(٣) أى بين العقوبات القاصرة و العقوبات الكاملة. راجع نص المتن.

(٤) و ذلك عند الحنفية. أنظر الاختيار لتعليل المختار (٥/ ١١٦)، أصول السرخسى (٢/ ٢٩٤، ٢٩٥)، التبيين (٢/ ٨٨٩).

(٥) فى ب، جـ، د: غيره ـ بزيادة الهاء فى آخرها ـ.

(٦) لأن أهلية العقوبة تقتضى سابقة الخطاب، و الصبى غير مخاطب. أنظر التبيين (٢/ ٨٨٩)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٩٥، ٣٩٦)، التحقيق لوحة (٢٢٧/أ)، أصول السرخسى (٢/ ٢٩٥).

(٧) أى الجزاء القاصر.

(٨) كذا فى جميع النسخ، و زيادة الألف و اللام فى أولهما مخالف لنص المتن.

(٩) ساقطة من الأصل.

(١٠) (العقوبة لأنه ما وجبت الأجزاء على جناية توجد من العباد) ساقطة من جـ.

(١١) أنظر: لسان العرب (٥/ ٣٩٠٠)، مختار الصحاح (ص ٥٧٣)، المغرب (ص ٤١٠).

(١٢) (من الكفر، و هو الستر، و من هذا الوجه عقوبة، لأنها تعقب الجناية) ساقطة من جـ.

(١٣) و لأنها لم تجب إلا أجزيةً، و العقوبة هى التى تجب جزاء الفعل، فأما العبادة فتجب مبتدأة و هى لم تجب مبتدأة، بل تجب بعد الفعل. أنظر كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٩٦)، التحقيق، لوحة (٢٢٧/ب)، التبيين (٢/ ٨٨٩، ٨٩٠)، أصول البزدوى (٤/ ١٤٩) و ما بعدها.

و فيها معنى العبادة من حيث إنها تتأدى بما هو عبادة،[١] و هو الصوم.
(و عبادة فيها معنى المؤنة) كصدقة الفطر.
فان قيل: لم قلت بأن صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة[٢] و لم تقل أنها مؤنة فيها معنى العبادة؟[٣]

قيل: من وجوه:
أحدها: ان اسمها يدل على كونها عبادة كسائر الصدقات.
و الثاني: النصاب فيها شرط كالزكاة.
و الثالث: أنها لا تتأدى الا بنية العبادة.
و الرابع: ان أداءها لا يصح الا من المالك.[٤]
فإن قيل: فلم قلت ان فيها معنى المؤنة؟
قيل: لأنها يجب على الغير بسبب الغير، فصارت كنفقة الزوجات و المحارم (حتى لا يشترط لها كمال الأهلية) لأن الله تعالى مستغن عن العباد،[٥] فيشترط في حقوقه كما الأهلية[٦] كالصوم و الصلاة و سائر العبادات الخالصة. و لهذا قال أبو حنيفة و أبو يوسف رحمهما الله[٧]: تجب صدقة الفطر على الصبي

---

(١) و من حيث انها تجب بطريق الفتوى و يؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير أن يستوفى منه جبرا كالعبادات، و الشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه، بل هي مفوضة إلى الأئمة و تستوفى بطريق الجبر. أنظر المراجع السابقة.

(٢) المؤنة: اسم لما يتحمله الإنسان من ثقل النفقة التي ينفقها على من يليه من أهله و ولده. و قال الكوفيون: المؤنة مفعلة وليست مفعولة. فبعضهم يذهب إلى أنها مأخوذة من الأون، و هو الثقل، و قيل من الأين. أنظر: التعريفات (ص ١٩٦)، التحقيق لوحة (٢٢٩/أ).

(٣) في ب: العباد.

(٤) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٩٩)، التحقيق لوحة (٢٢٨/أ)، التبيين (٢/ ٨٩١)، الوافي لوحة (١٤٦/أ).

(٥) (لأن الله تعالى مستغن عن العباد) ساقطة من ج.

(٦) (فيشترط في حقوقه كما الأهلية) ساقطة من ج.

(٧) في ب، د: رضي الله عنهما.

و المجنون، إذا كان لهما مال، و يؤدى الولى من[1] مالهما،[2] لأن الأصل أن لا يجب على الغير بسبب الغير، و أمكن إيجابها[3] عليهما لما فيها من معنى المؤنة.

و الدليل[4] على أن فى العشر[5] معنى المؤنة أن مؤنة الشىء سبب[6] بقاء ذلك الشىء، و العشر سبب بقاء الأرض، و حفظ الإنزال،[7] و لأن سببه الأرض كالخراج،[8] فلأن الملك لا يشترط فيه.

و الدليل على معنى القربة فيه أنه يصرف إلى مصارف الزكاة.[9] كذا ذكره فى الأسرار.[10]

---

[1] فى ب، د: أستبدلت (من) بـ(عن).

[2] أنظر: الهداية (١/ ١١٥)، الإختيار لتعليل المختار (١/ ١٢٣)، التحقيق لوحة (٢٢٨/ب)، التبيين (٢/ ٨٩٢).

[3] فى ب، جـ: إيجابه.

[4] بدأ الشارح بتقرير قول المصنف (و مؤنة فيها معنى القربة، و هو العشر). أنظر نص المتن.

[5] أنظر معنى العشر: أنيس الفقهاء (ص ١٣٣)، المغرب (ص ٣١٦).

[6] فى الأصل، جـ: بسبب ـ بزيادة الباء فى أولها ـ.

[7] و بيانه: أن العشر يصرف إلى مصارف الزكاة و الفقراء الغازين الذابين عن بيضة الإسلام، و هم يستعدون به و يدفعون شر الكفرة، و تبقى الأراضى فى أيدى أربابها سالمة، و كذا إذا لم يكن الغزاة فقراء يكون العشر سبب حفظ الأراضى أيضا، لأن سائر الضعفاء المحتاجين الآخذين للعشر يدعون لغزاة المسلمين بالخير و النصرة، فينصرون ببركة دعائهم على ما قال عليه السلام: "إنكم تنصرون بضعفائكم." ـ أنظر تخريج الحديث (ص ٥٥٩) الهامش (١) ـ. و يدفع الغزاة بعد ذلك شر الكفرة الفجرة بالقسر و القهر، فيكون العشر حينئذ سببا لبقاء أراضى المسلمين محفوظة. كذا فى التبيين (٢/ ٨٩٢).

[8] أنظر معين الخراج: المصباح المنير (١/ ٢٥٧)، أنيس الفقهاء (ص ١٨٥)، المغرب (ص ١٤١)، شرح فتح القدير (٦/ ٣١)، حاشية ابن عابدين (٤/ ١٧٧)، مغنى المحتاج (٤/ ٢٣٤)، المغنى (٩/ ٣٥٥).

[9] أنظر: التبيين (٢/ ٨٩٣)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٩).

[10] فى ب، د: ذكر ـ بسقوط الهاء فى آخرها ـ.

قوله (و حق قائم بنفسه)[١] أى هو حق ثابت بنفسه من غير أن يكون له سبب/يجب على العبد باعتبار ذلك السبب[٢] مثل الصلاة و الزكاة[٣] (١٦١/ب) و الصوم، فانها متعلقة بأسباب تجب على العباد باعتبار ذلك السبب. هكذا أفاد[٤] الشيخ الإمام الأستاذ رحمه الله.[٥] و ذكر فى أصول الفقه لواحد من المشائخ معناه أنه لم يكن لفعل العبد فيه مدخل بخلاف الصلاة و الزكاة، فان لفعل (العبد)[٦] فيها مدخلا.[٧] فان الصلاة و الزكاة عبارتان عن الأفعال. و أيد هذا الوجه قوله (فلم يكن حقا لزمنا أداؤه طاعة له).[٨]

(و حقوق العباد) نحو ضمان الدية و بدل المتلف و المغصوب و ما أشبه ذلك.[٩]

---

[١] هذا هو الثامن من الثمانية التى هى حقوق الله تعالى خالصة كذا فى التبيين (٨٩٧/٢).

[٢] و من غير أن يتعلق بذمة العبد كخمس الغنيمة و المعدن. كذا فى التحقيق لوحة (٢٣٠/أ)، التبيين (٨٩٨/٢)، الوافى لوحة (١٤٦/ب).

[٣] فى الأصل: أستبدلت (الزكاة) بـ(الركوع).

[٤] فى جـ: أستبدلت (أفاد) بـ(قال).

[٥] لعل الشارح يعنى "بالشيخ" المصنف رحمه الله.

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] فى جـ: مدخلا فيها.

[٨] بل هو حق استبقاه الله تعالى لنفسه كائنا على ما كان، لأن الأشياء كلها لله تعالى فى الأصل، و الغنيمة أيضا يكون كلها لله تعالى باعتبار الأصل، ألا أنه أوج صرف أربعة الأخماس إلى الغانمين بكرمه و لطفه منة منه عليهم، فبقى الخمس على ما كان حقا لله تعالى فأوجب صرفه فيمن ذكر فى الآية. الأنفال (٤١). كذا فى التبيين (٨٩٩/٢).

[٩] كالنكاح، و الطلاق، و العتاق، و البيع، و الشراء، و الوكالة، و الكفالة و المضاربة. و هى ـ أى حقوق العباد ـ أكثر من أن تحصى كما قال المصنف. أنظر التبيين (٩٠١/٢)، التحقيق لوحة (٢٣٠/ب)، الوافى لوحة (١٤٧/أ).

(لكن في معنى العلة) لأن سير الدابة مضاف[1] إلى سائقها و قائدها و لهذا تمشي[2] على طبعها، فما حصل في السير مضاف إلى السائق و القائد فلهذا كانا[3] بمعنى العلة.[4]

(للكفارة)[5] أي في اليمين بالله تعالى (و لا للجزاء) أي في اليمين بالطلاق، و ذلك لأن اليمين مانعة من إيجاب الكفارة،[6] لأنها تجب بالحنث، و الحنث ضد حكم اليمين و هو البر.[7]

(و الشافعي رحمه الله[8] جعله سببا هو في معنى العلة) و لهذا أبطل تعليق الطلاق و العتاق بالملك.[9]

---

(١) في د: يضاف.

(٢) كذا في جميع النسخ، لعل الصواب: لا تمشي.

(٣) في الأصل: كان. لعل الصواب ما أثبتناه، لأن اسم كان كل واحد من السائق و القائد.

(٤) و ليسا علة، لأنه طريق الوصول إلى الاتلاف غير موضوع له، و قد تخلل بينه و بين الحكم فعل الدابة، لكن فيه معنى العلة كما قال الشارح لأن السوق و القود يحمل الدابة على الذهاب كرها، فصار فعلها مضافا إلى المكره فيما يرجع إلى بدل المحل. كذا في التحقيق لوحة (٢٣١/ب، ٢٣٢/أ)، كشف الأسرار على البزدوي (١٧٥/٤)، أصول البزدوي (١٧٦/٤)، أصول السرخسي (٣١١/٢)، المنار مع كشف الأسرار (٤١٥/٢، ٤١٦)، التبيين (٩٠٤/٢).

(٥) هذا تقرير قول المصنف: (فأما اليمين بالله تعالى فسمي سببا للكفارة مجازا... الخ).

(٦) (أي في اليمين بالله تعالى (و لا للجزاء) أي في اليمين بالطلاق و ذلك لأن اليمين مانعة من إيجاب الكفارة) ساقطة من ج.

(٧) أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٨٣/٤)، أصول السرخسي (٣٠٤/٢)، المغني في أصول الفقه (ص ٣٣٩، ٣٤٠)، المنار مع كشف الأسرار (٤١٧/٢)، التحقيق، لوحة (٢٣٢/أ)، التبيين (٩٠٦/٢).
و في ج: أستبدلت (البر) بـ(السير).

(٨) (و الشافعي رحمه الله) ساقطة من ب، ج، د.

(٩) أنظر: الإقناع (٢٢٠/٢، ٤١٨).

قوله (فلم يكن بد[١] من أن يصير البر مضمونا بالجزاء) ليكون واجب الرعاية فيتحقق[٢] معنى اليمين، و هو الحمل و المنع. و نعنى بقولنا أنه مضمون به: أنه لو فات البر يترتب ذلك الجزاء عليه، ليكون وجوب[٣] الجزاء يمنعه من تفويت البر، (فيكون للغصب[٤] حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة). و لهذا لو كفل به يصح، و لو أبرأه[٥] يصح، و لو لم تكن شبهة إيجاب القيمة[٦] ثابتة لما صح، لأنه إبراء[٧] عن العين بالدين أو ابراء[٨] قبل الوجوب.[٩]

---

(١) (يكن بد) ساقطة من د.

(٢) فى الأصل: فتحقق.

(٣) فى الأصل: وجب.

(٤) فى د: الغصب - بسقوط اللام فى أولها - و هو مخالف لما فى المتن.

(٥) فى الأصل: أبره - بسقوط الهمزة قبل الهاء -.

(٦) (القيمة) ساقطة من ج.

(٧) فى ج: أبرأه.

(٨) (أو ابراء) ساقطة من ب، د.

(٩) كذا فى كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٢٠)، التحقيق، لوحة (٢٣٣/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١٨٤)، الوافى لوحة (١٥٠/أ)، شرح ابن ملك (٢/ ٩٠٥).

و أما فى التبيين فقال: إعلم أنه قد قال الشارحون فى شروحهم: و الدليل على أن للقيمة فى الحال شبهة الثبوت أن الإبراء عن المغصوب حال قيامه يصح، لأن الإبراء عن العين باطل، و قالوا أيضا: الرهن يصح بالمغصوب، و كذا الكفالة به، و الرهن و الكفالة لا يصحان فى العين.

فأقول: ان الذى قالوه من مسألة الإبراء مخالف لما ذكره صدر الإسلام أبو اليسر البزدوى فى مبسوطه فى باب الصلح فى الغصب حيث قال: و لو غصب من انسان كر حنطة فصالحه على نصفه ان كان مستهلكا جاز لا شك فيه، أما إذا كان قائما، ان كان بحضرتهما لا يجوز سواء كان الصلح على نصف ذلك الكر أو على النصف الآخر، لأن هذا بيع الكر بنصف الكر أو الإبراء عن نصف الكر و هو عين، و الإبراء عن الأعيان باطل، فيكون الصلح باطلا، و أما إذا لم يكن بحضرتهما قال: يجوز الصلح، لأنه إذا لم يكن بحضرتهما فقد ظهر فيه

و هاتان المسألتان ذكرهما فخر الإسلام فى منتخب التقويم، و ذكر فى الهداية أن الرهن بالأعيان المضمونة بعينها يصح، وعد منها المغصوب و علل و قال: لأن الضمان متقرر.[١]

قال الأستاذ رحمه الله[٢]: سمعت ممن[٣] يعول على قوله أنه قال: لو أن رجلا له ألف درهم فغصب ألفا آخر، فحال[٤] عليهما الحول فى يده/لا تجب (١٦٢/أ) على الغاصب زكاة دراهمه المملوكة. فهذه المسائل تشهد لما ذكرنا أن شبهة وجوب القيمة ثابتة حال قيام العين.[٥]

(و إذا كان كذلك) أى إذا ثبت أن شبهة الإيجاب ثابتة فيشترط المحل (فإذا فات المحل) بالطلقات الثلاثة[٦] (بطل) التعليق.[٧]

علامات الهلاك فيمكن تجوز الصلح بطريق الإبراء، و هو أن يجعل إبراء عن نصف الكر و قبضا لمثل نصف الكر إذا وقع الصلح على النصف الآخر، فإذا وقع الصلح على نصف ذلك الكر يجعل هذا النصف قائما و النصف الآخر هالكا، إذ يجوز أن يكون نصفه هالكا و نصفه قائما، فيكون ذلك قبض نصف الكر، و إبراء عن النصف الثانى، و هذا الصلح يجوز من حيث الظاهر، لأنه هالك من حيث الظاهر، أما فى الحقيقة لا يجوز حتى لا يحل الزيادة على نصف الكر، لأن الكر قائم فى الحقيقة، إلى هنا لفظ صدر الإسلام. اهـ
أنظر (٩١٥/٢)، حاشية الرهاوى على شرح المنار (٩٠٥/٢، ٩٠٦).

(١) أنظر الهداية (١٣٣/٤).
(٢) هو الإمام حميد الدين الضرير رحمه الله كما صرح به السغناقى فى الوافى. أنظر لوحة (١٥٠/أ).
(٣) فى جـ: أستبدلت (ممن) بـ(من).
(٤) فى جـ: أستبدلت (فحال) بـ(ثم حال).
(٥) أنظر المصدر السابق.
(٦) فى الأصل: بالطلاقات الثلاث.
(٧) أنظر: أصول البزدوى (١٨٤/٤)، كشف الأسرار على البزدوى (١٨٥/٤)، التحقيق لوحة (٢٣٣/ب)، كشف الأسرار على المنار (٤٢٠/٢، ٤٢١)، التبيين (٩١٧/٢)، الوافى لوحة (١٥٠/أ ـ ب).

قوله (بخلاف تعليق الطلاق بالملك[١]) [٢] وجه الإيراد أنه يصح أن يقول للمطلقة الثلاث: ان تزوجتك فأنت طالق، فينبغى أن لا يبطل التنجيز التعليق هنا، بل أولى، لأن حال البقاء أسهل، و لهذا لا يصح أن يقال[٣] للأجنبية: ان دخلت الدار فأنت طالق، و لو قال (هكذا) [٤] لامرأته[٥] ثم أبانها يبقى التعليق.

قوله (لأن ذلك الشرط فى حكم العلل) أى النكاح[٦] فى حكم العلل من حيث إن الطلاق يستفاد به.[٧] و ذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام رحمه الله: فأما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق ما هو علة ملك الطلاق.[٨] و هذا واضح (فصار ذلك[٩]

---

(١) (بالملك) ساقطة من ب، جـ، د.

(٢) هذا جواب اشكال يرد من جهة زفر رحمه الله، و هو أن يقال: لم قلتم أن المحل يشترط بثبوته لصحة التعليق، فبطلانه يقتضى بطلان التعليق، و قد اتفقنا على أن تعليق الطلاق أو العتاق بالملك يصح مع أن المحل فى الحال معدوم، و فى صورة النزاع أولى أن لا يبطل بفوات المحل بعد وجوده فى المحل، لأنه حالة البقاء، و البقاء أسهل من الإبتداء. التبيين (٢/ ٩١٧)، التحقيق، لوحة (٢٣٤/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ١٨٥)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٢٠، ٤٢١، أصول السرخسى (٢/ ٣٠٥، ٣٠٦).

(٣) فى ب، جـ: يقول.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) فى الأصل، ب: لامأرة ـ بسقوط الهاء فى آخرها ـ.

(٦) أو ملك اليمين. كذا فى التبيين (٢/ ٩١٧).

(٧) و بعبارة أخرى: ان النكاح يثبت به مالكية الطلاق، و أن ملك اليمين فى الرقيق يثبت به مالكية العتاق. أنظر المصدرين السابقين.

(٨) لم أقف على هذا القول فى أصول البزدوى، لعله ذكره فى مصنف له آخر.

(٩) أى كون هذا الشرط فى حكم العلل، أو التعليق بشرط هو فى حكم العلل. كذا فى التحقيق لوحة (٢٣٤/أ)، كشف الأسرار (٤/ ١٨٦).

معارضا[1] لهذه الشبهة السابقة عليه).[2] ذكر فخر الإسلام فى الجامع الصغير الطلاق معلق بما له شبهة العلل، و هو النكاح فبطل بذلك شبهة الإيجاب كما تبطل حقيقة الإيجاب بالتعليق بحقيقة العلة. و ذلك أن يقول لعبده: إن اعتقتك فأنت حر.

قال الأستاذ رحمه الله فى تعليل هذه المسألة: لأن المزيل قارون الزوال، فيبطل كما إذا قال: أنت طالق مع انقضاء عدتك، و هذا لأن المزيل يعتمد الثبوت سابقا، و زمان الزوال لا يكون زمان الثبوت، فلا يصح هذا التعليق من حيث إنه تطليق لكونه تعليق الحكم بما هو علة معنى، فلا يشترط المحلية لانعدام شبهة التطليق، فيبقى يمينا مطلقا، و محل اليمين ذمة الحالف، فإذا وجد الشرط ينحل الجزاء.[3]

---

[1] و معنى المعارضة: ان أصل التعليق يوجب ثبوت شبهة وقوع الجزاء و كون الشرط فى معنى العلة يقتضى عدم ثبوتها، فامتنع ثبوتها معارضة، و إذا امتنع ثبوتها بمعارضة التعليق بالشرط الذى له حكم العلل لم يشترط قيام محل الجزاء بعد لزوال المعنى الموجب له بل يبقى التعليق مطلقا مجردا عن الشبهة، و محله ذمة الحالف لأنه يمين محضة، فيبقى ببقائها. المصدران السابقان.

[2] أى مانعا لها من الثبوت و هى شبهة وقوع الجزاء و ثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط، و هو معنى قوله (السابقة عليه) و الضمير فى "عليه" راجع على الشرط. المصدران السابقان.

[3] أنظر تفصيل هذه المسألة: أصول السرخسى (٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٦)، المنار مع كشف الأسرار و نور الأنوار بهامشه (٢/ ٤١٨ ـ ٤٢١)، شرح ابن ملك على المنار مع حاشية الرهاوى عليه (٢/ ٩٠٥ ـ ٩٠٨)، التحرير مع التقرير و التحبير (٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٤٠ ـ ٣٤٢).

قوله (كالاستطاعة مع الفعل عندنا) خلافا للمعتزلة، فان عندهم الاستطاعة/سابقة على الفعل. و قال بعض المشائخ[1]: لا يصح أن يقارن (١٦٢/ب) الحكم العلة فى الشرعيات، بل يجب تقدم العلة على الحكم فى الشرع لأن العلل الشرعية تبقى، لأنها فى حكم الأعيان، و لهذا صحت الاقالة[2] بعد أوقات، و لولا قيام البيع لما صحت بخلاف الاستطاعة، لأنها لاتبقى فى وقتين، و كما وجد انعدم فلا يتصور ثبوت الحكم بعد العلة، فقلنا باقترانها زمانا، و تقدمها رتبة،[3]

---

(١) أى من الحنفية مثل أبى بكر محمد بن الفضل و غيره، و قد ذكر عبد العزيز البخارى أنه قال: لا يجوز خلو العلة عن الحكم، و لكن يجوز أن لا يتصل الحكم بها، و يتأخر عنها لمانع، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسى.
ثم قال: و هذا اللفظ يشير إلى جواز تأخر الحكم عنها ـ أى العلة ـ عندهم دون الوجوب و إلى عدم اشتراط الاتصال. و لفظ الكتاب ـ أى أصول البزدوى ـ يشير إلى وجوب التأخر و عدم جواز المقارنة عندهم. اهـ
و الظاهر أن الشارح تبع فخر الإسلام البزدوى فى نسبة القول بوجوب تقدم العلة على الحكم ـ أو تأخر الحكم عن العلة ـ إلى بعض مشايخ الحنفية. كشف الأسرار على البزدوى (١٨٨/٤)، أصول السرخسى (٣١٣/٢)، التحقيق، لوحة (٢٣٥/ب).

(٢) فى د: بالاقالة ـ بزيادة الباء فى أولها ـ.

(٣) هذا وجه قول بعض المشائخ من الحنفية. و قد ذكره عبد العزيز البخارى بلفظ أحسن و أوضح حيث قال: إن العلة ما لم توجد بتمامها لا يتصور أن تكون موجبة حكمها، لأن العدم لا يؤثر فى شىء. و إذا كانت العلة توجب الحكم بعد وجودها يثبت الحكم عقيبها ضرورة، و إذا جاز تقدمها بزمان جاز بزمانين و أزمنة، بخلاف الاستطاعة، لأنها عرض لا يبقى زمانين، فلزم القول بمقارنة الفعل إياها، لئلا يلزم وجود المعلول بلا علة، أو خلو العلة عن المعلول.
فأما العلل الشرعية فموضوعة بالبقاء، لأنها فى حكم الجواهر و الأعيان، ألا ترى أن فسخ البيع، و الإجارة و الرهن و الصرف و السلم و الوديعة و سائر العقود جائز بعد أزمنة متطاولة، و لو لم يكن لها بقاء شرعا لما تصور فسخها بعد مدة، و إذا كان كذلك لا يلزم من تأخر الحكم عنها ما لزم فى الاستطاعة. اهـ. التحقيق، لوحة (٢٣٥/ب، ٢٣٦/أ)، كشف الأسرار على البزدوى

لكنا نقول: ان الأصل وفاق المشروع المعقول.[١]

و لئن[٢] قلت: انها تبقى.

فنقول: ان بقاءها[٣] شرعا ضرورى، فلا يظهر فى غير أحكام الشرع و ما نحن بصدده من هذا القبيل، فقلنا باقترانها معا.[٤]

قوله (علة اسما و معنى لا حكما) لأن الاسم قد وجد، و هو الايجاب و القبول و كذلك[٥] المعنى موجود، لأنا نعنى بالمعنى الأثر، و له أثر فى حق إيجاب الحكم فى الجملة. قال الأستاذ رحمه الله[٦]: العلة اسما ما[٧] يضاف الحكم إليه، لأن الأصل فى الإضافة إضافة الحكم إلى العلة. و العلة حكما ما[٨] يوجد الحكم عند وجود العلة بلا فصل، و يتعلق به الحكم. و العلة معنى ما يكون مؤثرا فى

(١٨٨/٤)، الوافى لوحة (١٥٢/أ)، التبيين (٢/ ٩٢٠، ٩٢١).

[١] هذا وجه القول المختار ـ و الرد على قول بعض المشائخ فى الوقت نفسه ـ و بيانه: انه قد ثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها و مقارنة الاستطاعة الفعل، و الأصل: اتفاق الشرع و العقل فوجب أن يكون العلة الشرعية مقارنة لحكمها أيضا على أن علل الشرع أعراض فى الحقيقة، فكانت الاستطاعة فى عدم قبول البقاء. المصادر السابقة.

[٢] فى ب، د: و ان.

[٣] فى ج: بقا ـ بسقوط الهمزة و الهاء فى آخرها ـ .

[٤] و قد أشار إلى هذا الجواب صدر الإسلام فى أصول الفقه كما قال عبد العزيز البخارى. أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (١٨٩/٤)، التحقيق، لوحة (٢٣٦/أ).

[٥] فى الأصل، ب، د: و ذلك.

[٦] فى ج: رضى الله عنه.

[٧] فى ج: لما ـ بزيادة اللام فى أولها ـ.

[٨] (ما) ساقطة من ج.

ذلك الحكم بحيث تكون شرعيته لأجله.[١]

قوله (بزوائده) أى المتصلة و المنفصلة جميعا، و لو كان سببا لما ظهر[٢] فان المسبب انما يثبت مقصودا لا مستندا إلى وقت وجود السبب.[٣] هكذا ذكر فى المنتخب.[٤]

قوله (و كذلك عقد الإجارة) هذا نظير القسم العلة[٥] التى فى حيز الأسباب، لها شبه[٦] بالأسباب، و لهذا صح الاستدلال بأنه علة اسما و معنى لأنه بعد العلة فلم يكن متبرعا[٧] من معنى الإضافة، و لهذا يقال: الإجارة عقد مضافة، و هى حقيقتها، الا أن العين أقيم مقام المنفعة ضرورة صحة العقد، ففيما وراءها بقى

---

(١) و قال المحقق التفتازانى فى تحقيق المسألة: حاصل الأمر: أنهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة أمور هى: إضافة الحكم إليها و تأثيره فيه، و حصوله معها فى الزمان.
و سموها باعتبار الأول: العلة اسما، و بالثانى: العلة معنى و بالثالث: العلة حكما.
فباعتبار حصول الأمور الثلاثة، أعنى إضافة الحكم إليها، و تأثيرها فيه، و حصوله معها فى الزمان كلها أو بعضها يصير الأقسام سبعة.
التلويح على التوضيح (٢/٦٦٧، ٦٦٨)، أصول البزدوى (٤/١٨٧)، أصول السرخسى (٢/٣١٢)، المنار مع شرح ابن ملك (٢/ ٩١٠)، التبيين (٢/٩١٩).

(٢) قال الشارح فى شرحه على المنار: و دلالة كونه علة لا سببا أن المانع إذا زال وجب الحكم من حين الإيجاب حتى إذا سقط الخيار يثبت الملك للمشترى من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة و المنفصلة، و لو كان سببا لم يكن كذلك. (٢/٤٢٦).

(٣) فثبت أنه علة، لا سبب، يعنى لا يتوهم بتأخر الحكم عنه أنه سبب لا علة لأن العلة قد يتأخر حكمها لمانع. التحقيق، لوحة (٢٣٦/ب)، الوافى لوحة (١٥/ب، ١٥٢/أ).

(٤) لعل المراد به منتخب التقويم للبزدوى. و قد سبق ذكره فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٧٠).

(٥) كذا فى جميع النسخ. و قال فى التبيين: هذا هو القسم الرابع من أقسام العلة (٢/٩٢٣).

(٦) فى ب، د: شبهة.

(٧) فى ب، د: منتزعا.

على الأصل، و هو أن ينعقد العقد/عند وجود (١٦٣/أ) المعقود عليه.[١]

قوله (و كذلك[٢] كل إيجاب مضاف) كالنذر بالصلاة و الصوم (إلى وقت) معين علة اسما[٣] و معنى[٤] (حتى)[٥] لو عجل قبله يصح،[٦] و يقع عما التزم. كذا أفاد الأستاذ رحمه الله، لكنه يشبه الأسباب، لأنه لا يستند الحكم إلى وقت وجود الإضافة.[٧]

---

[١] إعلم أن عقد الإجارة علة لملك المنافع اسما لا إضافة الملك إليه، و معنى لكونه مؤثرا فى إفادة هذا الحكم. و الدليل على هذا: إن تعجيل الأجرة يصح و لا يقع تبرعا وجوده بعد وجود العلة فلم تكن العلة موجودة أصلا لوقع تبرعا، وليس بعلة حكما، لأن المنافع معدومة توجد شيئا فشيئا، و لا إمكان لوجودها حال وجود العقد، و إقامة العين مقام المنافع ضرورة صحة العقد، لأن إضافة العقد إلى المعدوم لا يصح، و لا ضرورة فى إقامة العين مقام المنافع التى هى المقصودة بالعقد فى حق الحكم.
قول المصنف (لكنه يشبه الأسباب) استدراك من قوله (علة اسما و معنى) يعنى أن عقد الإجارة علة اسما و معنى، لكن له شبه بالأسباب لأن الحكم و هو ملك المنفعة مضاف إلى حال وجود المنفعة، لا إلى وجود السبب الذى هو العقد، فلو لم يكن له شبه بالأسباب لثبت الحكم مستندا إلى زمان وجود العقد، و لا يستند بل يقتصر كما هو الحكم فى سائر المسببات. اهـ التبيين (٩٢٤/٢)، التحقيق، لوحة (٢٣٧/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٩٠/٤)، الوافى لوحة (١٥٣/أ).

[٢] (و كذلك) ساقطة من ب، جـ، د.

[٣] لكونه موضوعا للحكم المضاف إليه، كذا فى التحقيق، لوحة (٢٣٧/ب).

[٤] لتأثيره فى ذلك الحكم. المصدر السابق.

[٥] ساقطة من الأصل.

[٦] و ليس بعلة حكما لتأخره إلى الزمان المضاف إليه و عدم ثبوته فى الحال. المصدر السابق، كشف الأسرار على المنار (٤٢٦/٢).

[٧] أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٩١/٤)، التبيين (٩٢٤/٢).

قوله (ألا ترى[1] أنه انما[2] يتراخى إلى ما ليس بحادث به) و هو الحول فانه لا يحدث بالمال، و لا يقال: انه قائم مقام النماء، و ذلك حاصل به لأن النماء يحصل بالتجارة بالمآل، لا بالمال. و كذك[3] التوالد يحص بمضى الزمان مع طرق[4] الفحل الأنثى، لا بالاناث وحدها. و هذا احتراز عن علة العلة.[5]

(و إلى ما هو شبيه[6] بالعلل) لأن النماء يوجب المواساة،[7] فيكون له أثر فى وجوب[8] الزكاة، و لأن معنى العلية[9] فيه أكثر بالنظر إلى النصاب لأن العلة معين يحل بالمحل، فيتغير[10] به حال المحل، و النصاب عين و النماء وصف. و لو كان الحكم متراخيا إلى ما هو علة حقيقية كان الأول سببا حقيقة كما فى دلالة

---

(١) (ألا ترى) ساقطة من جـ.

(٢) (انما) ساقطة من ب، د.

(٣) فى جـ، د: و كذا.

(٤) الطرق ـ بفتح الطاء و سكون الراء ـ ماء الفحل. و طرق الفحل الناقة ـ يطرقها ـ طرقا و طروقا: أى وقع عليها و ضربها. أنظر لسان العرب (٤/ ٢٦٦٢).
فى ب، جـ، د: طروق.

(٥) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٢٧).

(٦) فى د: سبب.

(٧) فى جـ: المساواة.
و المواساة: الإحسان إلى الغير لقوله تعالى: "و أحسنوا، إن الله يحب المحسنين." سورة البقرة (١٩٥).
و فى المغرب: يقال: "آسيته بمالى." أى جعلته اسوة أقتدى به و يقتدى هو بى، أو "و اسيته" لغة ضعيفة. التحقيق، لوحة (٢٣٨/أ)، كشف الأسرار (٤/ ١٩٣)، المغرب (ص ٢٦).

(٨) (وجوب) ساقطة من جـ.

(٩) فى الأصل، د: العلة.

(١٠) فى د: فيغتر.

السارق، فإذا كان متراخيا إلى ما هو شبيه بالعلل كان للأول[١] شبه[٢] بالأسباب.

(أشبه[٣] العلل) لأن حقيقة السبب أن يكون الحكم متراخيا إلى ما يستقل بنفسه كما ذكر فى دلالة السارق، و لم يوجد هنا (و كان هذا الشبه غالب) أى شبه[٤] كون النصاب علة غالب على (شبه)[٥] كونه سببا، لأنه بالنظر إلى الأصل علة، و إلى الوصف سبب، و الأصل راجح على الوصف.[٦]

قوله (فى أول الحول قطعا) لفوات وصف العلة، لأن العلة ما نام فلم يكن الوجوب ثابتا قطعا فى أول الحول[٧] (بخلاف ما ذكرنا من البيوع) نحو البيع الموقوف، و البيع بشرط الخيار، لأنه وجدت العلة و لم يفت[٨] الوصف[٩] فعند زوال المانع يثبت الحكم[١٠] من حين وجود[١١] الإيجاب فى التقدير[١٢] لأن الوصف/إذا

---

(١) فى الأصل، د: الأول ـ بسقوط اللام فى أولها ـ.

(٢) فى د: شبيه.

(٣) أى النصاب، كذا فى التحقيق لوحة (٢٣٨/ب).

(٤) فى ب، د: سببه.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) يعنى شبه العلل للنصاب من جهة نفسه، و شبه السبب من جهة توقف الحكم على النماء الذى هو وصفه و تابع له، فترجح الشبه الذى ثبت له من جهة نفسه لأصالته على الشبه الذى ثبت من جهة وصفه. المصدر السابق.

(٧) إذ العلة الموصوفة بوصف لا تعمل بدون الوصف، كالأرض علة لوجوب العشر أو الخراج، بصفة النماء تحقيقا أو تقديرا بالتمكن من الزراعة، فإذا فات هذا الوصف من الأرض لم يبق سببا للوجوب.

(٨) فى ب، د: أستبدلت (يفت) بـ(يغب).

(٩) أى العلة بركنها و وصفها موجودة قبل وجود الإجازة و الشرط، ألا أن حق المالك و التعليق بالشرط يمنعان ثبوت الحكم. المصدر السابق.

(١٠) (الحكم) ساقطة من جـ.

(١١) فى جـ: وجد.

(١٢) فلذلك يملك المشترى المبيع بزوائده المتصلة و المنفصلة كما تقدم. المصدر السابق، و النظر (ص ٧٧٩) من هذا الكتاب.

وجد اتصل بأصله، فصار[١] كمال الأصول موصوفا به هناك. (١٦٣/ب)

و هذا أشبه بالعلل من النصاب) لأن الموت يحدث من المرض، لأن ترادف الآلام[٢] يفضى إلى الموت، فصار كعلة العلة، و لأن المرض معنى، و النصاب عين أما الوصف فى باب الزكاة لا يحدث من النصاب على ما ذكرنا.[٣]

قوله (علة العتق) لأن الشراء علة الملك، و الملك فى القريب علة العتق،[٤] و لهذا إذا نوى الكفارة عند شراء القريب يصح[٥] بخلاف ما إذا نواها عند شراء المحلوف[٦] عليه بعتقه.[٧]

(كالرمى) أى هو علة القتل باعتبار أن الرمى علة تحرك السهم و مضيه فى الهواء، و ذلك علة الوصول إلى المحل، و الوصل علة النفوذ (و النفوذ)[٨] علة انزهاق الروح، فكان الانزهاق مضافا إلى الرمى بهذه الوسائط.[٩]

---

(١) (فصار) ساقطة من جـ.

(٢) أى الآلام التى تحدث بالمرض.

(٣) أنظر (ص ٨٧١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٩٥/٤)، أصول السرخسى (٣١٦/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٤٥)، التحقيق لوحة (٢٣٩/ب)، التبيين (٩٢٩/٢)، المنار مع كشف الأسرار (٤٣٠/٢).

(٤) قال عليه السلام: "من ملك ذا رحم محرم عتق عليه" أخرجه أبو داود فى العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم (٢٦/٤)، و أحمد فى مسنده (١٥/٥، ١٨).

(٥) لأن الشراء موجب للملك، و الملك فى القريب موجب للعتق ـ كما ذكر فى الشرح ـ فيصير الحكم مضافا إلى السبب لاالأول لكون الواسطة من موجباته. أصول السرخسى (٣١٦/٢).

(٦) فى جـ: محلوف ـ بسقطو الألف و اللام فى أولها ـ.

(٧) لأن الواسطة و هى الشرط يضاف إليه العقت وجودا عنده، لا وجوبا به و العتق عند وجوده مضاف إلى ما وجد من التعليق بما هو باق بعد وجود الشرط، و هو قوله: "أنت حر"، و لم تقترن به نية الكفارة. أنظر المصدر السابق (٣١٦/٢، ٣١٧).

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) أنظر: أصول البزدوى (١٩٦/٤)، أصول السرخسى (٣١٦/٢)، التبيين (٩٣١/٢).

قوله (بوصفين مؤثرين)[١] كالقرابة و الملك، فانهما مؤثران[٢] فى العتق. أما الملك فلأنه يستفاد به الاعتاق، فكان بمعنى العلة كالنكاح لما استفيد به الطلاق، صار علة ملك الطلاق، و أما القرابة فلأنها تؤثر فى الصلة، و فى ابقائه رقيقا قطع الصلة، و هذه قرابة صينت أدن الرِّقَّيْنِ،[٣] فلأن يصان عن أعلاهما[٤] أولى. فآخر الوصفين (وجودا على حكما) لثبوت الحكم عنده (و معنى، لأنه مؤثر) على ما بينا، و ليس بعلة اسما، لأنه العلة لا تتم إلا بالوصفين، فلا يسمى بذلك أحدهما.[٥]

(و السفر علة اسما) لنسبة الرخص[٦] إليه (و حكما لتعلق الرخص بنفس

---

[١] احترز المصنف عما إذا توقف الحكم على وصفين أحدهما مؤثر فيه الآخر، فان الوصف المؤثر هو العلة، و الآخر شرط. كذا فى التحقيق لوحة (٢٤٠/أ).
هذا هو نظير القسم الخامس ـ و هو الوصف الذى له شبه العلة و السادس ـ و هو العلة معنى و حكما لا اسما ـ من أقسام العلة. التبيين (٢/ ٩٣١).

[٢] فى الأصل: موثرين.

[٣] و هو النكاح. كذا فى الوافى لوحة (١٥٥/أ).

[٤] و هو الرقبة ـ المصدر السابق.

[٥] هذا الذى قاله الشارح على اختيار فخر الإسلام البزدوى و هو اختيار المصنف. و أما على اختيار القاضى أبى زيد الدبوسى و شمس الأئمة السرخسى رحمهم الله فالوصف الأول سبب محض على معى أنه طريق الوصول إلى المقصود عند غيره، و ذلك الغير ليس بمضاف إليه فيكون سببا محضا.
و قد اعترض عليهما عبد العزيز البخارى حيث قال: انه ليس بسبب إذ هو ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعلته، بل هو مؤثر فى إثبات الحكم و من أركان العلة فلم يكن سببا، و ليس بعلة بنفسه أيضا لفوات الشطر الثانى من العلة، لكن له شبهة العلل لكونه أحد ركنى العلة أو أركانها. اهـ. التحقيق، لوحة (٢٤٠/ب)، أصول البزدوى (٤/ ١٩٦)، أصول السرخسى (٢/ ٣١٠)، التبيين (٢/ ٩٣١).

[٦] كرخصة القرص، و الفطر، و المسح ثلاثة أيام إليه. التبيين (٢/ ٩٣٥).

السفر.[١]

و الفرق بين (السبب الداع) و (الدليل) أن السبب مؤثر فى حدوث المسبب، و مفض إليه، و هذا المعنى غير ثابت بالدليل،)[٢] تأمل تفهم إن شاء الله تعالى.

قوله (فكان الحفر[٣] إزالة للمانع[٤] فثبت أنه شرط)[٥] كما قلنا فى قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فان التعليق لما كان مانعا من الطلاق سمينا الدخول/ الذى[٦] هو زوال المانع شرطا. (١٦٤/أ)

قوله (طبعى،[٧] لا تعدى فيه) لأنه[٨] مخلوق كذلك لا اختيار له فى ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه لأنه موصوف بالعدوان، و المشى مباح، و هذا ضمان الجناية، فلا يثبت بما ليس بجناية و إن كان سببا، لأنه هو العلة.

---

(١) و ليس بعلة معنى، لأن المؤثر فى اثبات الرخصة هى المشقة. المصدر السابق.

(٢) بل يحصل به العلم بالمدلول لا غير. التحقيق، لوحة (٢٤١/ب).

(٣) (فكان الحفر) ساقطة من ب، جـ، د.

(٤) فى د: المانع. و هو مخالف لنص المتن.

(٥) أى شرط التلف فى الحقيقة، لأن الثقل علة السقوط فى البئر، و المشى سبب محض لأنه مفض إليه و ليس بعلة بدليل أنه لو نام فى موضع فحفر ما تحته أو نام على سقف فقطع ما حوله يحصل الوقوع بدون المشى، فعلم أنه سبب و ليس بعلة، لكن الأرض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل الذى هو العلة، فيكون حفر البئر إزالة للمانع و إيجادا لشرط السقوط كدخول الدار فى قوله: أنت طالق إن دخلت الدار. المصدر السابق كشف الأسرار على البزدوى (٢٠٩/٤).

(٦) (الذى) ساقطة من جـ.

(٧) فى ب، جـ، د: طبع، و هو مخالف لنص المتن.

(٨) و الضمير راجع إلى ثقل الواقع فى البئر.

(و التخيير سبب) لأن الطلاق يحصل بالاختيار لا بالتخيير،[١] فانه طريق إليه، فكان شهود الاختيار هم الذى أثبتوا علة التلف زورا فيضمنون.

قوله (و له[٢] حكم السبب) يعنى من حيث إنه إزالة المانع شرط، و من حيث إنه يتقدم[٣] على العلة سبب. (مما[٤] يتأخر) أى صورة[٥] العلة كما فى التعليق بدخول الدار، ثم هو سبب محض. هذا لبيان أنه و إن كان فيه معنى السبب لكنه سبب محض، أى هو ليس فى معنى العلة، حتى يضاف الحكم إليه (الا[٦] أن المرسل صاحب السبب فى الأصل)، لأن[٧] الإرسال[٨] ليس بإزالة المانع[٩] فلا

---

(١) صورة المسألة فى الطلاق: ما إذا شهد شاهدان أنه قال لامرأته: "اختارى نفسك" و هى غير مدخول بها، و شهد آخران أنها اختارت نفسها ثم رجع الفريقان بعد الحكم بالطلاق يجب ضمان نصف المهر للزوج على شهود الاختيار، لأنهم شهود العلة، لأن الطلاق يجب بالاختيار، و هم أثبتوه زورا، و لا يجب على شهود التخيير، لأن التخيير سبب يفضى إلى الطلاق إذا وجد الاختيار. التبيين (٢/٩٤٦، ٩٤٧)، التحقيق لوحة (٢٤٣/ب، ٢٤٤/أ).

(٢) أى لهذا الشرط. التحقيق لوحة (٢٤٤/ب)، التبيين (٢/٩٤٨).

(٣) فى ب: متقدم، و فى د: مقدم.

(٤) كذا فى جميع النسخ، و كذا فى بعض الشروح، و أما فى نص المتن: ما ـ بدون "من" فى أولها ـ راجع (ص ٧٦٦).

(٥) قال فى التبيين: انما قيدنا بالصورة لما أن العلة حقيقة لا تنعقد الاعند وجود الشرط، فلا يكون متأخرا، الا أنه قد يكون متأخرا عن صورة العلة كما فى التعليق بالشرط، فان المعلق و هو قوله: أنت طالق أو أنت حر ينعقد علة عند وجود الشرط، و وجوده تكلما سابق على وجود الشرط. أنظر (٢/٩٤٨).

(٦) فى ب: لا ـ بسقوط الألف فى أولها ـ.

(٧) (لأن) ساقطة من ب، جـ، د.

(٨) أى إرسال الدابة. راجع نص المتن (ص ٧٦٦).

(٩) فى ب، : للمانع.

يكون (فيه)[١] معنى الشرط، و ذلك لأن الدابة لم تقيد[٢] لئلا[٣] تتلف شيئا. أما الحل إزالة المانع،[٤] لأن العبد انما قيد لئلا يأبق.[٥]

قوله ((وقد)[٦] تسمى العلامة شرطا) لما أنه فى الحقيقة عبارة عن العلامة، و منه أشراط[٧] الساعة،[٨] و شرط الحجام،[٩] و لأن وجوب الحكم لا يتعلق[١٠] بهما.[١١]

قوله (و يتوقف انعقاده علة) و هذا لما عرف أن الشرط الحقيقى ما يمنع انعقاد العلة إلى وجود الشرط، فإذا وجد الشرط تضاف العلة بحكمها إلى الشرط، وجودا، و ههنا لم يتوقف انعقاده، موجبا للرجم على وجود الإحصان، فانه إذا زنى، ثم أحصن لا يجب الرجم، فثبت أنه مظهر و معرف.[١٢]

---

(١) ساقطة من الأصل، ب، جـ.
(٢) (تقيد) ساقطة من د.
(٣) فى د: كيلا.
(٤) فى ب، د: للمانع.
(٥) فى ب: أستبدلت (لئلا يأبق) بـ(للاباق).
(٦) ساقطة من الأصل، د.
(٧) فى جـ: اشتراط.
(٨) الشرط: ـ بسكون الراء ـ هو الزام الشيء و التزامه فى البيع و نحوه. و الجمع: شروط.
و الشرط ـ بفتحتين ـ العلامة، و الجمع: أشراط، و منه أشراط الساعة أى علاماتها. أنظر: الصحاح (٣/ ١١٣٦)، ترتيب القاموس المحيط (٢/ ٦٩٧)، مقايين اللغة (٣/ ٢٦٠)، المصباح المنير (١/ ٣٣١).
(٩) شرط الحاجم: بزغ، و بابه ضرب و نصر. مختار الصحاح (ص ٣٣٥).
(١٠) (لا) ساقطة من جـ.
(١١) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٢٦)، أصول السرخسى (٢/ ٣٣١)، المنار مع نور الأنوار عليه (٢/ ٤٥١)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٦٩٩، ٧٠٠)، التحقيق، لوحة (٢٤٦/أ)، التبيين (٢/ ٩٥٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٥٣)، التحرير مع التيسير (٤/ ٧٤).
(١٢) أنظر: التحقيق، لوحة (٢٤٦/ب)، الوافى لوحة (١٥٩/ب).

فصل

اختلف الناس فى العقل، أ هو من العلل الموجبة أم لا؟

فقالت المعتزلة: العقل علة موجبة لما استحسنه، محرمة لما استقبحه على القطع و البتات، فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا أن يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل أو يقبحه و جعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل و قالوا: لا عذر لمن عقل صغيرا كان أو كبيرا فى الوقف عن الطلب و ترك الإيمان و إن لم تبلغه الدعوة.

و قالت الأشعرية: لا عبرة بالعقل أصلا دون السمع، و من اعتقد الشرك و لم تبلغه الدعوة فهو معذور.

و القول الصحيح فى الباب: إن العقل معتبر لاثبات الأهلية، و هو نور فى بدن الأدمى يضىء به طريق يبتدئ به من حيث ينتهى إليه درك الحواس فيبدأ المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى لا بإيجابه، و هو كالشمس فى الملكوت الظاهرة إذا بزغت و بدا شعاعها و وضع الطريق كانت العين مدركة بشهابها. و ما بالعقل كفاية بحال. و لهذا قلنا: ان الصبى غير مكلف بالإيمان، حتى إذا عقلت المراهقة و هى تحت مسلم بين أبوين مسلمين و لم تصف الإسلام لم تجعل مرتدة، و لم تبن من زوجها، و لو بلغت كذلك لبانت من زوجها.

و كذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة: انه غير مكلف بمجرد العقل، و انه إذا لم يصف إيمانا و لا كفرا و لم يعتقد على شىء كان معذورا، و إذا أعانه الله على التجربة و أمهله لدرك العواقب فهو لم يكن معذورا و إن لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال أبو حنيفة رحمه الله فى السفيه إذا بلغ حمسا و عشرين سنة لم يمنع ماله منه، لأنه قد استوفى مدة التجربة و الإمتحان، فلا بد من أن يزداد به رشدا.

و ليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع، فمن جعل العقل علة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه و من ألغاه من كل وجه فلا دليل له أيضا، و هو مذهب الشافعى رحمه الله، فانه قال فى قوم لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا ضمنوا، فجعل كفرهم عفوا، و ذلك أنه لا يجد فى الشرع أن العقل غير معتبر للأهلية، فانما

يلغيه بدلالة الاجتهاد و العقل فيناقض مذهبه، و ان العقل لا ينفك عن الهوى، فلا يصلح حجة بنفسه بحال.

و إذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية قلنا: الكلام فى هذا ينقسم على قسمين: الأهلية، و الأمور المعترضة عليها.

فصل

قوله (فوق العلل الشرعية)[1] لأنها [2]أمارات غير[3] موجبات بذواتها بخلاف العقلية.[4] (ما لا يدركه العقل)[5] كما فى الرؤية، فانهم يقولون/ان رؤية موجودة[6] لا فى جهة مما[7] لا يدرك[8] (١٦٤/ب)

---

(١) لما فرغ المصنف من القياس و متعلقاته ذكر العقل، لأن القياس لا بد له من رأى يعرف به الجامع بين الأصل و الفرع، و الرأى لا يكون إلا بالعقل، و ربما يحتاج القائس إلى بيان حقيقة العقل و حكمه، فذكره لهذا عقيبه. كذا قال قوام الدين الاتقانى. و قال عبد العزيز البخارى: لما فرغ الشيخ رحمه الله من بيان الحجج الأربعة التى هى خطابات الشارع و ما يتعلق بها شرع فى بيان العقل، لأن الخطاب لا يثبت فى حق من لا عقل له، فكان بيان العقل و أحكامه من اللوازم. التبيين (٩٥٣/٢)، التحقيق، لوحة (٢٤٧/أ)، الوافى لوحة (١٥٩/ب).

(٢) أى العلل الشرعية.

(٣) فى الأصل، جـ: أستبدلت (غير) بـ(عن).

(٤) يعنى أن العلل الشرعية ليست بموجبة لذواتها، بل هى أمارات فى الحقيقة و يجرى فيها النسخ و التبديل و العقل بذاته موجب و محرم لهذه الأشياء من غير أن يجرى فيها التبديل، فكان فى الإيجاب و التحريم فوق العلل الشرعية. و المراد من الإيجاب و التحرم فيه أن الشرع لو لم يكن واردا فى هذه الأشياء بالإيجاب و التحريم لَحَكَم العقل بوجوبها و حرمتها، و لم يتوقف ثبوتهما على السمع. التحقيق، لوحة (٢٤٧/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٣٠).

(٥) فى ب، جـ، د: العقول. و الذى أثبته من الأصل موافق لنص المتن.

(٦) فى ب: موجود.

(٧) فى ب، د: ما.

بالعقول[١] و تعذيب ما لا حياة فيه[٢] مما يقبحه العقول.

(و ما بالعقل كفاية) لأنه عاجز مثلنا بدون التوفيق[٣] و الاعانة[٤] منه جل جلاله.[٥]

(و لم تصف الإسلام) أى بعد ما استوصفت فلم تقدر على الإيصاف.[٦]

(غير[٧] مكلف بمجرد العقل) أى إذا لم يصادف مدة يتمكن من الإستدلال بأن بلغ على شاهق الجبل و مات من ساعته،[٨] كذا أفاد الأستاذ رحمه الله[٩]

---

(٨) (لا) ساقطة من ب، د.

(١) لأنه لا بد للرؤية من جهة معينة و مسافة مقدرة لا فى غاية البعد و لا فى غاية القرب فما لا يهتدى إليه العقل فلا يجوز أن يرد بثبوتها النص. المصدران السابقان.

(٢) فى ب، جـ، د: أستبدلت (فيه) بـ(له).

(٣) فى الأصل: التوقيف.

(٤) فى الأصل: للإعانة ـ بزيادة اللام فى أولها ـ .

(٥) أنظر التحقيق لوحة (٢٤٩/أ).

(٦) ذكره لبيان ما قاله من أن العقل غير كاف فى وجوب الاستدلال و حصول المعرفة. و قد ذكر محمد فى الجامع أن المراهقة العاقلة إذا استوصفت الإسلام و لم تصفه لم تجعل مرتدة بائنة عن زوجها المسلم، و لو بلغت و ما وصفت بانت، لأنها قد صارت مكلفة بالإيمان بالبلوغ. فتبين بما ذكر أن الصبى غير مكلف بالإيمان إذ لو كان مكلفا به لبانت من زوجها فى المسألة السابقة. أنظر: التبيين (٢/٩٦٢)، التحقيق، لوحة (٢٤٩/ب)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٢٣٢، ٢٣٣).

(٧) فى جـ: أستبدلت (غير) بـ(عن).

(٨) و أما إذا أعانه الله تعالى بالتجربة و أمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا، لأن الإمهال و إدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل فى حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة، فلا يعذر بعد. التحقيق لوحة (٢٤٩/ب)

(٩) و هو حميد الدين الضرير رحمه الله. و قد صرح به السغناقى. أنظر الوافى لوحة (١٦٠/ب).

(فلا بد من أن يزداد رشدا)، لأنه صار بحال يصلح أن يكون جَداً فلا يكون فيه شيء من آثار الصبا،[١] و الشرط رشد منكر بالنص.[٢]

(فجعل كفرهم عفوا) حيث أوجب الضمان كما في المسلمين[٣].[٤]

و عندنا: لا يجب الضمان،[٥] لأنه متعلق بالعصمة المقومة،[٦] على ما عرف في الفروع.[٧]

---

(١) في د: الصبي.

(٢) بيانه: قال أبو حنيفة رحمه الله في السفيه: إذا بلغ خمسا و عشرين سنة يدفع ماله إليه و إن لم يؤنس منه رشد مع أن دفع المال إليه معلق بايناس الرشد بالنص، و المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط، لأنه لما استوفى هذه المدة لا بد من أن يستفيد رشدا بالتجربة و الامتحان في الغالب لأنها مدة يتوهم صيرورته جدا فيها و من صار فرعه أصلا فقد تناهى هو في الأصالة فلا بد من أن يستفيد رشدا بنسبة حاله، فيقام هذه المدة مقام الرشد، و الشرط رشد نكرة و قد وجد اما تحقيقا أو تقديرا باستيفاء مدة التجربة، فيجب دفع المال إليه، فكذا ههنا بعد مضى مدة التأمل لا بد من أن يستفيد العاقل بصيرة و معرفة بصانعه بالنظر في الآيات الظاهرة و الحجج الباهرة، فإذا لم يحصل له المعرفة بعد هذه المدة كان ذلك لاستخفاف الحجة كما يكون بعد دعوة الرسل فلا يكون معذورا. التحقيق، لوحة (٢٥٠/أ)، كشف الأسرار على البزدوي (٤/ ٢٣٥)، التبيين (٢/ ٩٦٣، ٩٦٤)، الوافي لوحة (١٦٠/ب، ١٦١/أ).

(٣) و قد ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن قوما كفارا لم تبلغهم الدعوة إذا قتلهم المسلمون ضمنوا دماءهم، فجعل كفرهم عفوا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان. و هذا دليل على أنه لم يعتبر العقل أصلا و ألغاه من كل وجه، لأنه لو اعتبره جعل كفرهم معتبرا و لو اعتبر كفرهم لم يقل بالضمان، فلما قال بالضمان علم أنه لم يعتبر العقل أصلا. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٥٠/ب)، كشف الأسرار (٤/ ٢٣٦)، التبيين (٢/ ٩٦٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٢٧٨).

(٤) (كما في المسلمين) ساقطة من ج.

(٥) (و عندنا لا يجب الضمان) ساقطة من ج.

(٦) في ج: أستبدلت (المقومة) بـ(المقصود).

(٧) أنظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٣٦)، التحقيق، لوحة (٢٥٠/ب)، الهداية مع فتح القدير (٥/ ٤٤٦).

فصل

فى بيان الأهلية

الأهلية نوعان:

أهلية الوجوب، و أهلية الأداء.

أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة. فان الأدمى يولد و له ذمة صالحة للوجوب له و عليه بإجماع الفقهاء بناء على العهد الماضى، قال الله تعالى: "و إذا أخذ ربك من بنى أدم من ظهورهم ذريتهم" الأية، و قبل الانفصال هو جزء من وجه، فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق و لم يجب عليه، و إذا انفصل و ظهرت له ذمة مطلقة كان أهلا للوجوب له و عليه، غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه، فجاز أن يبطل لعدم حكمه و فرضه كما ينعدم لعدم محله، و لهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التى هى الطاعات لما لم يكن أهلا لثواب الأخرة و لزمه الإيمان لما كان أهلا لأدائه و وجوب حكمه، و لم يجب على الصبى الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء، و إذا عقل و احتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه، حتى صح الأداء من غير تكليف، و كان فرضا كالمسافر يؤدى الجمعة.

و أما أهلية الأداء فنوعان: قاصر و كامل.

أما القاصر فيثبت بقدرة البدن إذا انت قاصرة قبل البلوغ.

و كذالك بعد البلوغ فيمن كان معتوها، لأنه بمنزلة الصبى لأنه عاقل لم يعتدل عقله و تبتنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء.

و على الأهلية الكاملة وجوب الأداء و توجه الخطاب عليه وعلى هذا قلنا: انه صح من الصبى العاقل الإسلام و ما يتمحض منفعة من التصرفات كقبول الهبة و الصدقة، و صح منه أداء العبادات الدينية من غير عهدة، و ملك برأى الولى ما يتردد بين النفع و الضرر كالبيع، و نحوه على اعتبار أن نقصان رأيه ينجبر برأى الولى، فصار البالغ فى ذلك فى قول أبى حنيفة رحمه الله. ألا ترى أنه صحح بيعه من الأجانب بغبن فاحش فى رواية خلافا لصاحبيه، و روده مع الولى بغبن فاحش فى رواية اعتبارا

بشبهة النيابة فى موضع التهمة.

و على هذا قلنا فى المحجور إذا توكل لم تلزمه العهدة، و باذن الولى تلزومه.

و أما إذا أوصى الصبى بشىء من أعمال البر بطلبت وصيته عندنا خلاف للشافعى رحمه الله،و إن كان فيه نفع ظاهر لأن الارث شرع نفعا للمورث، ألا ترى أنه شرع فى حق الصبى و فى الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة، الا أنه شرع فى حق البالغ كما شرع له الطلاق و العتاق و الهبة و الصدقة و القرض، و لم يشرع ذلك فى حق الصبى، و لم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض، فانه يملكه القاضى لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء.

و أما الردة فلا تحتمل العفو فى أحكام الآخرة و ما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافا لأبى يوسف رحمه الله، فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا إليه، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعا لأبويه.

فصل

(الذمة) عبارة عن العهد،[1] و انما يراد به نفس لها ذمة و عهد[2] لأن محل

---

[1] لأن نقضه يوجب الذم. أنظر المغرب (ص ١٧٦)، لسان العرب (٣/ ١٥١٧)، الصحاح (٥/ ١٩٢٦)، المصباح المنير (١/ ٣٢٢).

[2] و قد اختلف العلماء فى معنى الذمة شرعا، فمنهم من قال: إنها وصف و عرفها: بأنها وصف يصير الشخص أهلا للإيجاب له و عليه.
و اعترض بأن هذا صادق على العقل، إذ هو مناط التكليف، و هو غير الذمة و الوجوب.
و أجيب بأنا لا نسلم أن العقل بهذه الحيثية، بل العقل انما هو لمجرد فهم الخطاب، و الوجوب مبنى على الوصف المسمى بالذمة.
و منهم من جعلها ذاتا، و هو اختيار فخر الإسلام و عرفها كما فى الشرح و هذا عند المحققين من تسمية المحل باسم الحال.
و معنى وجب فى ذمة كذا: أى وجب على نفسه باعتبار كونه محلا لذلك العهد الماضى. و المراد بالعهد ما جرى بين الرب جل و علا و بين عباده يوم الميثاق المشار إليه بقوله عز اسمه: و إذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم...

الوجوب فى الحقيقة رقبة لها ذمة، لكن لما كان اختصاص هذه الرقبة لأهلية الوجوب له و عليه بوصف الذمة، فالواجب فى ذمة فلان له و عليه لأنه أهل للملك بأن يشترى الوصى للصبى شيئا يلزمه الثمن، و يلزمه مهر امرأته بعقد الولى، و إذا انقلب على مال انسان فأتلف(ـه)[١] يضمن و إن كان ابن يوم.[٢]

(بناء على العهد الماضى) أى العهد الذى جرى بين العبيد و بين الله تعالى[٣] يوم الميثاق.[٤] (هو جزء من وجه) لانتقاله[٥] و قراره بانتقال الأم[٦] و قرارها. و كذا يعتق بعتقها ويدخل فى بيعها كجزئها،[٧] و لما كان نفسا ذات حياة على أرضية الانفصال، و يقبل العتق مقصودا، و يوقف الأرث لأجله لم يكن جزءا.[٨] (فلم تكن له ذمة مطلقة حتى صلح، يجب له الحق) من عتق أو ارث أو نسب أو وصية.

الآية. سورة الأعراف (١٧٢). حاشية الرهاوى على شرح المنار لابن ملك (٢/٩٣٧)، التحقيق، لوحة (٢٥١/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/٢٣٩)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٦٠)، الوافى لوحة (١٦١/ب)، أنيس الفقهاء (ص ١٨٢)، التعريفات (ص ١٠٧).

(١) ساقطة من الأصل، د.

(٢) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٦٠)، التبيين (٢/ ٩٧٠).

(٣) فى ب، جـ، د: عز و جل.

(٤) و يشير إليه قوله تعالى: "و إذ أخذ ربك من بين آدم..." الآية سورة الأعراف (١٧٢).

(٥) فى ب، د: أستبدلت (لانتقاله) بـ(لا يبقى له).

(٦) فى ب: للام ـ بزيادة اللام فى أولها ـ .

(٧) يعنى أن كون ذمة الآدمى صالحة للوجوب له و عليه فيما بعد الولادة و أما قبل الانفصال فهو فى حكم جزء من الأم لسكونه بسكونها و انتقاله بانتقالها. التبيين (٢/ ٩٧١).

(٨) أنظر المرجع السابق.

(غير أن الوجوب غير مقصود)[١] المقصود من الوجوب الأداء[٢] ليظهر المطيع من العاصي فيتحقق معنى الابتلاء، و "ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حيى عن/بينة."[٣] (١٦٥/أ).

و الأداء لا يتحقق من الصبى،[٤] فلا يتحقق الوجوب،[٥] و هذا اللفظ يشير إلى أن الصبى أهل لوجوب حقوق[٦] الله تعالى، لكنها لم يجب لعدم حكمه فينقسم هذا القسم بانقسام الأحكام[٧] على ما مر حكمه.[٨] فأما حقوق[٩] العباد

---

(١) أي بنفسه، هذا استثناء من قوله: (كان أهلا للوجوب له و عليه).
بيانه: أن الآدمى إذا انفصل من الأم كان أهلا للوجوب مطلقا الا أن الوجوب غير مقصود لذاته، بل لحكمه و هو الأداء. التبيين (٢/ ٩٧١).

(٢) فى ب، د: للأداء ـ بزيادة اللام فى أولها ـ.

(٣) سورة الأنفال (٤٢).

(٤) و ذلك لعجز الصبى. أنظر كشف الأسرار (٤/ ٢٤٠).

(٥) و ذلك لعدم حكمه، و هو المطالبة بالأداء، و لعدم غرضه، و هو الابتلاء المرجع السابق.

(٦) فى ب: حق.

(٧) يعنى لما جاز أن يبطل الوجوب لعدم الحكم صار هذا القسم و هو الوجوب و أهلية الوجوب منقسما بانقسام الأحكام، لا باعتبار ذاته فكل قسم يتصور شرعيته فى حق الصبى يجوز أن يثبت وجوبه فى حقه و ما لا فلا. المرجع السابق، و التحقيق لوحة (٢٥٢/ب).

(٨) أنظر (ص ٧٦٧).
(حكمه) ساقطة من ب، جـ.

(٩) إعلم أن الأحكام منقسمة إلى حق الله تعالى و حق العبد والذى اجتمع فيه الحقان... الخ الأقسام المذكورة فى فصل ما يثبت بالحجج. أنظر (ص ٧٦٧)، و بعضها مشروع فى حق الصبى كحق العبد من الأموال فيكون أهلا لوجوبه، و بعضها ليس بمشروع أصلا فى حقه كالعقوبات فلا يكون أهلا لوجوبه، فلم يكن بد من تفصيل الأحكام فى حقه و ترتيب الوجوب عليها و تقسيم الوجوب بحسب انقسامها فشرع الشارح فى بيان ذلك مختصرا تبعا لفخر الإسلام رحمه الله. أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٤٠).

ما كان غرما[١] أو مؤنة[٢] فالصبى من أهل وجوبه، و ما كان عقوبة[٣] أو زجرا[٤] لم تجب عليه.

فأما حقوق الله تعالى فما كان منها بدنيا فلا يجب عليه.

و كذا ما كان ماليا، و هو عبادة محضة.[٥]

و ما كان عبادة فيها معنى المؤنة[٦] يجب عندهما[٧] خلاف لمحمد[٨] رحمه الله.[٩]

و ما كان مؤنة فى الأصل و هو العشر و الخراج يلزمه.

و ما كان عقوبة[١٠] لم يجب أصلا.[١١] (بوجوب أصل الإيمان)، لأنه لا

---

[١] كضمان الاتلافات. المرجع السابق.

[٢] و قد ذكر فخر الاسلام فى المؤنة تفصيلا. راجع المصدر السابق (٤/ ٢٤٠، ٢٤١)، التبيين (٢/ ٩٧٣، ٩٧٤).

[٣] أى من حقوق العباد كالقصاص. المصدر السابق (٤/ ٢٤١).

[٤] كحرمان الميراث. المصدر السابق.

[٥] و ذلك لعدم الحكم، و هو الأداء، لأن الأداء هو المقصود فى حقوق الله تعالى، و ذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء، و الصغر ينافيه، و ما يتأدى بالنائب لا يصلح طاعة لأنها نيابة جبر لا اختيار، فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصود او ذلك باطل فى جنس القرب. كذا قال فخر الإسلام رحمه الله (٤/ ٢٤١، ٢٤٢).

[٦] مثل صدقة الفطر. المصدر السابق.

[٧] أى عند أبى حنيفة و أبى يوسف. و ذلك اجتزاء ـ أى اكتفاء ـ بالأهلية القاصرة و الاختيار القاصر، و ذلك بواسطة الولى. المصدر السابق.

[٨] و إليه ذهب زفر رحمه الله أيضا، لأن الصبى ليس بأهل للعبادة المالية بواسطة أداء الولى، و قد ترجح معنى العبادة فيها فصار معنى المؤنة بمنزلة المعدوم. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٤٢).

[٩] فى ب، د: رحمهما الله.

[١٠] كالحدود. المصدر السابق.

[١١] و ذلك لعدم حكمه، و هو المؤاخذة بالعقوبة. المصدر السابق أصول البزدوى (٤/ ٢٤٣).

تكليف و لا خطاب فيه،و نعنى به أن يكون محسوبا على تقدير الاتيان كالمسافر يؤدى الصوم.[١]

قوله (و يبتنى على الأهلية القاصرة) و الأهلية القاصرة تبتنى على القدرة القاصرة، و ذلك انما يكون بالعقل القاصر و البدن الناقص، نحو الصبى و المعتوه.

و الأهلية الكاملة تبتنى على القدرة الكاملة،و ذلك انما يكون بالعقل[٢] الكامل و البدن الكامل.[٣]

و الأحكام فى هذا الفصل ينقسم إلى[٤] قسمين: حقوق الله تعالى و حقوق العباد.

و الأول ينقسم ثلاثة أقسام: حسن لا يحتمل غيره،[٥] و قبيح

---

[١] إعلم أن فى وجوب الإيمان على الصبى العاقل الذى يصح منه الأداء اختلافا بين المشائخ، و ذهب القاضى أبو زيد، و شمس الأئمة الحلوانى، و فخر الإسلام البزدوى و جماعة سواهم رحمهم الله إلى وجوبه لوجود الصلاحية لحكم الوجوب، و هو الأداء، و لهذا لا يجب عليه تجديد الأقرار بعد البلوغ.
و قال شمس الأئمة السرخسى رحمه الله: و الأصح عندى أنه غير ثابت فى (٤/٢٤٧)، التقويم لوحة (٢٣٦/أ)، أصول السرخسى (ص ٣٣٩، ٣٤٠)، التحقيق لوحة (٢٥٤/أ، ب)، التبيين (٢/٩٧٧، ٩٧٨ ـ ٩٨١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٧٦)، المنار مع كشف الأسرار و بهامشه نور الأنوار (٢/٤٦٨).

[٢] و المراد بالعقل الكامل ما به يكون العقل خارجا عن أن يوصف بالقصور و النقصان، و الا فالناس يتفاوتون فى صفة الكمال غاية التفاوت، فلو اشترط نهاية ذلك لما وجب الأداء إلا على شرذمة قليلين. التبيين (٢/ ٩٨٠).

[٣] أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٣٤٠).

[٤] (إلى) ساقطة من ب.

[٥] أى لا يحتمل أن يكون قبيحا غير مشروع بوجه، و هو الإيمان بالله تعالى. أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٤٩)، أصول السرخسى (٢/ ٣٤١).

لا[١] يحتمل غيره،[٢] و ما هو بين الأمرين.[٣]

و الثانى[٤] ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا: ما هو نفع محض،[٥] و ما هو ضرر[٦] محض،[٧] و ما هو دائر.[٨]

و قد ذكر الشيخ الأقسام الستة، تأمل تفهم.[٩]

قوله (من غير عهدة) أى بلا لزوم ( )[١٠] مضى و وجوب قضاء.[١١]

---

[١] (لا) ساقطة من جـ.

[٢] و هو الجهل بالصانع. أنظر أصول البزدوى (٤/ ٢٥١)، و قال السرخسى: و ذلك الردة. (٢/ ٣٤٣).

[٣] أى بين ما هو حسن لا يحتمل غيره و بين ما هو قبيح لا يحتمل غيره، بل يحتمل أن يكون حسنا مشروعا فى بعض الأوقات دون البعض كالصلاة و الصوم و الحج و نحوها. فإن الصلاة ليست بمشروعة فى الأوقات المكروهة و فى حالة الحيض، و الصوم ليس بمشروع فى الليل، و الحج ليس بمشروع فى غير وقته. أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٥٢)، أصول السرخسى (٢/ ٣٤٤).

[٤] فى ب، جـ، د: و الثانية.

[٥] نحو الاصطياد و الاكتساب و الاختطاب، و أداء النوافل، و قبول الهبة و الصدقة. أنظر أصول البزدوى (٤/ ٢٥٤)، أصول السرخسى (٢/ ٣٤٦).

[٦] فى الأصل، ب: ضر.

[٧] نحو ابطال الملك بالطلاق و العتاق و نقل الملك بالهبة و الصدقة و تنبنى صحته شرعا على الأهلية الكاملة. أنظر أصول السرخسى (٢/ ٣٤٨)، أصول البزدوى (٤/ ٢٥٥).

[٨] نحو المعاوضات كالبيع و الشراء و النكاح. أنظر أصول السرخسى (٢/ ٣٤٩)، أصول البزدوى (٤/ ٢٥٦)، سيذكره الشارح بعد قليل.

[٩] (تفهم) ساقطة من جـ.

[١٠] (الواو) زيادة من جـ.

[١١] يعنى إذا شرع فيه لا يجب اتمامه و المضى فيه حتى إذا أفسده لا يجب عليه القضاء. شرح ابن ملك على المنار (٢/ ٩٤١)، أصول البزدوى (٤/ ٢٥٢)، التبيين (٢/ ٩٨٥)، نور الأنوار على المنار (٢/ ٤٧٠، ٤٧١).

قوله[١] (ما يتردد بين النفع و الضرر)[٢] أى من غير حقوق الله تعالى[٣] كالبيع و الإجارة و النكاح، و ذلك لأنه أهل لحكمه[٤] بمباشرة الولى[٥] به[٦] فلأن يكون أهلا له بمباشرة نفسه برأى الولى مع حصول المنفعة عظيمة، و هو الوصول إلى درك المنافع و المضار و الاهتداء فى أمر التجارة أولى خلافا لصاحبيه.[٧] فان عندهما: يجعل كأنه باشر الولى بنفسه. و هناك لا يصح البيع بغبن فاحش، فكذلك ههنا.

و عنه[٨]/فى التصرف مع الولى روايتان: فى رواية أجازه كما فى (١٦٥/ب)) الأجانب كالبالغ،[٩] و فى رواية لم يجزه اعتبارا لشبهة النيابة، و ذلك لأنه من حيث إنه مالك لذلك الشىء أصل، و من حيث إن[١٠] نقصان رأيه يجبر[١١] برأى الولى كان له شبهة النيابة، فلو كان نائبا[١٢] من كل وجه لا يجوز تصرفه مع الولى أصلا كالوكيل، ولو كان أصلا من كل وجه يجوز مطلقا فإذا كان نائبا[١٣] من وجه

---

(١) (قوله) ساقطة من ب، د.

(٢) فى جـ: أستبدلت (الضرر) بـ(الضر). و هو مخالف لما فى المتن.

(٣) أى من حقوق العباد. لعل الشارح اختار هذا التعبير تبعا لفخر الإسلام. أنظر (٤/٢٥٣)، و كذا فى المنار، أنظر (٢/ ٤٧١)، مع كشف الأسرار عليه.

(٤) فى ب، د: لحكم ـ بسقوط الهاء فى آخره ـ.

(٥) حتى يثبت له حكم التصرف من ملك المبيع و الثمن و الأجرة و المهر لا للولى. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٤/٢٥٧).

(٦) (به) ساقطة من جـ.

(٧) أى لأبى يوسف و محمد رحمهما الله.

(٨) أى عن أبى حنيفة رحمه الله.

(٩) فى جـ: كالنافع.

(١٠) (ان) ساقطة من ب، د.

(١١) فى جـ: (يجبر) غير مقروءة.

(١٢) فى جـ: أستبدلت (نائبا) بـ(ثابتا).

(١٣) فى جـ: أستبدلت (نائبا) بـ(ثابتا).

دون وجه اعتبرت فى موضع التهمة، و هو التصرف مع الولى بغبن[١] فاحش،و لم يعتبر فى غير موضع التهمة،و هو التصرف بمثل القيمة أو مع الأجانب.[٢]

(ترك الأفضل) لقوله عليه السلام: "لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم[٣] عالة[٤] يتكففون الناس."[٥]

(ما خلا القرض)[٦] لأن صيانة الحقوق لما كانت مفوضة إلى القضاة انقلب القرض نفعا محضا ،و ذلك لأن العين[٧] بعرضية الهلاك، و الدين مأمون عنه

---

[١] فى د: أستبدلت (بغبن) بـ(بعين).

[٢] أنظر هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٢٥٦ ـ ٢٥٨)، أصول السرخسى (٢/٣٤٩، ٣٥٠)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٤٧٣، ٤٧٤)، التحقيق، لوحة (٢٥٦/ب، ٢٥٧/أ)، التبيين (٢/٩٨٥، ٩٨٦).

[٣] فى جـ: أستبدلت ((تدعهم) بـ(تذرهم).

[٤] عالة: جمع عائل، و هو الفقير. أنظر مختار الصحاح (ص ٤٦٦).

[٥] رواه مسلم عن سعد بن أبى وقاص بلفظ: "يا رسول الله إن لى مالا كثيرا، و انما يرثنى ابنتى، أفأوصى بمالى كله؟ قال: لا، قال فبالثلثين؟ قال: لا، قال: فالنصف؟ قال: لا، قال: فالثلث؟ قال: الثلث، و الثلث كثير، ان صدقتك من مالك صدقة، و ان نفقتك على عيالك صدقة، و ان ما تأكل امرأتك من مالك صدقة، و ان نفقتك على عيالك صدقة، و ان ما تأكل امرأتك من مالك صدقة، و انك ان تدع أهلك بخير (أو قال بعيش) خير من أن تدعهم يتكففون الناس."
و لفظ البخارى: انك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس.
أنظر: صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (٣/١٢٥٣)، صحيح البخارى، كتاب الجنائز، باب رش النبى صلى الله عليه و سلم سعد بن خولة (١/٤٣٥).
و روى البخارى هذا الحديث فى سبعة مواضع من كتابه كما ذكرها صاحب نصب الراية. أنظر (٤/٤٠١).

[٦] فان القاضى يملك القرض على الصبى و يندب إلى ذلك. التحقيق، لوحة (٢٥٨/ب).

[٧] فى ب، د: الغنى، و فى جـ: الغبن.

الامن جهة التوى[1] بأن يجحد المديون المال، و قد وقع عنه الأمن،[2] لأن القاضى[3] بقدر على استيفائه بمجرد علمه[4] بخلاف الأب، فانه لا يتمكن الا بالشهود و القاضى، و ليس كل قاض يعدل و لا كل شاهد يعدل.[5]

قوله (و ما يلزمه من أحكام الدنيا) جواب اشكال و هو أن يقال: قد صح أن المضار مندفعة، و القول بصحة ارتداده يؤدى إلى تحقق المضار فى حقه،و ذلك لأنه تقع الفرقة بينه و بين امرأته المسلمة،و يحرم عن[6] الميراث بينه و بين ورثته المسلمين.[7]

---

(١) التوى ـ مقصورا ـ هلاك المال، و بابه صدى، فهو تو. مختار الصحاح (ص ٨٠).

(٢) فى جـ: أستبدلت (عنه الأمن) بـ(الأمن عنه).

(٣) فى جـ: العاصى.

(٤) أى من غير حاجة إلى دعوى و بينة، فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين. التحقيق، لوحة (٢٥٩/أ).

(٥) أنظر التبيين (٢/ ٩٩٠، ٩٩١)، التحقيق، لوحة (٢٥٨/ب، ٢٥٩/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٥٦)، الهداية (٣/ ٧٩).

(٦) (عن) ساقطة من جـ.

(٧) أنظر: أصول السرخسى (٢/ ٣٤٣)، شرح ابن ملك على المنار مع حواشيه (٢/ ٩٤٠، ٩٤١)، التحقيق، لوحة (٢٥٩/ب)، المنار مع كشف الأسرار و نور الأنوار بهامشه (٢/ ٤٦٩)، التبيين (٢/ ٩٩١، ٩٩٢).

فصل

فى الأمور المعترضة على الأهلية

العوارض نوعان: سماوى و مكتسب.

أما السماوى فهو الصغر و الجنون و العته و النيسان و النوم و الاغماء و الرق و المرض و الحيض و النفاس و الموت.

أما المكتسب فانه نوعان: منه و من غيره.

أما الذى منه: فالجهل و السكر و الهزل و السفه و الخطأ و السفر.

و أما من غيره: فالإكراه بما فيه الجاء و بما ليس فيه الجاء.

أما الجنون فانه يوجب الحجر عن الأقوال و يسقط به ما كان ضررا يحتمل السقوط، و إذا امتد صار لزوم الأداء يؤدى إلى الحرج، يبطل القول بالأداء، و انعدم الوجوب أيضا لانعدامه.

وحد الامتداد فى الصوم أن يستوعب الشهر، و فى الصلاة أن يزيد على يوم و ليلة، فى الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد،و أقام أبو يوسف أكثر الحول مقام كله تيسيرا، و ما كان حسنا لا يحتمل غيره، أو قبيحا لا يحتمل العفو فثابت فى حقه حتى يثبت إيمانه وردته تبعا لأبويه.

و أما الصغر فانه فى أول أحواله مثل الجنون، لأنه عديم العقل و التمييز، أما إذا عقل فقد أصاب ضربا من أهلية الأداء، لكن الصبا عذر مع ذلك، فسقط به عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ، و جملة الأمر أنه توضع عنه العهدة، يصح منه و له ما لا عهدة فيه، لأن الصبا من أسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو، و لهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا، و لا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه و الكفر لأن الرق ينافى أهلية الارث و كذا الكفر، لأنه ينافى أهلية الولاية على المسلم كما قلنا، و انعدام الحكم لعدم سببه أو لعدم أهليته لا يعد جزاء.

و أما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل فى كل الأحكام حتى أنه لا يمنع

صحة القول و الفعل لكنه يمنع العهدة و أما ضمان ما يستهلك من الأموال فليس بعهدة، لأنه شرع جبرا و كونه صبيا معذورا أو معتوها لا ينافى عصمة المحل،و يوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبى،و يولى عليه و لا يلى هو على غيره و انما يفترق الجنون و الصغر فى أن هذا العارض غير محدود.

فقيل: إذا أسلمت امرأته عرض على أبيه و أمه الإسلام و لا يؤخر. و الصبا محدود، فوجب تأخيره. أما الصبى العاقل و المعتوه العاقل فلا يفترقان.

و أما النسيان فلا ينافى الوجوب فى حق الله تعالى لكنه إذا كان غالبا يلازم الطاعة مثل النسيان فى الصوم، و لاتسمية فى الذبيحة، جعل من أسباب العفو فى حق الله تعالى، لأنه من جهة صاحب الحق اعترض بخلاف حقوق العباد، و على هذا قلنا ان سلام الناسى لما كان غالبا لم يقطع الصلاة بخلاف الكلام لأن هيئة المصلى مذكرة له فلا يغلب الكلام ناسيا.

و أما النوم فعجز عن استعمال القدرة ينافى الإختيار فأوجب تأخير الخطاب للأداء، و بطلت عباراته أصلا فى الطلاق و العتاق و الإسلام و الردة، و لم يتعلق بقراءته و كلامه فى الصلاة حكم، و كذا إذا قهقه فى صلاته هو الصحيح.

و الإغماء مثل النوم فى فوت الاختيار و فوت استعمال القدرة حتى منع صحة العبادات و هو أشد منه، لأن النوم فترة أصلية، و هذا عارض ينافى القدرة أصلا، و لهذا كان حدثا فى كل الأحوال، و منع البناء،و اعتبر امتداده فى حق الصلاة خاصمة.

و أما الرق فهو عجز حكمى شرع جزاء فى الأصل، لكنه فى حالة البقاء صار من الأمور الحكمية به، يصير المرء عرضة للتملك و الابتذال، و هو وصف لا يحتمل التجزى، فقد قال محمد رحمه الله فى الجامع فى مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد فلان: أنه يجعل عبدا فى شهادته و فى جميع أحكامه. و كذلك العتق الذى هو ضده.

و قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: الاعتاق لا يتجزأ لما لم يتجزأ انفعاله و هو العتق.

و قال أبو حنيفة رحمه الله: الاعتاق إزالة لملك متجزئ تعلق بسقوطه كله من المحل حكم لا يتجزأ و هو العتق فإذا سقط بعضه فقد وجد شطر العلة، فيتوقف العتق إلى تكميلها و صار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة و كأعداد الطلاق للتحريم، و هذا الرق ينافى مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد و المكاتب التسرى و لا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة، و هى المنافع البدنية لأنه للمولى، الا فيما استثنى عليه من القرب البدنية، و الرق لا ينافى مالكية غير المال و هو النكاح و الدم و الحياة، و ينافى كمال الحال فى أهلية الكرامات الموضوعة للبشر فى الدنيا مثل الذمة و الولاية و الحل، حتى أن ذمته ضعفت برقه فلم تحتمل الدين بنفسه،و ضمت إليها مالية الرقبة و الكسب. و كذلك الحل يتنصف بالرق، حتى أنه ينكح العبد امرأتين،و تطلق الأمة ثنتين، و تنصف العدة و القسم و الحد، و انتقصت قيمة نفسه، لأنه أهل للتصرف فى المال و استحقاق اليد عليه دون ملكه، فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان فى أحد ضربى المالكية كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما، و هذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه و يجب له الحكم الأصل للتصرف و هو اليد، و المولى يخلفه فيما هو من الزوائد، و هو الملك المشروع للتوصل إلى اليد و لهذا جعلنا العبد فى حكم الملك و فى حكم بقاء الاذن كالوكيل فى مسائل مرض المولى،و فى عامة مسائل المأذون،و الرق لا يؤثر فى عصمة الدم و انما يؤثر فى قيمته،و انما العصمة بالايمان و الدار،و العبد فيه مثل الحر، و لذلك يقتل الحر بالعبد قصاصا، و أوجب الرق نقصا فى الجهاد حتى لا يجب عليه لأن استطاعته فى الحج و الجهاد غير مستثناة على المولى و لهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة. و انقطعت الولايات كلها بالرق، لأنه عجز حكمى،و انما صح أمان المأذون لأن الأمان بالاذن يخرج عن أقسام الولاية من قبل أنه صار شريكا فى الغنيمة فلزمه ثم

تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان.

و على هذا الأصل يصح اقراره بالحد و القصاص،و بالسرقة المستهلكة و بالقائمة صح من المأذون، و فى المحجور اختلاف معروف،و على هذا قلنا فى جناية العبد خطأ: أنه يصير جزاء لجنايته، لأن العبد ليس من أهل ضمان ما ليس بمال الا أن يشاء المولى الفداء فيصير عائدا إلى الأصل عند أبى حنيفة رحمه الله، حتى لا يبطل بالافلاس،و عندهما يصير بمعنى الحوالة.

و أما المرض فانه لا ينافى أهلية الحكم،و لا أهلية العبادة، لكنه لما كان سبب الموت، و الموت علة الخلافة كان من أسباب تعلق حق الوارث و الغريم بماله، فيثبت به الحجر إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله بقدر ما يقع به صيانة الحق. فقيل: كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ، فان القول بصحته واجب فى الحال، ثم التدارك بالنقض إذا احتيج إليه مثل الهبة و بيع المحاباة، و كل تصرف واقع يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق إذا وقع على حق غريم أو وارث بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ، لأن حق المرتهن فى ملك اليد دون ملك الرقبة، و كان القياس أن لا يملك المريض الصلة و أداء الحقوق المالية لله تعالى و الوصية بذلك، الا أن الشرع جوز ذلك من الثلث نظرا له،و لما تولى الشرع الايصاء للورثة و ابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة و معنى و حقيقة و شبهة حتى لم يصح بيعه من الوارث أصلا عند أبى حنيفة رحمه الله، و بطل اقراره لهم و ان حصل باستيفاء دين الصحة، و تقومت الجودة فى حقهم كما تقومت فى حق الصغار.

و أما الحيض و النفاس فانهما لا يعدمان أهلية بوجه ما لكن الطهارة عنهما شرط لجواز أداء الصوم و الصلاة، فيفوت الأداء بهما، و فى قضاء الصلوات حرج لتضاعفها فسقط بهما أصلا، و لا حرج فى قضاء الصوم فلم يسقط أصلا.

و أما الموت فانه عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لفوات غرضه و هو الأداء عن اختيار،و لهذا قلنا: انه تبطل عنه الزكاة و سائر وجوه القرب، و انما يبقى

عليه المأثم و ما شرع عليه لحاجة غيره ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه، لأن فعله فيه غير مقصود،و إن كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمم، و هو ذمة الكفيل. و لهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: ان الكفالة بالدين عن الميت لا تصح إذا لم يخلف مالا أو كفيلا، كأن الدين عنه ساقط بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح، لأن ذمته فى حقه كاملة. و انما ضمت إليه المالية فى حق المولى، و إن كان شرع عليه بطريق الصلة: بطل الا أن يوصى به فيصح من الثلث، و أما الذى شرع له فبناء على حاجته،و الموت لا ينافى الحاجة، فيبقى له ما تنقضى به الحاجة، و لذلك قدم جهازه، ثم ديونه، ثم وصياه من الثلث ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له، و لهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى و بعد موت المكاتب عن وفاء. و قلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فى عدتها. لأن الزوج مالك، فبقى ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بخلاف ما إذا ماتت المرأة، لأنها مملوكة،و قد بطلت أهلية المملوكية بالموت، و لهذا تعلق حق المقتول بالدية إذا انقلب القصاص مالا و إن كان الأصل و هو القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث، لأنه يجب عند انقضاء الحياة و عند ذلك لا يجب له إلا فيما يضطر إليه لحاجته ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما.

و أما أحكام الآخرة: فله فيها حكم الأحياء، لأن القبر للميت فى حكم الآخرة كالرحم للماء و المهد للطفل فى حق الدنيا وضع فيه لأحكام الآخرة روضة دار أو حفرة نار. و نرجو الله تعالى أن يصيره لنا روضة بكرمه.

فصل

(العوارض) الموانع. يقال: "عرض لى أمر" أى استقبلنى[1] و نعنى به الحالة

---

[1] قال فى مختار الصحاح: عرض له كذا أى ظهر (ص ٤٢٤)، و لسان العرب (٤/ ٢٨٨٥).

المنافية للحالة المطلقة، و سواء اعترضت على أصل الأهلية[١] أو على أصل[٢] أهلية الأداء، فانها تمنع الأحكام التى تتعلق بالأهلية.[٣]

(سماوى) أى من قبل صاحب الشرع بدون اختيار من العبد.

(و المكتسب)[٤] ضده.

الجهل مكتسب لأنه لما كان قادرا على إزالته بواسطة التحصيل و حيث ضيعها/يكون الجهل مكتسبا. و هذا كالذمى إذا أسلم و لم يصل حتى (١٦٦/أ) مضى عليه زمان وقال: "لم أعلم" يجب القضاء بخلاف الحربى.

و هذا بخلاف الرق، فانه قادر على إزالته بواسطة الإسلام، و لم يجعل مكتسبا، لأنه جزاء الكفر، و لا اختيار للعبد فى ثبوت الأجزية، بل هى تثبت جبرا.[٥]

---

[١] أى أهلية الوجوب.

[٢] (أصل) ساقطة من ب، جـ، د.

[٣] و لما فرغ المصنف من بيان الأهلية و ما يبتنى عليها من الأحكام شرع فى بيان أمور تعترض عليها فتمنعها عن بقائها على حالها، فبعضها يزيل أهلية الوجوب كالموت، و بعضها يزيل أهلية الأداء كالنوم و الإغماء، و بعضها يوجب تعبيرا فى بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب و الأداء كالسفر على ما سيجىء ذكرها بالتفصيل. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٦٠/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٦٢)، التلويح على التوضيح (٢/ ٧٣٦)، المنار مع كشف الأسرار و بهامشه نور الأنوار (٢/ ٤٧٧)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٦٩).

[٤] قال فى التبيين: مجموع النوعين ثمانية عشر استقراء لا اجتهادا. (٢/ ٩٩٣).

[٥] كحد الزنا و القذف و السرقة،و بعد ما ثبت لا يتمكن العبد من إزالته فكان من العوارض السماوية. التحقيق، لوحة (٢٦٠/ب).

الجنون آفة يضعف القوى و يزيل الحجا[(١)]. [(٢)]

و العته آفة[(٣)] تنقص العقل حتى صار كلامه بين كلام المجنون و العاقل.

و الإغماء و السكر آفتان يمنعان العقل عن الاستبصار.

قوله (ضررا يحتمل السقوط)[(٤)] كالحدود و الكفارات، فانها تسقط عن البالغ بالشبهات،[(٥)] و كالعبادات، فانها تسقط بالأعذار بأن يزيد على يوم و ليلة باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله،و باعتبار الساعات عندهما.[(٦)]

---

(١) الحجا: العقل. مختار الصحاح (ص ١٢٥).

(٢) و قدم المصنف الجنون على الصغر فى تفصيل العوارض السماوى، لأن حكم الصغر فى بعض أحواله حكم الجنون، فقدم بيان الجنون ليمكنه الحاق الصغر به. التحقيق، لوحة (٢٦٠/ب).

(٣) (آفة) ساقطة من ب، د.

(٤) احترز به عما لا يحتمل السقوط الا بالأداء أو بإبراء من له الحق كضمان المتلفات و وجوب الدية و الأرش و نفقة الأقارب، فانها لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصبا. المصدر السابق.

(٥) فيسقط بالجنون المزيل للعقل بالطريق الأولى، و كذا الطلاق و العتاق و الهبة و ما أشبهها من المضار غير مشروع فى حقه. المصدر السابق لوحة (٢٦١/أ).

(٦) و قد اتفق أصحاب أبى حنيفة على أن الامتداد فى حق الصلوات و سائر العبادات يحصل بالكثرة الموقعة فى الحرج، و لكنهم اختلفوا فيما يحصل به التكرار، فاعتبر محمد رحمه الله دخول نفس الصلوات فى حد التكرار بأن تصير الصلوات ستا، لأن التكرار يتحقق به. و أقام أبو حنيفة و أبو يوسف رحمهما الله الوقت فيه أى فى دخول الصلوات فى حد التكرار مقام الصلاة، يعنى أنهما اعتبرا الزيادة على يوم و ليلة باعتبار الساعات.

و فائدة الاختلاف تظهر فيما إذا جن بعد طلوع الشمس ثم أفاق فى اليوم الثانى قبل الزوال أو قبل دخول وقت العصر، فعند محمد رحمه الله يجب عليه القضاء، لأن الصلوات لم تصر ستا، فلم يدخل الواجب فى حد التكرار حقيقة. و عند أبى حنيفة و أبى يوسف لا قضاء عليه لأن وقت الصلوات الخمس و هو اليوم و الليلة قد دخل فى حد التكرار و ان لم يدخل الواجب فيه،و الوقت سبب

قوله (تبعا) احتراز عما إذا أسلم[١] بنفسه، لأنه لا يعتبر لعدم الركن و هو العقل.[٢]

قوله (و لهذا لا يحرم عن الميراث[٣] بالقتل) لأنه جزاء،و فعله لا يصلح جزاء، لأنه ليس بجناية.[٤]

(لا يمنع صحة القول و الفعل) حتى لو أسلم يصح،و لو أتلف مال الغير يضمن،و لو توكل[٥] من إنسان يصح[٦] (لكنه يمنع العهدة) كالطلاق و العتاق.

قوله (إذا أسلمت امرأته) أى المجنون (و لا يؤخر) لأنه غير محدود فلا فائدة فيه[٧] بخلاف الصبا، لأنه[٨] محدود، فوجب[٩] تأخير العرض

فيقام مقام الواجب الذى هو سببه.
أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٦٧)، التحقيق، لوحة (٢٦١/ب)، التبيين (٢/ ١٠٠١، ١٠٠٢).

(١) أو ارتد. كذا فى التبيين (٢/١٠٠٣).

(٢) أنظر المصدر السابق، التحقيق، لوحة (٢٦٣/أ)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٦٠)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٧٠).

(٣) (عن الميراث) ساقطة من ج.

(٤) أى فعل الصغير لا يوصف بالجناية. كذا فى كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٧٩).

(٥) توكل: قبل الوكالة. أنظر المغرب (ص ٤٩٣).

(٦) كما ألحق الجنون بأول أحوال الصغر فى الأحكام ألحق العته بآخر أحوال الصبا فى جميع الأحكام أيضا حتى أن العته لا يمنع صحة القول... إلى آخر ما فى الشرح. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٦٤/ب)، أصول البزدوى (٤/ ٢٧٤)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٧٤)، التبيين (٢/ ١٠٠٩).

(٧) أى لأن الجنون ليست له نهاية معلومة، فلا فائدة فى تأخير عرض الإسلام على أبويه. أنظر التبيين (٢/ ١٠١١).

(٨) فى ج: فانه.

(٩) فى ج: يوجب.

فيه.[١]

قيد المعتوه بالعاقل كيلا يظن ظان أنه أراد (به)[٢] المجنون[٣] (فلا يفترقان) أى فى عرض الإسلام.[٤] (فلا ينافى الوجوب)[٥] لأنه لا يعدم العقل و لا حكم الفعل و القول.[٦]

قوله (يلازم الطاعة) ليس بخبر، بل الخبر قوله (جعل من أسباب العفو). (لأن النوم[٧] فترة أصلية)،[٨] و ما كان أصليا لا يكون من العوارض لكنا جعلناه

---

(١) لأنه إذا لم يؤخر بل عرض على أبويه فأبيا تقع الفرقة و يطالب بالمهر فى الحال، و الفرقة و المطالبة بالمهر عهدة، و هو ـ أى الصبى ـ ليس من أهلها. المصدر السابق، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٧٤)، التحقيق، لوحة (٢٦٥/ب).

(٢) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٣) كذا فى التحقيق، اللوحة نفسها.

(٤) فحصل مما ذكرنا أن المجنون يساوى المعتوه و الصبى العاقل فى وجوب العرض فى الحال،و يفارقهما فى أن الواجب فى حقه العرض على وليه و فى حقهما ـ أى المعتوه و الصبى العاقل ـ العرض على أنفسهما كذا فى التحقيق. اللوحة نفسها، كشف الأسرار (٤/ ٢٧٥، ٢٧٦).

(٥) ان النسيان لا ينافى نفس الوجوب و لا وجوب الأداء، لأنه لا يخل بالأهلية و إيجاب الحقوق على الناسى لا يؤدى إلى إيقاعه فى الحرج ليمتنع الوجوب به، إذ الإنسان لا ينسى عبادات متوالية حتى يدخل تحت التكرار غالبا فصار كالنوم. التحقيق، لوحة (٢٦٦/أ).

(٦) هذا معنى ما ورد فى مختصر التقويم، و لفظه كما فى كشف الأسرار: لأنه لا ينافى العقل، و لا حكم الفعل، و لا القول. (٤/ ٢٧٦).

(٧) و قد أشار المصنف إلى الفرق بين الاغماء و بين النوم فى الحقيقة و الحكم فقال: و هو أى الإغماء أشد من النوم فى كونه عارضا و فى تفويت الاختيار و القدرة، لأن النوم... الخ. التحقيق، لوحة (٢٦٧/ب)، أصول البزدوى (٤/ ٢٨٠)، كشف الأسرار عليه (٤/ ٢٧٩)، التبيين (٢/ ١٠١٨، ١٠١٩)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٨٩)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٤١).

(٨) أى طبعية بحيث لا يخلو إنسان عنه فى حال صحته. كذا فى كشف الأسرار، الصفحة نفسها. و التحقيق، اللوحة نفسها.

من العوارض لأنها ينافي الاختيار و القوة، و الإغماء من العوارض التي ينافي القوة أصلا فيكون هو/أقوى من النوم. (١٦٦/ب)

(و منع البناء)[١] لأنه من العوارض النادرة.[٢]

قوله (خاصة) بخلاف الزكاة و الصوم،[٣] لأن امتداده فيهما نادر.

(و أما الرق فهو عجز حكمي) لأنه ربما يكون العبد أقدر من الحر بالقوى الحسية، لكنه عاجز حكما[٤] حتى يقدر الحر عليه[٥] مثل الشهادة و القضاء و الولاية و التزوج و الملك و نحوها.

(شرع جزاء في الأصل) لأنه استنكفوا أن يكونوا عبيدا لله تعالى فجازاهم الله تعالى بأن صيرهم عبيد عبيده، لكنه في البقاء صار أمرا حكميا حتى بقي مرقوقا و إن كان أتقى و أورع من الأحرار، و يسري إلى الأولاد و إن لم يوجد منهم الاستنكاف كالخراج، فانه في الإبتداء جزاء (لكنه في البقاء[٦] صار أمرا حكميا)[٧] حتى يجب على المسلم إذا اشترى أرضا

---

[١] أي أن الإغماء يمنع البناء في الصلاة قليلا كان الإغماء أو كثيرا. مضطجعا كان المغمى عليه أو غير مضطجع، أنظر: التحقيق، لوحة (٢٦٧/ب)، كشف الأسرار (٤/ ٢٨٠)، التبيين (٢/ ١٠٢٠).

[٢] أي في الصلاة، كذا في أصول البزدوي (٤/ ٢٨٠)، التوضيح (٢/ ٧٤٢).

[٣] يعني لا يعتبر امتداد الإغماء في حق الزكاة و الصوم، لأن الإغماء شهرا أو سنة أو أكثرها في غاية الندرة. التبيين (٢/ ١٠٢١)، أصول البزدوي (٤/ ٢٨١)، التحقيق، لوحة (٢٦٨/أ)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٩٠)، التوضيح، الصفحة نفسها.

[٤] (حكما) ساقطة من ب، د.

[٥] قوله: حتى يقدر الحر عليه، كذا في جميع النسخ، و في كشف الأسرار على المنار: عما يقدر عليه الحر من الأحكام شرعا كالشهادة... الخ. لعل الصواب ما في الكشف. أنظر (٢/ ٤٩٠).

[٦] كذا في جميع النسخ، و في المتن: في حالة البقاء. أنظر (ص ٨٠٣).

[٧] و هو كالخراج، فانه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدئ على المسلم، لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمية. كذا في كشف الأسرار (٤/ ٢٨٢).

خراجية.[١]

(العرضة[٢] الخرقة التى تكون للقصاب ليمسح بها[٣] يده أو سكينه[٤] إذا تلطخ بالدم.[٥] فلما كان العبد مظنة دفع حاجات الموالى[٦] صار هو كالعرضة للقصاب.[٧]

قوله[٨] (انه يجعل عبدا فى شهادته)[٩] و لم يجعل كأن نصفه حر و نصفه

---

[١] أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٨١، ٢٨٢)، التبيين (٢/ ١٠٢٤)، التحقيق، لوحة (٢٦٨/ب)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٩٠، ٤٩١)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٤٢)، أصول السرخسى (٢/ ٣٤٤).

[٢] فى نص المتن: عرضة ـ بدون الألف و اللام ـ.

[٣] فى الأصل، جـ: به.

[٤] فى د: سكينته.

[٥] كذا فى التبيين (٢/ ١٠٢٥). و قال فى التحقيق: فعله من العرض يقال: فلان جعل عرضة للبلاء أى منصوبا له بحيث يعرض عليه. و المعنى ههنا: أن الإنسان بسبب الرق يصير معرضا و منصوبا للتملك و الابتذال أى الامتهان. اهـ لوحة (٢٦٨/ب)، لسان العرب (٤/ ٢٨٩٧).

[٦] فى ب، د: المولى.

[٧] (ليمسح بها يده أو سكينه إذا تلطخ بالدم، فلما كان العبد مظنة دفع حاجات الموالى صار هو كالعرضة للقصاب) ساقطة من جـ.

[٨] (قوله) ساقطة من د.

[٩] و قد ذهب محمد بن سلمة البلخى من الحنفية إلى أن الرق يحتمل التجزئ ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة و رأى الصواب فى أن يسترق أنصافهم نفذ ذلك منه.
و الأصح أنه لا يتجزأ، لأن سببه و هو القهر لا يتجزأ، إذ لا يتصور قهر نصف الشخص شايعا دون النصف، و الحكم يبتنى على السبب. كذا فى المبسوط.
ثم استدل المصنف على أن ما ذكره هو مذهب أصحاب الحنفية بالمسألة المذكورة، فان محمدا ذكرها فى آخر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف، فد أنه مذهب أصحاب الحنفية جميعا. التحقيق، لوحة (٢٦٨/ب، ٢٦٩/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٨٣)، التبيين (٢/ ١٠٢٦، ١٠٢٧)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٩١).

رقيق حتى إذا انضم إليه مثله يكونان بمنزلة الحر كما جعلنا فى النساء.

و قالا[1]: لما لم يتجزأ العتق ينبغى أن لا يتجزأ الإعتاق، لأنه لو كان متجزءا فإذا أعتق البعض فلا يخلو اما أن يثبت فى المحل شىء من العتق أو لا يثبت، فان ثبت فأما أن يثبت كله أو بعضه، لا جائز أن يثبت بعضه، لأنه لا يخلو اما أن يزول الرق أو لا يزول، فان زال بعضه يلزم تجزئ الرق، و هو محال، و ان زال كله فهو أيضا محال لاستلزامه خلو بعض المحل[2] عن أحد الضدين، و لأنه يؤدى إلى تجزئ[3] العتق، و التقدير تقدير عدم تجزئه و لا جائز/أن يثبت كله، لأنه يؤدى إلى تحقق الأثر بدون المؤثر،و هو (١٦٧/أ) محال، و إن لم يثبت فى المحل شىء من العتق يلزم منه تحقق المؤثر بدون الأثر، و المتعدى بدون اللازم، فهو ممتنع بمرة.[4]

فلما كان القول بالتجزئ مؤديا إلى هذه الأمور[5] الممتنعة كان القول بالتجزئ باطلا، فيثبت عدم تجزئه، و هو المرام.[6]

قال أبو حنيفة رضى الله عنه[7]: هذا هكذا ان لو كان الإعتاق إثبات العتق قصدا، فأما عندى (الإعتاق: إزالة للملك)،و ذلك لأن المرء انما يتصرف فيما هو حقه، لا فيما هو حق غيره. و حقه فى الملك و هو متجزئ فأما العتق الذى هو قوة

---

(١) أى أبو يوسف و محمد رحمهما الله.

(٢) فى الأصل: المحل.

(٣) (إلى تجزئ) ساقطة من جـ.

(٤) و قد ورد هذا التقرير فى شرح الشارح على المنار كما فى هذا الشرح. أنظر كشف الأسرار على المنار (٤٩٢/٢).

(٥) فى الأصل: هذا لأمور.

(٦) أنظر: التحقيق لوحة (٢٦٩/أ)أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢٨٣/٤)، التبيين (١٠٢٩/٢) و ما بعدها، التوضيح مع التلويح (٧٤٢/٢، ٧٤٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٧٥).

(٧) (رضى الله عنه) ساقطة من جـ.

شرعية بها يصير المرء أهلا للكرامات (التى)[١] لا تعد و لا تحصى غير موكول إليه حتى يتصرف فيه، بل الله تعالى يثبتها فى المحل إذا زال كل الملك عنه.[٢]

قوله (لقيام المملوكية مالا) يعنى هو مملوك من حيث انه مال[٣] فلا يكون مالكا للمال لما[٤] بين المالكية و المملوكية من المنافاة لأن المالكية عبارة عن القدرة[٥] الشرعية، و المملوكية[٦] عبارة عن العجز الشرعى. و كذا المال مبتذل و مالكه مبتذل بخلاف مالكية غير المال لانعدام المملوكية من ذلك الوجه.

(لأنها للمولى) تبعا لملك الرقبة، لأن ملك الذات علة لملك[٧] الصفات.[٨]

و الحج لا يتأدى إلا بالمالى و البدنى و هو لا يملكهما، و العبادة لا تتأدى

---

(١) أثبتها من عندى لتقييم النص.
هذا و قد أورد السغناقى من قول الشارح (و ذلك لأن المرء) إلى قوله (زال كل الملك عنه) بحروفه، و لم يذكر (لا تعد و لا تحصى). أنظر الوافى لوحة (١٦٩/ب، ١٧٠/أ).

(٢) أنظر وجه قول أبى حنيفة، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٢٨٤)، التحقيق، لوحة (٢٦٩/أ ـ ب)، التبيين (٢/ ١٠٣١)، المنار مع كشف الأسرار و نور الأنوار بهامشه (٢/ ٤٩٣)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٤٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٧٥).

(٣) إنما ذكر هذا الإثبات شرط التنافى، و هو اتحاد الجهة فانه إذا لم تتحد الجهة لا يكون التناقض أصلا، ألا يرى أن أم زيد حرام له، حلال لأبيه لاختلاف الجهة، بيان ذلك مذكور فى الشرح. التبيين (٢/ ١٠٣٦).

(٤) (للمال لما) ساقطة من جـ.

(٥) فى الأصل: القدر ـ بسقوط التاء المربوطة فى آخرها ـ .

(٦) (من المنافات، لأن المالكة عبارة عن القدرة الشرعية، و المملوكية) ساقطة من جـ.

(٧) فى الأصل، ب، د: ملك ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٨) و كانت منافعه للمولى، إذا عدمت القدرة أصلا لم يثبت الوجوب ـ أى وجوب الحج ـ . كذا فى التحقيق، لوحة (٢٦٠/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٢٨٧).

بملك الغير، لأنه لا يحصل معنى الابتلاء بذلك، يؤيد هذا قوله عليه السلام "أيما عبد حج عشر حجج فإذا أعتق فعليه حجة الإسلام."[١] و بهذا[٢] يقع الفرق بينه و بين الفقير إذا تكلف و أدى الحج لبقاء المنافع على ملكه.[٣]

(الا فيما استثنى)[٤] كالصلاة و الصوم،[٥] فانها[٦] مستثناة بإجماع المسلمين.[٧]

---

[١] أخرجه الهيثمى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "أيما صبى حج ثم بلغ الحنث عليه حجة أخرى و أيما أعرابى حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى، و أيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى."
قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الأوسط، و رجاله رجال الصحيح.
و روى البيهقى عنه أيضا مثله.
و ذكر الزيلعى أن الحاكم أخرج عنه أيضا نحوه،و لكنى لم أعثر على ذكر "العبد" فى المستدرك فيما بحثت، و انما ورد ذكر الصبى و الأعرابى فقط.
أنظر مجمع الزوائد (٣/ ٢٠٥، ٢٠٦)، سننالبيهقى (٥/ ١٧٩)، نصب الراية (٦/٣)، المستدرك (١/ ٤٨١).

[٢] فى ج: لهذا.

[٣] أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٢٨٧، ٢٨٨)، التحقيق، لوحة (٢٧٠/ب، ٢٧١/أ)، التبيين (٢١٠٣٨)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٩٤).

[٤] استثناء منقطع من قوله (لا تصح حجة الإسلام) يعنى يصح أداؤهما ـ أى أداء العبد و المكاتب ـ فيما استثنى من العبادات البدنية كالصلاة و الصوم. التبيين (١٠٣٩/٢).

[٥] فى ج: أستبدلت (الصوم) بـ(الصلاة).

[٦] فى ج: كأنها.

[٧] قال فى التبيين: و لما كان حكمهما خارجا عن سائر المنافع البدنية سماه استثناء لحصول معناه معنى و إن لم يكن لفظا. الصفحة نفسها.

(و هو النكاح) فانه مالك له،[١] و انما يتوقف عند عدم الأذن،[٢] لأن النكاح لم يشرع خاليا/عن المهر،[٣] و فى إيجابه بدون رضى المولى إضرار به.[٤] (١٦٧/ب)

(و الدم و الحياة) حتى[٥] لا يملك المولى اتلافه. و صح إقراره بالقصاص، لأنه إقرار بالدم.[٦]

(الذمة) من كرامات البشر، لأنه بها يصير أهلا لتوجه خطاب الله تعالى من الأمر و النهى، و هذا كما روى عن بعض الصديقين أنه قرأ قوله تعالى: "اخسئوا فيها و لا تكلمون"[٧] فقال: مرحبا بمن[٨] له هذا الخطاب. فقيل: إنه فى أهل النار. فقال: أليس هذا خطاب الحبيب؟ فنظر إلى من قال، لا إلى ما قال.[٩]

---

(١) فان العبد فى حق النكاح و الدم و الحياة مبقى على أصل الحرية لأنها من خواص الانسانية.
و هو قد صار مملوكا لمعنى المالية لا لمعنى الآدمية، و مالكيته للنكاح لا للمالية بل للآدمية فلا يلزم التنافى، فيكون مالكا للنكاح. أنظر كشف الأسرار (٢٨٨/٤)، التبيين (١٠٤٠/٢).

(٢) أى عدم الاذن من المولى. كذا فى كشف الأسرار على المنار (١٩٥/٢).

(٣) لقوله تعالى: "و أحل لكم ما وراء ذلك ان تبتغوا بأموالكم..." سورة النساء (٢٤).
و وجه الدلالة: إن الله تعالى عقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البعض و هو مال. كذا فى أحكام القرآن للجصاص (١٤٠/٢).

(٤) ألا ترى أن المولى إذا أجاز يكون المالك لبضع المرأة العبد، لا المولى. كشف الأسرار على المنار، الصفحة نفسها.

(٥) (حتى) ساقطة من ب، جـ.

(٦) و هو فى ذلك مثل الحر، فكان هذا إقرارا على نفسه لا على حق المولى فيصح و يؤخذ به فى الحال. كشف الأسرار على البزدوى (٢٨٩/٤)، التحقيق، لوحة (٢٧١/أ).

(٧) سورة المؤمنون (١٠٨).

(٨) فى ب، د: لمن.

(٩) و قد ذكر الشارح هذه الرواية فى كشف الأسرار على المنار (٤٩٥/٢، ٤٩٦)، السغناقى فى الوافى لوحة (١٧١/أ).

(و الحل)[١] أى حل النساء.

(و ضمت إليها مالية الرقبة) حتى إذا تصرف المأذون وثبت الدين فى ذمته تباع رقبته.

(و الكسب) و هذا يظهر فى المأذون و فى معتق البعض عند أبى حنيفة رحمه الله،[٢] فانه لا يمكن بيعه، و لكن يؤخذ من كسبه.[٣]

(و العدة) تتنصف إذا كانت بالأشهر فظاهر،[٤] و إذا كانت بالحيض فكذلك[٥] لأن الحيضة[٦] لا يتجزى فتتكامل. لأن جانب الوجود راجح على جانب العدم ولأن فيه احتياطا، و هكذا نقول فى الطلاق، لأنه لا يتجزى فيتكامل.[٧]

---

(١) فى د: الحال.

(٢) فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

(٣) إعلم أن العبد لم يقو على تحمل الدين بنفسها لضعفها حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها إذا لا معنى لاحتمالها الدين إلا صحة المطالبة، فإذا ضمت إليها مالية الرقبة و الكسب تعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة و الكسب.
و ليس المراد من تعلق الدين بالكسب أن العبد يستسعى فيه، بل المراد منه الكسب الموجود فى يده تصرف إلى الدين أولا، فان لم يف به، أو لم يكن له كسب فحينئذ تصرف مالية الرقبة إليه و لا تباع الرقبة بالدين ما بقى الكسب بالإجماع، إليه أشير فى الأسرار، الا أن لا يمكن بيعه فيستسعى فى الدين كالمدبر و المكاتب و معتق البعض عند أبى حنيفة رحمه الله. التحقيق، لوحة (٢٧١/ب)، كشف الأسرار مع أصول البزدوى (٤/ ٢٨٩)، التبيين (٢/ ١٠٤١)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٤٩٦).

(٤) لأن الشهر قابل للتجزئ، فتكون عدتها شهرا و نصفا. التبيين (٢/ ١٠٤٤).

(٥) أى تكون عدتها حيضتين. و كا ينبغى أن تكون حيضة و نصفا، لكن الحيضة الواحدة لا تقبل التنصيف فتتكامل. التحقيق، لوحة (٢٧٢/أ).

(٦) فى الأصل: الحيض.

(٧) (لأن جانب الوجود راجح على جانب العدم، و لأن فيه احتياطا، و هكذا نقول فى الطلاق لأنه لا يتجزى فيتكامل) ساقطة من ب، جـ، د.

قوله (و استحقاق) قال الصدر[١] الإمام الأجل حسام الدين رحمه الله[٢] فى الجامع الصغير: ان للعبد يدا معتبرة، و لهذا لو أودع مالا عند آخر لا يملك المولى الاسترداد منه.[٣]

قوله[٤] (فوجب نقصان بدل دمه عن الدية) و ذلك انما يكون بمال له اعتبار فى الشرع و هو العشرة.[٥]

(لعدم أحدهما) أى نقصان مالكيتها بالعدم فى أحد ضربيها،[٦] و هو مالكية النكاح و الطلاق، لأنها لا تملك النكاح أصلا و تملك المال كاملا فأما العبد فمالك للبضع بطريق الكمال،و مالك للمال بطريق النقصان فانه يملك التصرف و

---

[١] فى الأصل: صدر ـ بسقطو الألف و اللام فى أولها ـ .

[٢] و هو معروف بالصدر الشهيد، و صرح به فى الوافى لوحة (١٧١/ب)، سبقت ترجمته فى (ص ٤٤٣) الهامش (٤).

[٣] سواء كان العبد مأذونا أو محجورا. كذا فى التحقيق و فى كشف الأسرار.
هذا و قد نسب السغناقى هذا القول إلى الصدر الشهيد كما فى الشرح. و قال عبد العزيز البخارى: كذا فى عامة شروح الجامع الصغير. أنظر التحقيق، لوحة (٢٧٣/أ)، كشف الأسرار (٤/ ٢٩٤)، الوافى، اللوحة نفسها.

[٤] (قوله) ساقطة من ب، د.

[٥] أى عشرة دراهم، لأنها أقل ما يستولى به على الحرة استمتاعا، و أقل ما يستحق به قطع اليد المحترمة التى لها حكم نصف البدن فى بعض الأحكام.
و يؤيده ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه: لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر و ينقص منها عشرة دراهم. و مثل هذا الأثر فى حكم المسموع من الرسول صلى الله عليه و سلم. كشف الأسرار، الصفحة نفسها، التحقيق اللوحة نفسها، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٤٩٧)، التبيين (٢/ ١٠٤٧)، أنظر أثر ابن مسعود فى نصب الراية (٤/ ٣٨٩)، كتاب الآثار لمحمد (ص ١٠١).

[٦] فى ب، جـ: ضربتها.

ثبوت اليد[١] دون ملك الرقبة.[٢]

(يتصرف لنفسه)[٣] حتى لو أذن مطلقا فاشترى شيئا فقال له المولى لا تتصرف فيه، لا يثبت الحجر، و يسع للعبد أن يتصرف فيه بخلاف الوكيل و لذلك[٤] قلنا: ان الحجر فى نوع لا يكون حجرا ،و الاذن فى نوع اذن فى الأنواع.

(و هو اليد) لأن التصرف انما شرع لدفع الحاجة، و هى تندفع حقيقة باليد/لا بالملك. (و لهذا جعلنا) أى باعتبار أن العبد أصل فى (١٦٨/أ) التصرف و المولى يخلفه فى الملك جعلناه كالوكيل فى حكم الملك، حتى إذا[٥] أذن المولى ثم مرض يبقى مأذونا و يخلفه المولى فى الملك و ان تعلق به و بما فى يده حق[٦] الورثة و الغرماء، فلو كان ثبوت الاذن بطريق الضرورة و الحجر أصلا لصار محجورا، و

---

[١] و هو يجرى مجرى الأصل. الوافى لوحة (١٧١/ب).

[٢] و هو يجرى مجرى الوسيلة.
هذا جواب عما قيل فيه: فينبغى أن ينتقص ربع بدل الحر، لأنه مالك لأحد النوعين على الكمال،و هو النكاح و مالك لنصف أحد النوعين و هو ملك اليد دون ملك الرقبة، فكان انتقاص المالكية ربعا فينتقص ربع قيمته أيضا، ثم قال صاحب الوافى بعد إيراد هذا الاشكال: الا أن ملك اليد لما كان أقوى من ملك الرقبة اندفع الاشكال.
و أما صاحب التبيين دفع الاشكال بقوله: الا انا استحسنا تعيين العشرة ـ أى عشرة دراهم ـ بالأثر ـ أى بأثر ابن مسعود المذكور فى الهامش رقم (٥) من (ص ٨١٨) أنظر المصدر السابق، التبيين (٢/١٠٤٧).

[٣] فى د: بنفسه.

[٤] فى جـ: و كذلك.

[٥] (إذا) ساقطة من جـ.

[٦] (حق) ساقطة من جـ.

كذلك يصح منه التصرف ( )[١] بما يتغابن الناس و بما لا يتغابن[٢] ( )[٣] يعتبر من الثلث.[٤]

و (عامة مسائل المأذون) أي أكثر ماسئل المأذون يخرج على هذا و هو أنه بمنزلة الوكيل[٥].[٦]

(و الرق لا يؤثر في عصمة الدم) يعني من حيث الإعدام و التنقيص لأن العصمة بالإيمان و دار[٧] الإيمان، لأنها نوعان: مؤثمة[٨] و مقومة،[٩] فالأولى

---

(١) (الواو) زيادة من د.

(٢) (و بما لا يتغابن) ساقطة من جـ.

(٣) (الناس) زيادة من ب، د.

(٤) قال في الهداية: إذا أذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات،و لو باع أو اشترى بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه، و كذا بالفاحش عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ـ أي لأبي يوسف و محمد رحمهما الله ـ هما يقولان: إن البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله، فلا ينتظمه الأذن كالهبة.
و له ـ أي لأبي حنيفة ـ أنه تجارة، و العبد متصرف بأهلية نفسه فصار كالحر. اهـ (٣/٤، ٤)، شرح فتح القدير (٢٨٥/٩، ٢٨٦)، التبيين (١٠٥٢/٢)، الوافي لوحة (١٧٢/ب)، التحقيق، لوحة (٢٧٤/ب، ٢٧٥/أ)، كشف الأسرار على المنار (٤٩٩/٢).

(٥) في جـ: أستبدلت (الوكيل) بـ(المأذون).

(٦) كما إذا مات المولى، أو جن جنونا مطبقا ـ بكسر الباء: الدائم ـ أو ارتد و لحق بدار الحرب ينحجر المأذون كما ينعزل الوكيل إذا وجدت هذه الأشياء من الموكل. التبيين (١٠٥٣/٢)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢٩٨/٤، ٢٩٩).

(٧) في جـ: استبدلت (دار) بـ(ذكر).

(٨) و هي التي توجب الاثم على تقدير التعرض للدم، و لا توجب الضمان أصلا، التحقيق، لوحة (٢٧٥/أ)، كشف الأسرار على البزدوي (٢٩٩/٤).

(٩) و هي التي توجب الاثم و الضمان جميعا على تقدير التعرض، ثم إن كان التعرض عمدا فالضمان هو القصاص، و إن كان خطأ فالدية، و الاثم يرتفع في العصمتين بالكفارة ان كان القتل خطأ، و بالتوبة و الاستغفار ان كان عمدا. المرجعان السابقان، التبيين (١٠٥٤/٢)، المنار مع كشف الأسرار و بهامشه نور الأنوار (٤٩٩/٢، ٥٠٠).

بالأولى،[١] و الثانية بالثانية.[٢]

(لم يستوجب السهم الكامل) أى[٣] إذا كان محجورا يرضخ له[٤] انحطاطا لدرجته عن الحر، فأما إذا كان مأذونا يستحق السهم الكامل لالتحاقه بالحر بواسطة الاذن.[٥]

(و انقطعت الولايات كلها) أى المتعدية منها كالقضاء و الشهادة و الوراثة.[٦] (و على هذا الأصل يصح إقراره) أى الأصل الذى قلنا فى

---

(١) فى الأصل: بالأول.

(٢) أى المؤثمة تثبت بالإيمان، و المقومة تثبت بدار الإيمان. كذا صرح الشارح فى كشف الأسرار على المنار، الصفحة نفسها.

(٣) (أى) ساقطة من ج.

(٤) رضخ له: أعطاه قليلا، و بابه قطع. مختار الصحاح (ص ٢٤٥).
قال فى التبيين: و لأجل أن الرق أوجب نقصا فى الجهاد لم يستحق العبد السهم الكامل من الغنيمة بل يرضخ له الإمام بحسب ما يراه مصلحة. (٢/١٠٥٦، ١٠٥٧).

(٥) إعلم أن الشارح قد تفرد بالفرق بين العبد المحجور و المأذون فى الجهاد، و لم يوافقه أحد فيما علمت حتى قال عبد العزيز البخارى أن ما ذكر فى بعض شروح هذا الكتاب ان المحجور هو الذى يستوجب الرضخ، فأما المأذون له فى القتال فيستوجب السهم الكامل لالتحاقه بالحر و هم. و قال السغناقى: العبد لم يستوجب الكامل سواء كان محجورا أو مأذونا نص على هذا فى المبسوط.
و أما قوام الدين الاتقانى فقد نقل ما قاله النسفى و السغناقى ثم صرح بأن قول السغناقى حق، و قال فيما ذكره النسفى: "و يحتمل أن النسفى ظفر برواية تفرق بين المحجور و المأذون، و لكنى لم أظفر بالفرق فيما عندى من الكتب." اهـ.
أنظر: التحقيق، لوحة (٢٧٦/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/٣٠١)، الوافى لوحة (١٧٣/أ)، التبيين (٢/١٠٥٧، ١٠٥٨)، التوضيح مع التلويح (٢/٧٥٢، ٧٥٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٧٧).

(٦) لأن الرق عجز حكمى، و الولاية قدرة حكمية و بينهما منافاة. التبيين (٢/١٠٥٨)، الوافى لوحة (١٧٣/ب).

الأمان[١] أنه يلزمه أولا، ثم يتعدى إلى الغير.[٢]

(اختلاف معروف) عند أبى حنيفة رحمه الله[٣]: يصح بالحد و المال حتى تقطع و ترد السرقة إلى المسروق منه.

وعند محمد رحمه الله[٤]: لا يصح بهما حتى[٥] لا تقطع و العشرة[٦] للمولى.[٧]

و عند أبى يوسف رحمه الله: يصح بالحد حتى تقع دون المال[٨] حتى تكون العشرة للمولى.

و معنى المسألة إذا كذبه المولى،[٩] حتى لو[١٠] صدقه يلزمه الحد و المال بالإجماع.[١١]

---

[١] فى جـ: أستبدلت (الأمان) بـ(الإيمان).

[٢] و قال أصحاب الشروح الثلاثة بأن المراد من "هذا الأصل" هو أن الرق لا ينافى مالكية غير المال، لأن العبد فيما يرجع إلى الدم و الحياة مبقى على أصل الحرية.
ثم ذكر صاحب التبيين ما قاله الشارح و صرح بأن هذا الوجه أيضا جائز.
أنظر: التحقيق، لوحة (٢٧٧/أ، ب)، الوافى لوحة (١٧٣/ب)، التبيين (٢/ ١٠٦٠)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/٣٠٣).

[٣] فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

[٤] (رحمه الله) ساقطة من جـ. و فى ب: رحمهما الله.

[٥] (حتى) ساقطة من جـ.

[٦] أى عشرة دراهم،و هى ما سرقه العبد المحجور بعينه و أقره. أنظر الوافى، اللوحة نفسها، التبيين (٢/ ١٠٦١).

[٧] و هو قول زفر رحمه الله. أنظر: كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٠٤).

[٨] فى جـ: أستبدلت (المال) بـ(المولى).

[٩] و قال: المال مالي. كذا فى التحقيق، لوحة (٢٧٧/ب).

[١٠] فى د: أستبدلت (لو) بـ(إذا).

[١١] أنظر: المرجع السابق، التبيين (٢/ ١٠٦١)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٠٤)، الوافى (١٧٣/ب)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٦٩).

قوله (و على هذا الأصل و هو أن الرق عجز حكمي و ينافي مالكية المال و ينافي كما الحال[١]، [٢] هكذا ذكره الأستاذ رحمه الله.

قوله[٣] (أنه يصير جزاء) حتى إذا مات العبد لا يجب شيء على المولى لأن الأصل في الجناية أن يكون على الجاني، و امتنعت الدية هنا لما أنه ليس/بأهل لها، فتكون[٤] رقبته جزاء على اقتضاء[٥] الأصل. (ما ليس بمال) (١٦٨/ب) و لهذا لا تصح الكفالة بها، [٦] و لا تجب الزكاة الا بعد الحول بعد القبض[٧] بخلاف بدل مال المتلف، فان الملك فيه ثابت، و تجب الزكاة بالحول قبل القبض، و تصح به الكفالة، كذا ذكر في الأسرار. [٨]

قوله[٩] (فيصير عائدا إلى الأصل) و هو الارش، و إذا ثبت الأصل و تقرر لا يبطل بالإفلاس، لأن القضاء بالإفلاس لا يتحقق عنده. [١٠]

قوله (يصير بمعنى الحوالة) كأن العبد أحال على المولى، و إذا تَوِيَ ما عليه

---

[١] (و ينافي كما الحال) ساقطة من جـ.

[٢] أي في أهلية الكرامات حتى أن ذمته ضعفت برقه بحيث لم تحتمل الدين بنفسها. التحقيق، لوحة (٢٧٨/أ)، كشف الأسرار (٣٠٥/٤)، التبيين (١٠٦٢/٢).

[٣] (قوله) ساقطة من ب، د.

[٤] في ب، جـ، د: فتصير.

[٥] في ب، جـ، د: أستبدلت (على اقتضاء) بـ(على ما اقتضاه).

[٦] أي بالدية. و سموها ـ أي الدية ـ صلة، لأنها لا تملك الا بالقبض. كذا في كشف الأسرار على المنار (٥٠٢/٢، ٥٠٣)، و قال في التبيين: المراد من الصلة: ما يجب بمقابلة ما ليس بمال، و العبد ليس تجب عليه الصلة لعدم كمال حاله. اهـ (١٠٦٣/٢).

[٧] و لعل عبارة الشارح في شرحه على المنار أحسن حيث قال: و لا تجب فيها زكاة الا بحول بعد القبض. (٥٠٣/٢).

[٨] في الأصل: أستبدلت (الأسرار) بـ(الأصل).

[٩] (قوله) ساقطة من د.

[١٠] أي عند أبي حنيفة.

بافلاسه يعود الدين على العبد.[١]

قوله[٢] (أهلية الحكم) مطلقا، سواء كان من حقوق الله تعالى، أو من حقوق العباد (تعلق حق الوارث) لقوله عليه السلام: "إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم فى آخر أعماركم زيادة لكم فى أعمالكم."[٣]

و الفرق بين التبيين و الاستناد: أن فى التبيين يمكن أن يطلع عليه العباد.[٤]

---

(١) و هو قول أبى يوسف و محمد.
هذا و قد قيل: هذه المسألة مبنية فى التحقيق على اختلافهم فى التفليس، فعند أبى حنيفة لما لم يكن التفليس معتبرا، لأن المال غاد و رائح، كان هذا التصرف من المولى تحويلا لحق الأولياء إلى ذمته.
و عند أبى يوسف ومحمد لما كان التفليس معتبرا و المال فى ذمة المفلس كان تاويا كان هذا الاختيار من المولى ابطالا لحق الأولياء كذا فى المبسوط و غيره.
كشف الأسرار على البزدوى (٤/٣٠٦، ٣٠٧)، التحقيق، لوحة (٢٧٨/ب، ٢٧٩/أ)، كشف الأسرار على المنار (٢/٥٠٣)، التبيين (٢/١٠٦٤)، الوافى لوحة (١٧٤/أ).

(٢) (قوله) ساقطة من ب، د.

(٣) رواه الدارقطنى عن معاذ بن جبل بلفظ: ان الله عز و جل قد تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم، زيادة فى حسناتكم، ليجعلها لكم زكاة فى أموالكم.
و رواه ابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم فى أعمالكم.
و روى البيهقى عنه أيضا نحوه.
أنظر: سنن الدارقطنى، كتاب الوصايا (٤/١٥٠)، سنن ابن ماجه أبواب الوصايا، باب الوصية بالثلث (٢/١١٦)، سنن البيهقى (٦/٢٦٩)، مجمع الزوائد (٤/٢١٢)، نيل الأوطار (٦/١٤٨)، نصب الراية (٤/٣٩٩).

(٤) كما فى برء ما تحت الجبيرة بأن يحلها و يرى ما تحتها. كذا فى الوافى لوحة (١٧٤/ب)، فتح الغفار على المنار (٣/٩٦).

و فى الاستناد لا.[١] (بقدر ما يقع[٢] به صيانة الحق) فى حق[٣] الورثة و فى حق الغريم فى الكل.[٤]

(يحتمل الفسخ) كالهبة و بيع المحاباة. (نظرا له) فان الإنسان مغرور بأهله،[٥] مقصر فى عمله، فإذا عرض له الموت و خاف البيات يحتاج إلى تلافى بعض ما فرط من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده المالى،و لو أنهضه البرء يصرفه إلى مطلبه الحالى،و فى شرع الوصية ذلك، فشرعناه، لأن ذلك يكون احسانا ،و الحسنة تمحو السيئة قال (النبى)[٦] عليه السلام: "اتبع السيئة الحسنة تمحها."[٧]

---

[١] أى لا يمكن الاطلاع للعباد كما فى ضمان المغصوب قبل أدائه هل يؤدى الضمان فيملكه من وقت الغصب بطريق الاستناد أم لا، فانه غير معلوم، و كما فى هذه الصورة فان القول بصحته واجب فى الحال لقيام أهلية المتصرف و قيام محل تصرفه فيجب القول بصحته،و ذلك مثل الهبة و البيع مع المحاباة. المرجعان السابقان، التحقيق، لوحة (٢٧٩/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٠٧/٤).

[٢] فى جـ: وقع.

[٣] (حق) ساقطة من جـ.

[٤] و هو مقدار الثلثين فى حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر، و جميع المال فى حق الغريم إن كان الدين مستغرقا، و لم يثبت الحجر فيما لا يتعلق به حق غريم أو وارث، مثل ما زاد على الدين و مثل ما زاد على ثلثى ما بقى من الدين أو على ثلثى الجميع إن لم يكن عليه دين. التحقيق، لوحة نفسها، كشف الأسرار على البزدوى، الصفحة نفسها، التبيين (١٠٦٧/٢).

[٥] فى الأصل: معذور تأمله.

[٦] ساقطة من الأصل.

[٧] روى الترمذى عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه و سلم: "اتق الله حيثما كنت، و اتبع السيئة الحسنة تمحها، و خالق الناس بخلق حسن." قال الترمذى: و فى الباب عن أبى هريرة، هذا حديث حسن صحيح.

و رواه الدارمى و أحمد عنه أيضا بمثله.

قوله (و لما تولى الشرع الإيصاء) أى الإيصاء إلى الأقربين كان مفوضا إلى العباد بقوله[١] تعالى: "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين و الأقربين"[٢] ثم تولى بيان ذلك بنفسه و قصره على حدود معلومة[٣] بقوله[٤] تعالى: "يوصيكم الله فى أولادكم"[٥] أى الذى[٦] فوض اليكم تولى بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره،و إلى هذا وقعت الإشارة فى قوله تعالى: "لا تدرون أيهم أقرب/لكم نفعا"[٧] فريضة. (١٦٩/أ)

(و أبطل إيصاءه) أى إيصاء المورث لهم، أى نسخ الحكم الأول بهذا فكان نسخ تحويل كما نسخت القبلة إلى الكعبة.[٨]

أنظر: سنن الترمذى، أبواب البر و الصلة، باب ما جاء فى معاشرة الناس (٢٣٩/٣)، سنن الدارمى، كتاب الرقائق، باب فى حسن الخلق (٣٢٣/٢)، مسند أحمد (١٥٣/٥، ١٥٨، ١٦٩، ٢٢٧).

(١) فى ب، د: لقوله.

(٢) سورة البقرة (١٨٠).

(٣) فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث. كذا فى كشف الأسرار على المنار (٥٠٥/٢).

(٤) فى د: لقوله.

(٥) سورة النساء (١١).

(٦) فى الأصل: الذين.

(٧) سورة النساء (١١).

(٨) و يمكن أن يجعل قوله (و أبطل إيصاءه) جواب سؤال، و هو أن يقال: لما أجاز الشرع له الإيصاء بالثلث و استخلصه للمريض كان ينبغى أن يجوز إيصاءه بذلك للوارث لعدم تعلق حق الورثة كما جاز للأجنبى و كما لو وهب شيئا من ماله لبعض ورثته فى حال الصحة مع أن الشرع شرع فى حق المريض الوصية للورثة بقوله تعالى: "كتب عليكم إذ حضر أحدكم الموت" الآية. سورة البقرة (١٨٠). لكن الشرع لما تولى إيصاء الورثة بنفسه و نسخ إيصاءه لهم بطل ذلك من كل وجه. التحقيق، لوحة (٢٨٠/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٠٩/٤)، التبيين (١٠٧٤/٢)، الوافى لوحة (١٧٤/ب).

(صورة) بأن يبيع ( )[١] من الوارث[٢] فهذا صورة الوصية لأنه مفاوضة لكن فيه إيثار العين.[٣]

(و معنى) بأن يقر للوارث،و هذا وصية معنى لأنه ( )[٤] يسلم المال إليه بلا عوض.

(حقيقة) أى حقيقة الوصية.

(و شبهة) فى الجودة، و ذلك فى بيع الجنس بالجنس،[٥] لأنه مَالَ عن خلاف الجنس إلى الجنس ليحصل للوارث نوع منفعة محتجا بقوله عليه السلام "جيدها و رديؤها سواء"[٦] و لو باع بخلاف الجنس لا تظهر هذه المنفعة لأن الجودة متقومة إذا

---

(١) (من يتبع) زيادة من ب، جـ، د.

(٢) أى بأن يبيع عينا من أعيان ماله من بعض الورثة. كشف الأسرار على المنار (٥٠٥/٢).

(٣) و بعبارة أخرى: فهذا وصية صورة لأنه مفاوضة حقيقة، لكن فيه إيثار الوارث بالعين. كذا فى الوافى لوحة (١٧٤/ب).
و ذلك لا يصح عند أبى حنيفة رحمه الله سواء كان بمثل القيمة أو لم يكن.
و عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله يصح بمثل القيمة، لأنه ليس فى تصرفه إبطال حق الورثة عن شيء مما يتعلق حقهم به و هو المالية فكان الوارث و الأجنبى فيه سواء. التحقيق لوحة (٢٨٠/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٠٩/٤).

(٤) (لا) زيادة من ب، جـ، د.

(٥) نحو بيع الفضة الجيدة بالفضة الرديئة، أو الذهب الجيد الذهب الردئ. التبيين (١٠٧٥/٢)، التحقيق، لوحة (٢٨٠/ب، ٢٨١/أ).

(٦) قال الزيلعى رحمه الله: غريب، و معناه يؤخذ من إطلاق حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.
أخرجه البخارى عنه و عن أبى هريرة رضى الله عنهما بلفظ: ان رسول الله صلى الله عليه و سلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب ـ يعنى الطيب ـ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا و الله يا رسول الله، انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين،و الصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا. اهـ
أنظر: كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (٧٥٧/٢)، نصب الراية (٣٧/٤).

قويل بخلاف جنسه كما تقومت فى حق الصغار، حتى لو باع الولى[1] مال اليتيم من نفسه[2] لا يجوز إلا باعتبار القيمة.[3]

(فيفوت الأداء بهما)[4] فيفوت وجوب الأداء ضرورة،[5] و فى القضاء[6] حرج بين، فلا فائدة فى الوجوب.

قوله[7] (من باب التكليف) لأنه يعتمد القدرة،و الموت ينافيها فيسقط.[8]

(متعلقا بالعين) كالودائع و المغصوب يبقى[9] بقاء العين،[10] لأن فعله غير مقصود و انما المقصود سلامته[11] لصاحبه حتى أنه لو ظفر عليه أخذه بنفسه

---

(١) أو الأب مال الصغير، كذا فى التحقيق، لوحة (٢٨١/أ).

(٢) أو من غيره. المرجع السابق.

(٣) حتى لم يجز له بيع الجيد من ماله بالردئ أصلا، كذا هنا. ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردئ من الأجنبى يعتبر خروجه من الثلث و لو لم تكن الجودة معتبرة لجاز مطلقا كما لو باع شيئا بمثل القيمة. المرجع السابق.

(٤) فى الأصل، جـ: أستبدلت (بهما) بـ(فيهما). و هو مخالف لما فى المتن.

(٥) لأن المقصود من وجوب الأداء هو الأداء، و لا إمكان للأداء لتعلق المشروط ـ و هو الصلاة و الصوم ـ بوجود الشرط و هو الطهارة. التبيين (٢/ ١٠٧٦).

(٦) أى فى قضاء الصلاة، و أما قضاء الصوم فلا حرج فيه،و لم يسقط أصلا راجع نص المتن (ص ٨٠٥).

(٧) (قوله) ساقطة من ب، د.

(٨) و انما قلنا بسقوط التكليف: لأن المقصود من التكليف هو الأداء عن اختيار،و لا أداء بالعجز الخالص النافى للقدرة أصلا، فيسقط. التبيين (٢/ ١٠٧٧).

(٩) (يبقى) ساقطة من ب، د.

(١٠) و لا يسقط بالموت.

(١١) أى سلامة العين. كذا فى كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٠٩).

بخلاف العبادات، لأن فعل من عليه مقصود.[١] (كأن الدين ساقط[٢])[٣] لأن الدين هو الفعل حقيقة، و لهذا يوصف بالوجوب لكنه مال حكما لأنه يؤول إليه في المآل، وقد عجز عن الأداء بنفسه و بخلفه، ففات عاقبة[٤] الاستيفاء، فيسقط ضرورة، و قالا: تصح الكفالة، لأن الدين ثابت،[٥] و لهذا لو تبرع به انسان يصح،[٦] و يبقى في أحكام الآخرة.[٧]

قوله (في حقه كاملة) لأنه حي[٨] عاقل بالغ مكلف (بطريق الصلة) كنفقة المحارم. (نظرا له) لأن إيصال ماله إلى أقربائه دون الأجانب نظر له،و لهذا قال النبي[٩] عليه السلام: "لأن تدع ورثتك/أغنياء خير (١٦٩/ب) من أن تدعهم عالة."[١٠]

---

[١] و ذلك في حقوق الله تعالى، ألا ترى أن الفقير إذا ظفر بجنس مال الزكاة ليس له أن يأخذه، و لا يسقط به الزكاة. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٨٢/أ)، التبيين (١٠٧٨/٢)، كشف الأسرار على المنار (٥٠٩/٢)، كشف الأسرار على البزدوي (٣١٣/٤).

[٢] في ب، د: كان الدين ساقطا. و هو مخالف لما في المتن.

[٣] أي بالموت. التبيين (٢/ ١٠٨٠).

[٤] في ب: عامة.

[٥] و لذلك يؤاخذ به في الآخرة، و لأن الدين مطالب به في نفس الأمر، و انما لا نطالبه لعجزنا عن المطالبة. كذا في كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥١٠).

[٦] و لو برئ لما حل لصاحبه الأخذ من المتبرع. المرجع السابق.

[٧] أنظر: التحقيق، لوحة (٢٨٢/ب)، كشف الأسرار على البزدوي (٣١٥/٤)، نور الأنوار على المنار (٢/ ٥١٠)، فتح الغفار على المنار (٩٩/٣)، التحرير مع التيسير (٢٨٢/٤، ٢٨٣).

[٨] في د: أستبدلت (حي) بـ(حر).

[٩] (النبي) ساقطة من ب، ج.

[١٠] أنظر تخريجه (ص ٨٠٠) الهامش (٥).

(و لهذا بقيت) أى باعتبار[١] أن الموت لا ينافى الحاجة، و يبقى له ملكه فى التركة بقدر ما يدفع به الحاجة بقيت (الكتابة بعد موت المولى) لأنه محتاج إلى اعتاقه و إلى أخذ بدل الكتابة[٢] ليؤدى به دينه (و بعد موت المكاتب) حتى يموت حرا و يعتق أولاده و أولاد أولاده.[٣]

(و قد بطلت أهلية[٤] المملوكية بالموت) لأن الميت لم يبق محلا للتصرفات التى تختصر بالمملوكية.[٥]

(و لهذا[٦] يتعلق حق المقتول بالدية إذا انقلب القصاص مالا)[٧] حتى تنفذ

---

[١] فى الأصل: اعتبار ـ بسقوط الألف فى أولها ـ .

[٢] (بقيت (الكتابة بعد موت المولى) لأنه محتاج إلى اعتاقه و إلى أخذ بدل الكتابة) ساقطة من جـ.

[٣] أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣١٨/٤)، التحقيق، لوحة (٢٨٣/ب) التبيين (٢/ ١٠٨٤)، الوافى لوحة (١٧٧/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨١)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥١٢)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٨٤).

[٤] (أهلية) ساقطة من جـ.

[٥] إعلم أن أهلية المملوكية بطلت حقيقة بالموت،و لا يمكن إبقاؤها حكما بعد فوات المحل بالموت لعدم الحاجة إلى إبقائها بالنظر إلى الأصل، لأنها لم تشرع لحاجة المملوك إليها، بل شرعت حقا عليه، فلو بقيت لحاجته لصارت حقا له،و لأن الحاجة ههنا إلى الغسل و هو من باب الخدمة، فإبقاء المملوكية لهذه الحاجة يؤدى إلى اعتبارها لإثبات ضد موجبها،و هو فاسد، بخلاف المالكية، فانها شرعت للحاجة فيجوز أن يحكم ببقائها بعد الموت عند بقاء محل الملك للحاجة، التحقيق، لوحة (٢٨٤/ب)، التبيين (٢/ ١٠٨٥)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥١٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٢٣/٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨١)، فتح الغفار على المنار (٣/ ١٠٠).

[٦] أى و لما ذكرنا أن ما شرع للعبد يبقى بعد موته بقدر ما تنقضى به حاجته. التحقيق ، اللوحة نفسها.

[٧] أى بالصلح، أو بعفو البعض، أو بشبهة. المرجع السابق، كشف الأسرار على البزدوى (٣٢٨/٤).

وصاياه و تقضى ديونه.[١]

(الا فيما[٢] يضطر إليه لحاجته) و لا حاجة[٣] له ههنا، لأنه شرع لدرك[٤] الثأر و لا يتحقق الثأر بعد الموت[٥] (لاختلاف حالهما) كما فى التيمم و الوضوء فانه تشترط النية فى الخلف[٦] دون الأصل[٧] (ففارق الخلف الأصل[٨] لاختلاف حالهما)[٩] لأن التراب ملوث بذاته،[١٠] و انما شرع مطهرا عند إرادة[١١] قربة مخصوصة، أما الماء فطهور[١٢] بذاته.[١٣]

---

(١) أنظر: أصول البزدوى (٤/٣٢٨)، التبيين (٢/١٠٨٦)، المنار مع كشف الأسرار (٢/٥١٧)، فتح الغفار (٣/١٠٢).

(٢) فى جـ: ما بسقوط (فى) فى أولها.

(٣) (و لا حاجة) ساقطة من جـ.

(٤) فى جـ: أستبدلت (لدرك) بـ(لترك).

(٥) كذا فى الوافى، لوحة (١٧٧/ب)، و قال فى التحقيق: كان الأصل فى القصاص أن يجب للميت أيضا، لأنه واجب بمقابلة تفويت دمه و حياته الا انا أثبتناه للورثة ابتداء لمانع و هو أنه لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حياته،و ان درك الثأر الذى هو المقصود الأصلى حاصل للورثة لا للمقتول، و فى الخلف عدم هذا المانع فجعل موروثا. اهـ. لوحة (٢٨٥/أ، ب).

(٦) أى فى التيمم.

(٧) أى الوضوء.

(٨) (ففارق الخلف الأصل) ساقطة من جـ.

(٩) هذا جواب بسؤال مقدر و هو أن يقال: لم قلتم أن القصاص يثبت للورثة ابتداء، و خلفه و هو الدية تثبت للميت، فلو كان الأمر كما قلتم لما ثبت الخلف للمقتول، لأن الخلف لا يفارق الأصل.
فأجاب عنه و قال: فارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما، لأن الميت يحتاج إلى المال لقضاء الديون و تنفيذ الوصايا،و لا يحتاج إلى القصاص لأنه لا يحصل له التشفى، و هذا كالتيمم و الوضوء... الخ. التبيين (٢/١٠٨٧).

(١٠) (بذاته) ساقطة من جـ.

(١١) فى ب، د: إرادته.

(١٢) فى ب، د: فمطهر.

(١٣) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٣٢٨)، نور الأنوار على المنار (٢/٥١٧، ٥١٨).

فصل

فى العوارض المكتسبة

أما الجهل فأنواع أربعة: جهل باطل بلا شبهة و هو الكفر فانه لا يصلح عذرا أصلا فى الأخرة، لأنه مكابرة و جحود بعد وضوح الدليل.

و جهل هو دونه، لكنه باطل، لا يصلح عذرا فى الأخرة أيضا و هو جهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى و فى أحكام الأخرة.

و كذلك جهل الباغى، لأنه مخالف للدليل الواضح الذى لا شبهة فيه الا أنه متأول بالقرأن، فكان دون الأول، لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام لزمنا مناظرته و الزامه، فلم نعمل بتأويله الفاسد، و قلنا: إن الباغى إذا أتلف مال العادل أو نفسه و لا منعة له يضمن،و كذلك سائر الأحكام يلزمه.

و كذلك جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب و السنة من علماء الشريعة أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب و السنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر أصلا مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد، و حل متروك التسمية عامدا،و القصاص بالقسامة، و القضاء بشاهد و يمين.

و النوع الثالث: جهل يصلح شبهة، و هو الجهل فى موضع الإجتهاد الصحيح، أو فى موضع الشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة، لأنه جهل فى موضع الاجتهاد، و من زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يلزمه الحد، لأنه جهل فى موضع الاشتباه.

و النوع الرابع: جهل يصلح عذرا،و هو جهل من أسلم فى دار الحرب فانه يكون عذرا فى الشرائع لأنه غير مقصر لخفاء الدليل.

و كذلك جهل الوكيل و المأذون بالاطلاق و ضده،و جهل الشفيع بالبيع،و المولى بجناية العبد، و البكر بالانكاح و الأمة المنكوحة بخيار العتق بخلاف جهل خيار البلوغ على ما عرف.

و أما السكر فنوعان: سكر بطريق مباح كشرب الدواء و شرب المكره و المضطر، فانه بمنزلة الاغماء.

و سكر بطريق محظور، فانه لا ينافى الخطاب، قال الله تعالى: "يا أيها الذين أمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى" فلا يبطل شيئا من الأهلية، و تلزمه أحكام الشرع، و تنفذ تصرفاته كلها إلا الردة استحسانا، و الإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى، لأن السكران لا يكاد يثبت على شىء فأقيم السكر مقام الرجوع، فيعمل فيما يحتمل الرجوع.

و أما الهزل فتفسيره اللعب، و هو أن يراد بالشىء غير ما وضع له، فلا ينافى الرضا بالمباشرة، و لهذا يكفر بالردة هازلا، لكنه ينافى اختيار الحكم و الرضا به، بمنزلة شرط الخيار فى البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع و الإجارة فإذا تواضعا على الهزل بأصل البيع ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك و ان اتصل به القبض كخيار المتبايعين و كما إذا شرط الخيار لهما أبدا، فإذا نقض أحدهما انتقض و ان أجازه جاز، لكن عند أبى حنيفة رضى الله عنه يجب أن يكون مقدرا بالثلاث.

و لو تواضعا على البيع بألفى درهم أو على البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم فالهزل باطل و التسمية صحيحة فى الفصلين عند أبى حنيفة رحمه الله. و قال صاحباه يصح البيع بألف درهم فى الفصل الأول و بمائة دينار فى الفصل الثانى لا مكان العمل بالمواضعة فى الثمن مع الجد فى أصل العقد فى الفصل الأول دون الثانى و انا نقول بأنهما جدا فى أصل العقد حيث قصدا بيعا جائزا و العمل بالمواضعة فى البدل يجعله شرطا فاسدا فى البيع، فيفسد البيع، فكان العمل بالأصل أولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما، و هذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقل بالإجماع، لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد فأمكن العمل بالمواضعتين، و لو ذكرا فى النكاح الدنانير و غرضهما الدراهم يجب مهر المثل لأن النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع، و لو هزلا بأصل النكاح فالهزل باطل، و العقد لازم، و كذلك

الطلاق، و العتاق و العفو عن القصاص، و اليمين، و النذر لقوله عليه السلام: "ثلاث جدهن جد و هزلهن جد، النكاح، و الطلاق، و اليمين" و لأن الهازل مختار للسبب، راض به دون حكمه،و حكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد و الترخي، ألا ترى أنه لا يحتمل خيار الشرط.

و أما ما يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع، و العتق على مال، و الصلح عن دم العمد فقد ذكر فى كتاب الإكراه فى الخلع: إن الطلاق واقع، و المال لازم، و هذا عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله، لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما سواء هزلا بأصله، أو بقدر البدل، أو بجنسه يجب المسمى عندهما، و صار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا، أما عند أبى حنيفة رحمه الله فان الطلاق يتوقف على اختيارها بكل حال، لأنه بمنزلة خيار الشرط، و قد نص عن أبى حنيفة رحمه الله فى خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع، و لا يجب المال الا أن تشاء المرأة فيقع الطلاق و يجب المال، فكذلك ههنا لكنه غير مقدر بالثلاث، و كذلك هذا فى نظائره.

ثم انه انما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء، أو اختلفا حمل على الجد و جعل القول قول من يدعيه عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما.

و أما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان الإقرار مما يحتمل الفسخ أو لا يحتمله، لأن الهزل يدل على عدم المخبر به.

و كذلك تسليم الشفعة بعد الطلب و الإشهاد يبطله الهزل لأنه من جنس ما يبطل بخيار الشرط، و كذلك إبراء الغريم.

و أما الكافر إذا تكلم بكلمة الإسلام و تبرأ عن دينه هازلا يجب أن يحكم بإيمانه كالمكره، لأنه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد و التراخي.

و أما السفه فلا يخل بالأهلية و لا يمنع شيئا من أحكام الشرع، و لا يوجب الحجر أصلا عند أبى حنيفة رحمه الله، و كذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل، لأنه

مكابرة العقل بغلبة الهوى، فلم يكن سببا للنظر. و منع المال عن السفيه المبذر فى الأول البلوغ ثبت بالنص اما عقوبة عليه أو غير معقول المعنى فلا يحتمل المقايسة.

و أما الخطأ فهو نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد و شبهة فى العقوبة حتى قيل: إن الخاطئ لا يأثم و لا يؤاخذ بحد و لا قصاص لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا للجزاء القاصر، و هو الكفارة، و صح طلاقه عندنا و يجب أن ينعقد بيعه، و يكون بيعه كبيع المكره.

و أما السفر فهو من أسباب التخفيف يؤثر فى قصر ذوات الأربع و فى تأخير الصوم، لكنه لما كان من الأمور المختارة لم يكن موجبا ضرورة لازمة، قيل انه إذا أصبح صائما و هو مسافر أو مقيم فسافر، لا يباح له الفطر بخلاف المريض، و لو أفطر كان قيام السفر المبيح شبهة فى ايجاب الكفارة، و لو أفطر ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما إذا مرض لما قلنا.

فصل

(الجحود) الانكار مع العلم. فان الله قال[١]: و جحدوا بها و استيقنتها[٢] أنفسهم."[٣] و على هذا لو قال القاضى للمدعى عليه: أتجحد أم تقر؟"[٤] فبأيهما أجاب يكون إقرارا،[٥] كذا سمعت من[٦] الأستاذ[٧] (رحمه الله[٨]).[٩]

(١) فى ب، جـ، د: قال الله تعالى.

(٢) فى د: و استيقنتهم.

(٣) سورة النمل (١٤).

(٤) فى د: تقلد.

(٥) كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٣٠)، كشف الأسرار على المنار (٢٨٦/أ)، الوافى لوحة (١٧٩/أ).

(٦) (من) ساقطة من جـ.

(٧) فى د: أستاذى.

(٨) ساقطة من الأصل، د.

(٩) و هو حميد الدين الضرير رحمه الله، كذا صرح به صاحب الوافى أنظر اللوحة نفسها.

و أما بيان أن الكافر مكابر فان حدوث[(١)] العالم ثابت بالحس من حيث انه محاط بالحوادث حسا، و بالخبر عن الله تعالى على وجه يعجز البشر عنه، كقوله تعالى: "خالق كل شيء."[(٢)] "الحمد لله الذى خلق السموات و الأرض"[(٣)] و غير ذلك من الآيات الدالة على حدوث[(٤)] العالم. و بالعقل فان الجسم لا يخلو عن الحوادث،و ما لا يخلو[(٥)] عنها فهو حادث. و قد علم أن الحادث لا بد له من محدث، لأنه جائز الوجود ،و إذا ثبت وجود الصانع بهذه الثلاثة التى بها يعلم حقائق الأشياء، فالكافر على هذا منكر لما ثبت بطريق لا يمكن انكاره و جحوده، فيكون مكابرا جاحدا بعد وضوح الدليل ضرورة.

و لما ثبت وجود الصانع بما ذكرنا لا بد أن يكون متبريا عن سمات الحدوث[(٦)] و النقص، إذ[(٧)] لو كان متصفا بالحدث[(٨)] لكان من أجزاء/العالم (١٧٠/أ) و قد ثبت حدوث جميع العالم فيكون هو حادثا ضرورة، و يكون محتاجا إلى آخر ثم و ثم. و هذا ممنوع بمرة، فلا يكون متصفا بالنقائص و الرذائل فيكون متصفا بالكمالات و المحامد، إذ هما ضدان فلا ينتفى أحدهما الا بثبوت الآخر لما عرف من أمر الأضداد ()[(٩)] على أن العالم[(١٠)] المحكم يدل على كون الذات متصفا

(١) فى ب، ج، د: أستبدلت (حدوث) بـ(حدث).
(٢) سورة الأنعام (١٠٢)، سورة الرعد (١٦)، سورة الزمر (٦٢)، سورة غافر (٦٢).
(٣) سورة الأنعام (١).
(٤) فى ب، د: حدث.
(٥) (عن الحوادث و ما لا يخلو) ساقطة من ج.
(٦) فى ب، د: الحدث. و (الحدوث) ساقطة من ج.
(٧) فى الأصل: أستبدلت (إذ) بـ(لو).
(٨) فى الأصل: بالحدوث.
(٩) (الواو) زيادة من ج.
(١٠) (العالم) ساقطة من ج.

بالكمالات و الفضائل، و اتفق القائلون بثبوت الصانع أنه منتف عنه جميع النقائص و ما يفضى إلى تشابه الخلق الذى هو غريق فى سمات النقص،[١] فامتنعت الفلاسفة عن إطلاق اسم العالم و غيره،[٢] و المعتزلة عن إثبات معانى هذه الأسماء[٣] تحاميا عن التشبيه.[٤]

فنقول: إن كان[٥] مفزعكم هذا إذا[٦] لا يفضى إلى التشابه، إذ الموجود[٧] يطلق على البارى سبحانه و علينا.[٨] و قد نص أفضل متأخر الفلاسفة أن له وجودا، فدل أن بمجرد إطلاق الاسم لا تثبت المشابهة.

و ما قالته المعطلة[٩] يخالفه الإجماع[١٠] و النص المعقول.

أما النص فقوله تعالى: "أنزله بعلمه"،[١١] "ذو القوة المتين."[١٢]

و المعقول: ان العالم المحدث يدل على الصفات أولا، و على الذات

---

[١] فى د: النقض.

[٢] أى أن الفلاسفة قالوا: إن الله تعالى لا يوصف بكونه شيئا و موجودا و حيا و عالما، و قادرا خوفا من لزوم التشبيه. التبيين (٢/ ١٠٩٠، ١٠٩١).

[٣] يعنى أن بعض المعتزلة يقول: انه حى لا بحياة، و قادر لا بقدرة، بل هو حى بذاته، و قادر بذاته. أنظر المرجع السابق، الملل و النحل (ص ٤٨)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٢٦).

[٤] فى الأصل: النسبية.

[٥] (كان) ساقطة من جـ.

[٦] فى د: أستبدلت (إذا) بـ(إذ).

[٧] فى جـ: الوجود.

[٨] فى جـ: أستبدلت (سبحانه) بـ(حل جلاله).

[٩] و هم المعتزلة و من تابعهم كالنجارية و الضرارية، و انما سموا بذلك لنفيهم صفات الله تعالى كما سمى السلف صفاتية لأنهم يثبتونها لله تعالى. أنظر الملل و النحل (ص ٩٢، ٨٨، ٩٠).

[١٠] فى جـ: للإجماع ـ بزيادة اللام فى أولها ـ.

[١١] سورة النساء (١٦٦).

[١٢] سورة الذاريات (٥٨).

ثانيا.[١]

فأما[٢] الإجماع فان الكل اتفقوا على ( )[٣] وجود العلم،[٤] لكنهم اختلفوا فقال بعضهم: علمه ذاته، و قال بعضهم قولنا: له علم، انه عالم. و قال بعضهم: علمه غيره. و قال بعضهم: لا هو و لا غيره.

و فى عذاب القبر قالوا: إيلام من لا حياة له محال.

و نحن نقول: إن[٥] الله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة بقدر ما يتألم به.[٦]

---

(١) قال فى كشف الأسرار على البزدوى: و أما العقل: فهو أن المحدثات كما تدل على وجود الصانع جل جلاله دلت على كونه حيا عالما قادرا سميعا بصيرا فوجب أن يكون له حياة و علم و قدرة و سمع و بصر و أن تكون هذه الصفات معانى وراء الذات إذ يحيل العقل أن يحكم بعالم لا علم له و حى لا حياة له، و قادر لا قدرة له، و لا يفرق بين قول القائل: ليس بعالم، و بين قوله: لا علم له، و كذا فى جميع الصفات. و قد عرف بدلالة العقل أيضا أن ما هو محل الحوادث حادث فلا يجوز أن تكون صفته تعالى حادثة لاستلزامه حدوث الذات الذى هو محال فثبت بالدليل الواضح الذى لا شبهة فيه أنه تعالى موصوف بصفات الكمال، منزه عن النقيصة و الزوال، و صفاته قائمة بذاته. (٤/ ٣٣٧)، التحقيق، لوحة (٢٨٦/ب).

(٢) (فأما) ساقطة من جـ.

(٣) (ان) مزيدة من جـ.

(٤) فى جـ: أستبدلت (العلم) بـ(العالم).

(٥) (ان) ساقطة من ب، جـ، د.

(٦) من قول الشارح (و لما ثبت وجود الصانع ـ ص ٨٣٦) إلى قوله (بقدر ما يتألم به) تقرير لقول المصنف (و جهل هو دونه، لكنه باطل، لا يصلح عذرا فى الآخرة أيضا، و هو جهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى و فى أحكام الآخرة) (ص ٨٣٢)، أنظر هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٣٣٦، ٣٣٧)، التحقيق، لوحة (٢٨٦/أ، ب)، التبيين (٢/ ١٠٩٠ ـ ١٠٩٤)، الوافى لوحة (١٧٩/ب)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٥١٩، ٥٢٦، ٥٢٧)، التحرير مع التيسير (٤/ ٢١٦، ٢١٧)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٦٤، ٧٦٥)، فتح الغفار على المنار (٣/ ١٠٣، ١٠٤)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨٦)، المرآة على المرقاة (٢/ ٤٥١).

و كذا الخوارج[١] عدلوا عن الإمام العدل مع وضوح الدليل على إمامته.[٢]

و الروافض[٣] تولوه على وجه غلوا فيه فتركوا الدليل الواضح.[٤]

فيظهر بهذه المقدمات أن أهل الأهواء خالفوا الدليل الواضح[٥] الذى لا شبهة فيه. فلهذا لم يصر جهلهم عذرا كما كان الجهل الأول/(من (١٧٠/ب) المسلمين) بأن لم يغل[٦] فى هواه (أو[٧] ممن ينتحل الإسلام) بأن غلا حتى كفر.

قوله (و لا منعة له) حتى إذا صار له منعة[٨] لم يؤخذ بضمان، و هذا لأن وجوب الضمان للفائدة، و لا فائدة إذا[٩] كان له منعة،[١٠] فلا بد من العمل بتأويله الفاسد. فقلنا بأنه لا يضمن، فأما إذا لم يكن له منعة يلزمه الضمان، لأنه يفيد

---

(١) الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا. سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان و الأئمة فى كل زمان. أنظر الملل و النحل (ص ١١٨).

(٢) أى إمامة على رضى الله عنه، و الدليل الواضح هو إجماع الأمة. كذا فى كشف الأسرار على المنار (٢/٥٢٧).

(٣) سبق ذكرهم فى (ص ١٢)، الهامش (٤).

(٤) هذا تقرير لقول المصنف (و كذلك جهل الباغى، لأنه مخالف للدليل الواضح الذى لا شبهة فيه) و انظر هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨)، التحقيق، لوحة (٢٨٦/ب، ٢٨٧/أ)، التبيين (٢/١٠٩٤، ١٠٩٥)، كشف الأسرار على المنار (٢/٥٢٧)، الوافى لوحة (١٧٩/ب).

(٥) فيظهر بهذه المقدمة أن أهل الأهواء خالفوا الدليل الواضح) ساقطة من جـ.

(٦) فى ب، د: يغلب.

(٧) فى الأصل، ب، د: أستبدلت (أو) بـ(الواو)، و الذى أثبته من جـ، و كذا فى المتن.

(٨) أى أهل نصرة يدفعون عنه. أنظر التبيين (٢/١٠٩٦).

(٩) فى جـ: أستبدلت (إذا) بـ(إل لو).

(١٠) و ذلك لعدم دخوله تحت ولاية الإمام، لأن الأحكام لا بد لها من الإلزام أو الالتزام، و الإلزام غير ثابت لعدم ولاية الإمام، و كذا الالتزام لأنه يعتقد الاباحة بتأويله الفاسد. المرجع السابقة.

لإمكان الإلزام بالدليل.[١]

قوله (يكون عذرا[٢] فى الشرائع)[٣] حتى لا يلزمه (لأنه غير مقصر)[٤] و انما التقصير من قبل خفاء الدليل. و (هذا)[٥] لأنا لو أوجبنا الشرائع عليه قبل العلم يلزم تكليف ما ليس فى الوسع.[٦]

(و كذلك جهل الوكيل) حتى لا يصير وكيلا بدون علمه،[٧] لأن فى صيرورته وكيلا ضرب إيجاب و الزام. نص على هذا فخر الإسلام رحمه الله[٨] حيث يلزمه الجرى على موجب الوكالة حتى لو كان وكيلا بشراء شىء بعينه ليس له أن يشتريه لنفسه.[٩]

و فى المأذون يجب عليه الدين فى ذمته، و يجب التسليم و التسلم.[١٠]

---

(١) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٣٨/٤، ٣٣٩)، التحقيق، لوحة (٢٨٧/ب)، الوفى لوحة (١٨٠/أ)، كشف الأسرار على المنار (٥٢٨/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨٧)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٤٥٢/٢)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٦٥).

(٢) (قوله يكون عذار...) ساقطة من ب، جـ، د.

(٣) أى يكون جهل المسلم فى دار الحرب عذراً له حتى تلزمه الشرائع كالصلاة و الزكاة و غيرهما. التبيين (٢/ ١١١٠).

(٤) فى جـ: أستبدلت (مقصر) بـ(مقصود).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٤٦/٤)، التحقيق، لوحة (٢٩٠/ أ)، الوافى لوحة (١٨١/أ، ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٣١، ٥٣٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨٩).

(٧) فى الأصل، ب، د: أستبدلت (بدون علمه) بـ(بعلمه). و الذى أثبته من جـ. و كذا فى كشف الأسرار على المنار، أنظر (٥٣٤/٣).

(٨) أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٣٤٧).

(٩) أنظر الهداية (٣/ ١٤١)، الوافى لوحة (١٨١/ب).

(١٠) أنظر التبيين (٢/ ١١١١)، الوافى، اللوحة نفسها.

و يلزم الطلب على الشفيع إذا علم،[١] إن لم يطلب[٢] .[٣]

و المولى يصير مختارا للفداء بالتصرف فى العبد،[٤] فكان فيه الزام من هذا الوجه، فلا يلزم بدون علمه.[٥]

(و البكر بالإنكاح) أن البكر البالغة[٦] إذا زوجها الولى و لم تعلم بالنكاح يجعل جهلها[٧] عذرا حتى تكون لها الخيار بعد العلم و ان سكتت قبله.[٨]

(و لأمة المنكوحة) إذا أعتقها مولاها و هى جاهلة بالاعتاق أو بالخيار فانه يجعل جهلها عذرا لأنه يزداد الملك به فيتضرر، بخلاف الصغيرة إذا زوجها أخوها ثم بلغت و لم تعلم بخيار البلوغ و سكتت لم يجعل جهلها عذرا، بل تصير راضية

---

(١) تقرير لقول المصنف (و جهل الشفيع بالبيع).

(٢) (ان لم يطلب) ساقطة من ج.

(٣) إعلم أن الشفعة لا تسقط بتأخير هذا الطلب عند أبى حنيفة رحمه الله،و هو رواية عن أبى يوسف، و قال محمد رحمه الله: ان تركها شهرا بعد الإشهاد بطلت، و هو قول زفر رحمه الله، معناه: ان تركها من غير عذر. و عن أبى يوسف: انه إذا ترك المخاصمة فى مجلس من مجالس القاضى تبطل شفعته.

وجه قول محمد: انه لو لم يسقط بتأخير الخصومة منه أبدا يتضرر به المشترى...

و وجه قول أبى حنيفة ـ و هو ظاهر المذهب، و عليه الفتوى ـ ان الحق متى ثبت واستقر لايسقط الا بإسقاطه، و هو التصريح بلسانه كما فى سائر الحقوق،و ما ذكر من الضرر يشكل بما إذا كان غائبا،و لا فرق فى حق المشترى بين الحضر و السفر. اهـ.

الهداية (٣/٢٨).

(٤) تقرير لقول المصنف (و المولى بجناية العبد).

(٥) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٣٤٨)، التحقيق، لوحة (٢٩٠/ب)، التبيين (٢/ ١١١٢)، الوافى لوحة (١٨١/ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٣٥).

(٦) فى الأصل: البالغ.

(٧) (جهلها) ساقطة من ج.

(٨) أنظر التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٦٩)، التبيين (٢/ ١١١٢).

بالسكوت و ان كانت جاهلة بالخيار[١] لأنها تتفرغ لمعرفة أحكام الشرع، و الدار دار العلم ( )[٢] فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة، لأنها لا تتفرغ لمعرفتها[٣]/ فتعذر بالجهل بثبوت (١٧١/أ) الخيار.[٤]

و قوله (كشرب الدواء) كالبنج[٥] و الأفيون.[٦]

قوله (و شرب المكره و المضطر) أى شرب الخمر، و المراد: الإكراه بالقتل و أنه بمنزلة الإغماء حتى ( )[٧] يمنع صحة الطلاق و العتاق و سائر التصرفات.[٨]

(و سكر بطريق محظور) كالسكر من الخمر و الطلاء[٩] و السكر[١٠] و نقيع الزبيب إذا غلى و اشتد.

---

(١) (بالخيار) ساقطة من ب، د.

(٢) (بالخيار) زيادة من د.

(٣) هذا معنى قول المصنف فى المتن: (على ما عرف) (ص ٨٣٢). كذا فى التبيين (١١١٢/٢، ١١١٣).

(٤) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٤٨/٤، ٣٤٩)، التحقيق، لوحة (٢٩٠/ب)، الوافى لوحة (١٨١/ب)، كشف الأسرار على المنار (٥٣٣/٢، ٥٣٤)، التوضيح (٧٦٩/٢ ـ ٧٧٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨٩).

(٥) فى ج: البنج ـ بسقوط الكاف فى أولها ـ.

(٦) يعنى شرب البنج و الأفيون للتداوى مباح. كذا فى التبيين (١١١٥/٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٥١/٤)، التحقيق، لوحة (٢٩١/ب).

(٧) (لا) زيادة من جيمع النسخ،و قد صححته من كتب المذهب التى أذكرها فى البند القادم.

(٨) أنظر: أصول البزدوى (٣٥٢/٤)، المنار مع كشف الأسرار (٥٣٦/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٨٩)، التحقيق، لوحة (٢٩١/ب)، التبيين (١١١٥/٢)، الوافى لوحة (١٨٢/ب).

(٩) الطلاء: بكسر الطاء، و هو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه. مختار الصحاح (ص ٣٩٧).

(١٠) السكر: بفتحتين،و هو عصير الرطب إذا اشتد. المغرب (ص ٢٢٩)، مختار الصحاح (ص ٣٠٦).

و التمسك[١] بالنص[٢] ان هذا الخطاب ان كان فى حال السكر فلا شبهة أنه لا ينافى الخطاب، و ان كان فى حال الصحو[٣] فكذلك لا ينافى الخطاب، لأنه لو كان السكر منافيا لصار فى التقدير كأنه قال للصاحى: إذا سكرت فلا تفعل كذا، و حينئذ لا يصح كما إذا قلت للعاقل: إذا جننت فلا تفعل كذا[٤] لأنه علق الخطاب بحالة منافية له، و قد صح الخطاب للصاحى بالامتناع زمان سكره دل أن السكر لا ينافى الخطاب. و هذا لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط، فتعليق الخطاب بالسكر كابتداء الخطاب فى حالة السكر.[٥]

(بالحدود الخالصة) كحد الشرب و الزنا و السرقة،[٦] لأن الغالب من حال السكران الرجوع عما تكلم،[٧] فأقيم سكره مقام رجوعه فى هذه الأحكام إذا الرجوع عنها صحيح بخلاف غير الخالصة كحد القذف،[٨] فان فيه حق العبد، فانه يصح إقراره به، لأنه لا يبطل بتصريح الرجوع، فبدلالته أولى.

---

(١) أى وجه التمسك، كذا فى الوافى، اللوحة نفسها.

(٢) و هو قوله تعالى: "يأ أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى." سورة النساء (٤٣). راجع نص المتن.

(٣) فى الأصل: الصحة.

(٤) (حينئذ لا يصح كما إذا قلت للعاقل، إذا جننت فلا تفعل كذا) ساقطة من ج.

(٥) أنظر: الوافى لوحة (١٨٢/ب)، التبيين (١١١٦/٢)، التحقيق لوحة (٢٩١/ب، ٢٩٢/أ)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٥٢/٤ ـ ٣٥٤)، المنار مع كشف الأسرار (٥٣٨/٢).

(٦) يعنى أن السكران لو أقر بواحد من هذه الحدود لا يحد. التبيين (١١١٩/٢).

(٧) فى ب: أستبدلت (يكلم) بـ(يعلم به).

(٨) و القصاص. كذا فى المرجع السابق.

قال الشيخ الإمام (أبو منصور رحمه الله)[١]: الهزل ما لا يراد به معنى،[٢] و هو المراد بالمذكور فى الكتاب، و إذا علم المراد ظهر الفرق بينه و بين المجاز، فان المجاز ما أريد به معنى لاتصال (بينهما)[٣] صورة أو معنى و إن لم يرد ما وضع له.[٤] و فى[٥] الهزل لا يراد الاتصال الصورى و المعنوى، و انما يراد به الإبطال لا غير فلا ينافى الرضاء بالمباشرة لأنه راض فى قوله: بعت و اشتريت، لكنه غير راض فى حكمه بأصل البيع نحو أن/يعقدا هازلا[٦] على أن لا[٧] بيع[٨] بينهما و هذا إذا اتفقا[٩] على (١٧١/ب) البناء كما إذا شرط الخيار لهما[١٠] أبدا فانه لا يوجب الملك و ان اتصل به القبض.[١١]

قوله (غير موجب للملك و ان اتصل به القبض) بخلاف سائر البيوع الفاسدة، لأن الملك هناك باعتبار الرضا بالملك عند القبض بخلاف الهزل

---

[١] ساقطة من الأصل.

[٢] كذا فى الوافى، اللوحة نفسها، كشف الأسرار على البزدوى (٤/٣٥٧)، التبيين (٢/ ١١٢٠)، التحقيق، لوحة (٢٩٣/أ)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩٠).

[٣] ساقطة من الأصل.

[٤] قال فى التبيين: كأن المصنف ـ و الله أعلم ـ انما لم يذكر قيدا يحصل به الاحتراز عن المجاز اعتمادا لما ذكره فى تعريف المجاز بقوله: "لاتصال بينهما" فى أوائل الكتاب، لأن ذلك القيد هنالك كان للاحتراز عن الهزل. اهـ (٢/١١١٩، ١١٢٠).

[٥] (الواو) ساقطة من جـ.

[٦] فى ب، د: هاولا.

[٧] (لا ساقطة من جـ.

[٨] فى جـ، د: يبيع.

[٩] فى د: أستبدلت (اتفقا) بـ(انتفا).

[١٠] فى جـ: إذا شرط لهما الخيار.

[١١] أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٤٠)، التبيين (٢/ ١١٢٢).

عند[1] الرضا بالحكم، فكذا لم يثبت الملك ( )[2] هنا و ان اتصل به القبض و صار الكبيع الفاسد بواسطة شرط الخيار أبدا فانه لا يثبت الملك بعد القبض فكذا هنا.[3] (مقدرا بالثلاث) كخيار الشرط أبدا، فانه انما يجوز البيع فيه عنده[4] إذا أسقط في الثلاث، و بعد الثلاث لا يجوز. و[5] عندهما[6] لا فرق بين أن يكون قبل ثلاثة أيام و بين أن يكون بعدها، لأن رفع[7] الفساد جائز عندهما كما في شرط الخيار.[8]

---

(١) فى ب: يعدم.

(٢) (بعد القبض) زيادة من ب، د.

(٣) قال فى التحقيق: إذا هزلا ـ أى المتبايعان ـ بأصل التصرف بأن قال البائع مثلا للمشترى: إنى أظهر البيع بين الناس، و لكنه ليس ببيع فى الحقيقة بل هو تلجئة و اشهد عليه، و اتفقا على البناء عليه، ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك و ان اتصل به القبض حتى لو كان المبيع عبدا فقبضه المشترى و أعتقه لا ينفذ، لأن الملك غير ثابت له بخلاف ما إذا كان الفساد فى البيع بوجه آخر حيث يثبت الملك عند القبض، لأن الرضاء بالحكم و هو الملك موجود فى سائر البيوع الفاسدة، و لم يوجد فى الهزل، و لأن الهزل ألحق بشرط الخيار و انه يمنع ثبوت الملك فى العقد الصحيح ففى الفاسد أولى أن يمنع و صار اتفاقهما على الهزل بمنزلة اشتراط الخيار لهما مؤبدا. اهـ. لوحة (٢٩٣/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٥٨/٤).

(٤) أى عند أبى حنيفة رحمه الله. راجع المتن.

(٥) (الواو) ساقطة من ب.

(٦) أى عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله.

(٧) فى الأصل، ب: أستبدلت (رفع) بـ(فرع).

(٨) أى لا يقدر رفع الفساد بالثلاث فى شرط الخيار، بل يجوز بعد الثلاث فكذا فى صورة الهزل، لأن الهزل فى معناه. التبيين (١١٢٣/٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٥٨/٤، ٣٥٩)، التحقيق، لوحة (٢٩٣/ب)، الوافى لوحة (١٨٣/ب)، كشف الأسرار على المنار (٥٤٢/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩١)، الهداية (٢٧/٣).

قوله (فى الفصلين) أى إذا تواضعا على البيع[(١)] بألفى درهم على أن يكون الثمن ألفا فالتسمية صحيحة عند أبى حنيفة رحمه الله[(٢)] حتى تجب ألفان،و المواضعة باطلة. و كذا إذا تواضعا على الدنانير[(٣)] على أن يكون الثمن دراهم، فالهزل باطل،[(٤)] و التسمية صحيحة عنده حتى تجب الدنانير،[(٥)] و كذا عندهما فى هذه الصورة.[(٦)]

فأما فى الفصل الأول فالتسمية ليست بصحيحة عندهما ، و المواضعة صحيحة و يصح البيع بألف درهم.[(٧)]

---

(١) أى تواضعا فى السر على إظهار البيع... الخ. كذا فى التبيين (٢/ ١١٢٣).

(٢) فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

(٣) أى تواضعا فى السر على إظهار البيع بالدنانير... الخ. أنظر المرجع السابق.

(٤) و التواضع الأول هو التواضع فى قدر البدل، و الثانى هو التواضع فى جنس البدل. كذا فى المرجع السابق.

(٥) (على أن يكون الثمن دراهم، فالهزل باطل، و التسمية صحيحة عنده حتى تجب الدنانير) ساقطة من جـ.

(٦) أى سواء اتفقا على الإعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شىء أو اختلفا، و هذا استحسان. و فى القياس: البيع فاسد، لأنهما قصدا الهزل بما سميا و لم يذكرا فى العقد ما قصدا أن يكون ثمنا و لا يكتفى بالذكر قبل العقد، بل يشترط ذكر البدل فيه، فبقى العقد بلا ثمن.
وجه الاستحسان: أن البيع لا يصح الا بتسمية البدل، و هما قصدا الجد فى أصل العقد، فلا بد من تصحيحه، و ذلك بأن ينعقد البيع بما سميا من البدل. التحقيق، لوحة (٢٩٤/ب)، أصو لالبزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٣٦١).

(٧) فرق أبو يوسف و محمد رحمهما الله بين الهزل بقدر البدل و الهزل بجنسه، فاعتبر المواضعة فى الفصل الأول،و الجد فى الفصل الثانى حيث قالا: ينعقد البيع بألف فى الفصل الأول، و بالمسمى فى الفصل الثانى، لأن العمل بالمواضعة فى قدر البدل مع العمل بالجد فى أصل العقد ممكن بأن يجعل العقد منعقدا بألف، و ان كان المسمى ألفين، لأن الألف فى الألفين موجود، و الهزل بالألف الآخر شرط لا اطلب له، لأنهما و ان ذكراه فى العقد لا يطلبه واحد منهما لاتفاقهما على أنه هزل، و ليس لغيرهما ولاية المطالبة، و كل شرط لا

قوله (لا مكان العلم بالمواضعة فى الثمن مع الجد فى أصل العقد) يعنى أن اعتبار الهزل و المواضعة يوجب بطلان العقد فيما إذا هزلا فى جنس البدل، لأن اعتبار المواضعة يقتضى خلو العقد عن الثمن، فيفسد و أنهما جادان فى أصل العقد هازلان فى جنس البدل، فإذا وقعت المعارضة[1] بين المبطل و المصحح رجحنا المصحح على المبطل،[2] فأما اعتبار الهزل لا يوجب بطلان العقد فيما إذا هزلا فى قدر البدل، لأن بعد اعتبار[3] المواضعة أمكن العمل بالجد بتصحيح العقد بما بقى من الثمن فهو الألف، فوجب العمل بهما. / (١٧٢/أ)

غاية ما فى الباب أن العمل بالمواضعة هنا بمنزلة[4] شرط مخالف لمقتضى العقد، لكن هذا (شرط)[5] لا طالب له[6] من العباد لاتفاقهما على عدم[7] الثمنية، فلا يفسد البيع كشرط[8] أن لا يبيع الدابة المبيعة، أو لا يعلفها.

قلنا نحن بأن هنا مواضعتان، مواضعة فى أصل العقد بالجد، و مواضعة فى

طالب له من العباد لا يفسد به العقد (.....) و إذا كان كذلك ينعقد البيع بألف و يبطل الألف الآخر، أنظر المرجعين السابقين.

(١) فى الأصل: المعارضت.

(٢) (على المبطل) ساقطة من جـ.

(٣) فى جـ: أستبدلت (بعد اعتبار) بـ(لا باعتبار).

(٤) فى جـ: لمنزلة.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) فى الأصل، ب، جـ: لا يطالب.

(٧) فى جـ: أستبدلت (عدم) بـ(قدر).

(٨) فى جـ: لشرط.

وصف العقد بالهزل، يعنى[١] المواضعة فى الثمن، إذ الثمن تبع فى البيع كالصفة للموصوف، فباعتبار الجد فى أصل العقد يوجب صحة العقد و باعتبار الهزل فى وصفه أعنى فى قدر البدل أو جنسه يوجب فساد العقد فوقعت المعارضة بين مواضعة بالجد فى أصل العقد الموجب للجواز و بين المواضعة بالهزل فى وصف العقد[٢] الموجب للفساد ، فكان العمل بالجد فى أصل العقد أولى لوجهين:

أحدهما : أن الوصف تابع فلا يعارض الأصل.

و الثانى: أن اعمال المصحح أولى من اعمال المفسد.

و أما بيان (ان)[٣] اعتبار الهزل فى وصفه يوجب فساد العقد فلان الهزل فى جنس البدل يوجب انعدام التسمية و انه مفسد ، و كذا الهزل فى القدر ، لأن صحة البيع يفتقر إلى قبول المسمى ثمنا[٤] فى البيع. ألا ترى أن من قال لآخر: بعت منك هذا العبد بألفى درهم فقبله المشترى بألف لا يصح البيع، نص عليه شيخنا رحمه الله فى فوائده.[٥] و إذا كان قبول الألفين شرطا لصحة البيع، و اعتبار الهزل يخرج الألف من الثمنية، فكان هذا شرط قبول ما ليس بثمن لقبول ما هو ثمن، فيكون كاشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول ما هومبيع. و مثل هذا الشرط مفسد و إن لم[٦] يكن له طالب كما إذا جمع بين شاة ميتة و ذكية و باعهما[٧]

---

[١] فى ب: بمعنى.

[٢] فى ج: العقل.

[٣] ساقطة من الأصل، د.

[٤] فى ب: أستبدلت (ثمنا) بـ(هنا).

[٥] فى الأصل: فائدة.

و الفوائد: هو شرح الهداية. و قد سبق التعريف به فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٦٧).

[٦] (لم) ساقطة من د.

[٧] فى ب: باعها.

فى صفة واحدة، فانه يفسد البيع فى الذكية (أيضا).[١]

قوله (لا يحتمل الرد[٢] و التراخى)[٣] و لا يقال بأنه لو أضاف الطلاق إلى غد فانه سبب للحال مع أن حكمه متراخ، لأنا نعنى بالسبب العلة، و الطلاق المضاف ليس بعلة فى الحال، بل هو سبب/مفض إلى الحكم[٤] بخلاف البيع (١٧٢/ب) بشرط الخيار فانه علة فى الحال. و لهذا يستند الملك إلى وقت البيع دون الطلاق، و لو كان المضاف علة لاستند حكمه أيضا فى[٥] الفصل الأول،[٦] و هو ما إذا هزلا بقدر العوض بأن تواضعا على البيع بألفى درهم على أن يكون الثمن ألف درهم.[٧]

قوله (فى الفصل[٨] الثانى[٩]) و هو ما إذا هزلا بجنس العوض[١٠] بأن

---

[١] ساقطة من الأصل، جـ.

[٢] أى بالاقالة و الفسخ. كذا فى التحقيق لوحة (٢٩٥/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٦٢).

[٣] أى بخيار الشرط و بالتعليل بسائر الشروط. كذا فى المرجعين السابقين.

[٤] أى إلى وقع الطلاق. أنظر المرجعين السابقين.

[٥] (فى) ساقطة من جـ.

[٦] فثبت أن هذه الأسباب لا تقبل الفصل عن أحكامها، فلا يؤثر فيها الهزل كما لا يؤثر خيار الشرط فيها، لأن الهزل لا يمنع من انعقاد السبب و إذا انعقد وجد حكمه لا محالة بخلاف البيع، فانه يقبل الرد و الفسخ و حكمه يقبل التراخى عنه بشرط الخيار فلا جرم أثر فيه الهزل. المرجعين السابقين، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٩٤)، التبيين (٢/ ١١٣١)، المنار مع فتح الغفار (٣/ ١١١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩٢، ٣٩٣)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٧٦)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٤٩).

[٧] و قد سبق ذكره فى (ص ٨٤٦).

[٨] (الفصل) ساقطة من جـ.

[٩] تأخير الشارح قول المصنف (فى الفصل الثانى) عن قوله (لا يحتمل الرد و التراخى) يخالف ترتيب المتن. أنظر (ص ٨٢٢، ٨٣٤)، من هذا الكتاب.

[١٠] فى الأصل، جـ: أستبدلت (بجنس العوض) بـ(بجنسه).

تواضعا على البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم.[١]

فإن قيل: كيف عد العفو عن القصاص فى قسم الطلاق و العتاق مع أنه غير مذكور فى الحديث فى قوله عليه السلام: "ثلاث جدهن جد و هزلهن جد."[٢]

قيل: إنه من قبيل الاعتاق لأنه احياء كهو[٣] لما روى فى أثر ابن مسعود رضى الله عنه: "أراه قد أحياه"،[٤] فكانا من واد واحد، و لأنه يشبه الطلاق، لأنه إذا عفا[٥] عن بعض الدم يسقط[٦] كل القصاص كما إذا طلق نصف[٧] تطليقة كانت تطليقة[٨] واحدة، و لأنه بمنزلة النذر، لأنه تبرع ابتداء. و قد أطلق الله تعالى

---

[١] راجع (ص ٨٢٣) من هذا الكتاب.

[٢] روى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: ثلاث جدهن جد و هزلهن جد: النكاح و الطلاق و الرجعة. روى الترمذى و ابن ماجه عنه أيضا مثله. أنظر: سنن أبى داود، كتاب الطلاق، باب فى الطلاق على الهزل، سنن الترمذى،كتاب الطلاق باب ما جاء فى الجد و الهزل فى الطلاق (٤/ ١٧٠)، سنن ابن ماجه أبواب الطلاق باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا (١/ ٣٧٧).

[٣] أى كالاعتاق. أنظر: التحقيق، لوحة (٢٩٥/ب).

[٤] لم أعثر على هذا القول فى مسألة العتق و لكن روى فى كتاب الآثار لمحمد و فى كتاب عقود الجواهر المنيفة عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عمر أتى برجل قتل شخصا عمدا، فأمر بقتله، فعفا بعض الأولياء، فأمر بقتله، فقال ابن مسعود: ماتت النفس لهم جميعا فلما عفا هذا أحيا النفس، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره قال: فما ترى؟ قال: أرى أن تجعل الدية فى ماله، و ترفع حصة الذى عفا، فقال عمر: و أنا أرى ذلك. اهـ. أنظر كتاب الآثار (ص ١٠٣)، عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة للسيد محمد مرتضى الزبيدى، مطبعة الشبكشى بالأزهر (٢/ ١٤٥).

[٥] فى جـ: عفاه ـ بزيادة الهاء فى آخرها ـ .

[٦] فى ب: سقط.

[٧] (نصف) ساقطة من جـ.

[٨] (كانت تطليقة) ساقطة من ب.

لفظ التصدق في قوله تعالى[١]: "فمن تصدق به فهو كفارة له"[٢] و هو نظير اليمين المنصوص عليه و المشابه للمشابه مشابه.[٣]

قوله (و سواء هزلا بأصله) يعني في الفصول الأربعة:

الاتفاق على البناء،[٤] والإنفاق على الإعراض،[٥] والتفاق أنه لم يحضرهما شيء[٦]،[٧] و الاختلاف.[٨] و هذه الفصول الأربعة يرد في القسمين الأخيرين أعني: قدر البدل أو[٩] جنسه، فصارت صور وجوب المسمى على مذهبهما[١٠] اثنى عشر، فاحفظه و احكمه.[١١]

قوله (بكل حال) سواء هزلا بالأصل[١٢] أو بالقدر أو بالجنس،و هذا إذا اتفقا على البناء، أما إذا هزلا بالأصل و أعرضا عن المواضعة يقع الطلاق

---

(١) (تعالى) ساقطة من ج.

(٢) سورة المائدة (٤٥).

(٣) أنظر المرجع السابق، كشف الأسرار على المنار (٢/٥٤٨، ٥٤٩).

(٤) أي اتفقا على أن يبنيا العقد على تلك المواضعة. كذا في شرح ابن ملك على المنار (٢/ ٩٨١).

(٥) أي الإعراض عن المواضعة المتقدمة و عقد البيع على سبيل الجد. المرجع السابق.

(٦) (شيء) ساقطة من ج.

(٧) أي عند البيع من البناء على المواضعة المتقدمة و الإعراض عنها المرجع السابق (ص ٩٨١، ٩٨٢).

(٨) أي في البناء و الإعراض، يعني قال أحدهما: بنينا العقد على المواضعة المتقدمة، و قال الآخر: عقدنا على سبيل الجد.

(٩) في د: أستبدلت (أو) بـ(الواو).

(١٠) أي مذهب أبي يوسف و محمد رحمهما الله.

(١١) قال في التحقيق: فحصل الإختلاف في ثلاثة أوجه من اثنى عشر وجها و حصل الاتفاق في تسعة منها مع اختلاف التخريج. لوحة (٢٩٦/ب).

(١٢) أي بأصل الخلع. التبيين (٢/ ١١٣٥).

بالإجماع.[١] و كذا إذا تواضعا على الهزل فى بعض البدل فانه يقع الطلاق عنده فى الفصول الثلاثة: الإعراض،و الاتفاق أنه لم يحضرهما شيء، و الاختلاف. و كذلك[٢] إذا اتفقا أنه[٣] لم يحضرها[٤] شيء فيما إذا هزلا (١٧٣/أ) بأصل المال.[٥]

قوله (لكنه[٦] غير مقدر بالثلاث) بخلاف البيع.[٧] و ذلك لأن المال لا يجب فى الخلع الا بالشرط بدليل أنه لو خالعها على دم أو ميتة يقع الطلاق و لا يجب شيء،[٨] و انما يجب المال بالشرط فكان ملائما لخيار الشرط، لأنه تعليق[٩] أيضا، فلهذا جاز ضرب[١٠] المدة فوق ثلاثة أيام بخلاف خيار الشرط فى

---

(١) أما عند أبى يوسف و محمد: فلأن الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق و وجوب المال، و أما عند أبى حنيفة: فلأن المواضعة قد بطلت باعراضهما. اهـ. المنار مع كشف الأسرار (٢/٥٥٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/٣٦٤، ٣٦٥)، شرح ابن ملك على المنار (ص ٩٨٥).

(٢) فى ب: و كذا.

(٣) ففى ب، د: ان اتفقا أنهما.

(٤) فى الأصل: لم يحضرها.

(٥) أنظر أصول البزدوى (٤/٣٦٦).

(٦) أى لكن الخيار. كذا فى التبيين (٢/١١٣٦).

(٧) يعنى يجوز ضرب المدة فوق ثلاثة أيام كما يذكره الشارح. و هذا لبيان الفرق بين الخيار فى الخلع، و بين الخيار فى البيع. و انما احتاج إلى الفرق، لأن الخيار من جانب الزوجة ـ و هى التى وجب عليها المال ـ فى الخلع انما صح عند أبى حنيفة رحمه الله لكونه فى معنى البيع، و خيار الشرط فى البيع مقدر بثلاثة أيام، و كان ينبغى أن يكون فى الخلع كذلك، ففرق بينهما. أنظر التبيين (٢/١١٣٦).

(٨) أنظر الهداية (٢/١٤).

(٩) أى تعليق الملك بالشرط، و التعليق فى التمليكات لا يجوز لإفضائه إلى معنى القمار، بخلاف الخلع، فانه من قبيل الاسقاطات ـ كما يذكره الشارح ـ فلا يفضى التعليق فيه إلى معنى القمار. كذا فى التبيين، الصفحة نفسها.

(١٠) فى جـ: أستبدلت (ضرب) بـ(صرف).

البيع[(١)] لأنه غير ملائم له،[(٢)] لأنه من الاثباتات و انما يثبت بالنص[(٣)] مقيدا بالثلاث فيقتصر عليه. أما هذا فموافق للقياس، لأنه تعليق فجازت الزيادة على الأيام الثلاثة،[(٤)] كذا أشار الشيخ الإمام بدر الدين رحمه الله[(٥)] (و كذلك هذا فى نظائره)[(٦)] و هو الصلح عن دم العمد و العفو عن القصاص. (فيما يؤثر فيه الهزل) كالبيع و الإجارة.[(٧)]

قوله (و كذلك تسليم الشفعة) ان كان قبل طلب المواثبة[(٨)] فسلمها[(٩)] هازلا يصح[(١٠)] التسليم و تبطل الشفعة، و ان كان بعد طلب المواثبة فسلمها هازلا لا

---

(١) (فى البيع) ساقطة من ب، د.

(٢) (له) ساقطة من ج.

(٣) و هو قوله عليه السلام لحبان بن منقذ: "إذا بايعت فقل: لا خلابة ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فان رضيت فأمسك و ان سخطت فاردد."
أخرجه البيهقى فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنه، باب الدليل على أن لا يجوز شرط فى البيع أكثر من ثلاثة أيام (٥/ ٢٧٣).
و أخرج ابن ماجه فى سننه رواية محمد بن يحيى بانفرادها فى باب الحجر من أبواب الأحكام عن ابن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان و ذكر نحوه. أنظر (ص ١٧١).
و روى البخارى نحوه عن محمد بن يحيى بن حبان أيضا فى تاريخه الوسط. أنظر نصب الراية (٤/ ٦ ـ ٨).

(٤) أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٣٦٤)، كشف الأسرار عليه (٤/ ٣٦٥)، التحقيق، لوحة (٢٩٧/أ)، التبيين (٢/ ١١٣٦)، الوافى (١٨٤/ب).

(٥) و قد سبقت ترجمته فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٣١).

(٦) أى مثل ثبوت الحكم و التفريع فى الخلع ثبوت الحكم و التفريع فى نظائره. التحقيق، أنظر اللوحة نفسها.

(٧) كذا فى التحقيق، أنظر اللوحة نفسها.

(٨) طلب المواثبة: هو أن يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيع البيع و لم يطلب شفعته بطلب الشفعة. الهداية (٤/ ٢٦)، التحقيق، لوحة (٢٩٨/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٦٧).

(٩) فى ج: يسلمها.

(١٠) (يصح التسليم و تبطل الشفعة، و ان كان بعد طلب المواثبة فسلمها هازلا) ساقطة من ب، ج، د.

يصح التسليم و تبقى الشفعة على حالها، لأن التسليم[١] (هازلا كالتسليم)[٢] بخيار الشرط لا يبطل الشفعة، فكذا التسليم هازلا لا يبطلها.[٣]

(و كذلك إبراء الغريم) أي إبراء[٤] الغريم هازلا لا يبطل الدين و لا يسقط لأنه بمنزلة خيار الشرط، و لو أبرأ بخيار الشرط لا يبطل الدين، لأنه لا يكون مبرئا[٥] فى حق الحكم لأن الخيار استثناء الحكم فلم يوجد الإبراء فى حق الحكم فلا يبرأ الغريم و يبقى الدين ضرورة.[٦]

(السفه) خفة تعترى الانسان[٧] فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل.[٨]

---

[١] (لا يصح التسليم و تبقى الشفعة على حالها، لأن التسليم) ساقطة من ج، د.

[٢] ساقطة من الأصل.

[٣] أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٣٦٧)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٥٥٥)، التحقيق، لوحة (٢٩٨/أ، ب)، التبيين (٢/ ١١٣٩)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩٤)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٧٩)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٩٨)، الوافى لوحة (١٨٥/أ).

[٤] فى ب، ج، د: استبدلت (إبراء) بـ(لو أبرأ).

[٥] فى د: متبرأ.

[٦] أنظر: التحقيق، لوحة (٢٩٨/ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٥٦)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٦٧، ٣٦٨)، المغنى فى أصول الفقه، الصفحة نفسها، التوضيح مع التلويح، الصفحة نفسها، الوافى، اللوحة نفسها.

[٧] (الإنسان) ساقطة من ج.

[٨] قال الشارح فى المنار: (فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع) بدل قوله فى هذا الشرح (بخلاف موجب العقل).

و قد عرفه صدر الشريعة كما فى الشرح، ثم ذكر تعريف البزدوى حيث قال: و قال الإمام فخر الإسلام: هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه و اتباع الهوى و خلاف دلالة العقل.

و قال التفتازانى فى تعليقه على كلامه: ان السفيه يعمل على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل، فلا يكون سماويا، و على مظاهر تفسير فخر الإسلام يكون كل فاسق سفيها، لأن موجب العقل أن لا يخالف الشرع للأدلة القائمة على وجوب اتباعه. و فسره المصنف رحمه الله بالخفة الباعثة على العمل بخلاف

و هو في اللغة عبارة عن الاضطراب.[١] قال الشاعر[٢]:

جرين[٣] كما اهتزت رماح[٤] تسفهت أعاليها مر الرياح النواسم.

قوله (و كذا عند غيره) أي عند أبي يوسف و محمد و الشافعي رحمهم الله.

قوله (فيما لا يبطله) كالطلاق و العتاق و النكاح).[٥]

قوله (لأنه مكابرة العقل)[٦] أي أنه يعمل بخلاف موجب العقل مع وضوح طريق العقل بواسطة غلبة الهوى، و هو ميلان النفس إلى ما يستلذ به من الشهوات.

و العقل من حجج الله تعالى، فكان العمل بخلافه قبيحا شرعا/فلم (١٧٣/ب) يصلح[٧] سببا للنظر كما إذا قصر في حقوق الله تعالى مجانة[٨] لم

موجب العقل تنبيها على المناسبة بين المعنى الشرعي و اللغوي. اهـ. أنظر المنار مع كشف الأسرار (٢/٥٥٧)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٨٠)، أصول البزدوي (٤/٣٦٩)، المغني في أصول الفقه (ص ٣٩٥)، الوافي لوحة (١٨٥/ب)، التحقيق، لوحة (٢٩٠/أ)، التحرير مع التيسير (٢/ ٣٠٠)، المرآة على المرقاة (٢/٤٥٨)، التعريفات (ص ١١٩).

(١) أنظر لسان العرب (٣/ ٢٠٣٤)، مختار الصحاح (ص ٣٠٢).

(٢) نسبه في الوافي إلى ذي الرمة، و ذكر صاحب اللسان هذا البيت بدون النسبة. أنظر الوافي، اللوحة نفسها، و اللسان، الصفحة نفسها.

(٣) استبدلت في اللسان (جرين) بـ(يشين). الصفحة نفسها.

(٤) في جـ: رياح.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) (العقل) ساقطة من ب.

(٧) في الأصل، ب، د: يصح.

(٨) في جـ: محافه.

يوضع عنه الخطاب و ان تكثرت الواجبات بخلاف ما إذا جن أو عته فانه يسقط[١] (عنه)[٢] القضاء.[٣]

قوله (و منع المال... إلى آخره) هذا جواب إشكال و هو أنهما[٤] قالا: أنه يمنع عنه المال فى أول أحوال البلوغ نظرا له، فيجوز الحجر عن التصرفات أيضا نظرا لإسلامه و دينه لا لسفهه و إحياء[٥] لحقوق المسلمين من نحو الغرماء و أولاده الصغار و زوجاته. ألا ترى أن العفو عن صاحب الكبيرة[٦] حسن فى الدنيا و الآخرة و ان أصر عليها.

فأجاب و قال[٧] بأن منع المال ثبت بالنص و هو قوله تعالى:

"و لا تؤتوا السفهاء..."[٨] الآية أما عقوبة عليه زجرا [٩] له عن الفعل الحرام و هو السرف و التبذير، أو غير معقول المعنى لأن منع المال عن مالكه لا يعقل معناه، لأن الملك عبارة عن المطلق الحاجز، فلا يحتمل المقايسة، لأن ما كان عقوبة

---

(١) فى د: سقط.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) و قد اختلف وجوب النظر للسفيه بجعله محجورا عن التصرفات و إثبات الولاية للغير على ماله صونا لماله عن الضياع كما وجب للصبى و المجنون. فقال أبو حنيفة: لا يجوز الحجر عليه عن التصرفات بسبب السفه. و قال أبو يوسف و محمد: يجوز الحجر عليه بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ و هى ما يبطله الهزل دون ما لا يبطله على سبيل النظر له، و الذى ذكره الشارح هو دليل أبى حنيفة على مذهبه. أنظر: أصول البزدوى (٤/ ٣٧١)، التحقيق، لوحة (٢٩٩/أ ـ ب، ٣٠٠/أ)، التبيين (٢/ ١١٤٢، ١١٤٣)، الوافى لوحة (١٨٥/ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٥٩، ٥٦٠).

(٤) أى أبا يوسف و محمدا رحمهما الله.

(٥) فى الأصل: حياء ـ بسقوط الهمزة فى أولها ـ .

(٦) فى الأصل: الكبير ـ بسقوط التاء المربوطة فى آخرها ـ .

(٧) أى أبو حنيفة رحمه الله.

(٨) سورة النساء (٥).

(٩) فى د: أستبدلت (زجرا) بـ(جزاء).

أو غير معقول المعنى لا يمكن تعديته.

فان[1] قاله: أعديه بطريق الدلالة.

قلنا: إنما يصح ذلك أن لو كانا نظيرين، و ليس كذلك. فانه إذا حجر عليه يلزمه إلحاقه بالبهائم و المجانين، لأن بالبيان بان الإنسان من الحيوان بخلاف منع المال، و لأن اليد للآدمى نعمة زائدة، و اللسان و الأهلية نعمة أصلية، فبطل[2] القياس لا بطال أعلى النعمتين باعتبار أدناهما.[3]

قوله (لسقوط حق الله تعالى)[4] تفاديا عن حقوق الناس[5] فانه إذا أتلف مال انسان يجب ضمان العدوان.[6]

(عن اجتهاد) حتى قلنا: إن المجتهد إذا أخطأ له أجر واحد.[7]

---

(١) فى الأصل، جـ: أستبدلت (فان) بـ(بأن).

(٢) فى جـ: أستبدلت (فبطل) بـ(فبقى).

(٣) أنظر تفصيل هذه المسألة: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٣٧٢)، التحقيق، لوحة (٣٠٠/أ، ب)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٥٦٠، ٥٦١)، التبيين (٢/ ١١٤٣ ـ ١١٤٦)، التحرير مع التيسير (٢/ ٣٠٠، ٣٠١)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨٤)، شرح ابن ملك على المنار (٢/ ٩٨٩).

(٤) (تعالى) ساقطة من ب، د.

(٥) فى ب، جـ: أستبدلت (الناس) بـ(العباد).

(٦) لأنه ضمان مال، لا جزاء فعل، فيعتمد عصمة المحل و كونه خاطئا معذورا لا ينافى عصمة المحل، و الدليل على أنه بدل المحل لا جزاء الفعل: أن جماعة لو أتلفوا ما انسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحدا، و لو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل كما فى القصاص و جزاء الصيد. كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٨١)، التحقيق، لوحة (٣٠١/أ)، التبيين(٢/ ١١٤٧)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٥٦٨)، الوافى لوحة (١٨٦/أ).

(٧) و لو أخطأ فى القبلة بعدما اجتهد جازت صلاته. أنظر المراجع السابقة.

قوله (و يجب أن ينعقد بيعه) يعنى[1] إذا جرى البيع على لسان الإنسان خطأ بأن أراد أن يسبح أو غيره فسبق على لسانه لفظ[2] البيع و صدقه عليه خصمه يجب أن ينعقد كبيع الفضولي.[3]

قوله (بخلاف المريض) فانه[4] إذا نوى الصوم ثم أراد أن يفطر يحل له ذلك، لأنه موجب ضرورة لازمة و هو سماوى/غير مكتسب، أما السفر (١٧٤/أ) فباختياره يكون، و هو ليس بموجب ضرورة لازمة، فافترقا. فالحاصل أن السفر لما كان اختياريا فكان السفر مقدور الدفع، فكان الضرر الناشىء منه كذلك. و المرض لما[5] لم يكن باختياره كان الضرر الناشىء منه لا يكون مقدور الدفع.[6]

---

(١) (يعنى) ساقطة من ب، د.

(٢) (لفظ) ساقطة من ج.

(٣) و يكون أيضا كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا، يعنى جريان هذا الكلام على لسانه فى أصل وضعه اختيارى،و ليس بطبعى كجريان الماء و طول القامة، فينعقد البيع لوجود أصل الاختيار، و يفسد لفوات الرضاء. أو معناه: أن الاختيار موجود تقديرا بإقامة البلوغ عن عقل مقام القصد، و لكن الرضاء فات لعدم القصد حقيقة فينعقد و لا ينفذ. أنظر الوافى لوحة (١٨٧/أ)، التحقيق، لوحة (٣٠١/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٣٨٢/٤)، المنار مع كشف الأسرار (٥٦٩/٢).

(٤) (فانه) ساقطة من ب، د.

(٥) (لما) ساقطة من ج.

(٦) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٣٧٦/٤)، التحقيق، لوحة (٣٠٢/أ)، التبيين (١١٥٣/٢) و ما بعدها، الوافى لوحة (١٨٦/أ ـ ب)، المنار مع كشف الأسرار (٥٦٣/٢ ـ ٥٦٦)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٣٩٨)، التوضيح مع التولويح (٧٨٤/٢) و ما بعدها، التحرير مع التيسير (٣٠٣/٢، ٣٠٤)، المرآة على المرقاة (٤٥٩/٢).

و أما الإكراه فنوعان: كامل: يفسد الاختيار و يوجب الإلجاء، و قاصر: يعدم الرضا و لا يوجب الإلجاء، و الإكراه بجملته لا ينافى الأهلية و لا يوجب وضع الخطاب بحال، لأن المكره مبتلى، و الابتلاء يحقق الخطاب، ألا ترى أنه متردد بين فرض و حظر و إباحة و رخصة، و يأثم فيه مرة و يؤجر أخرى و لا رخصة فى القتل و الجرح و الزنا بعذر الكره أصلا، و لا حظر مع الكامل منه فى الميتة و الخمر و الخنزير، و رخص فى إجراء كلمة الكفر، و إفساد الصلاة، و الصيام، و إتلاف مال الغير و الجناية على الإحرام، و تمكين المرأة من الزنا فى الإكراه الكامل، و انما فارق فعلها فعله فى الرخصة، لأن نسبة الولد لا ينقطع عنها، فلم يكن فى معنى القتل بخلاف الرجل و لهذا أوجب الإكراه القاصر شبهة فى درء الحد عنها دون الرجل.

فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأقوال و الأفعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع، و انما يظهر أثر الكره إذا تكامل فى تبديل النسبة و أثره إذا قصر فى تفويت الرضا، فيفسد بالإكراه ما يحتمل الفسخ، و يتوقف على الرضاء مثل البيع و الإجارة، و لا تصح الأقارير كلها، لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به و قد قامت دلالة عدمه. و إذا اتصل الإكراه بقبول المال فى الخلع فان الطلاق يقع، و المال لا يجب، لأن الإكراه يعدم الرضا بالسبب و الحكم جميعا، و المال ينعدم عند عدم الرضا، فكأن المال لم يوجد فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل، لأنه يمنع الرضاء بالحكم دون السبب فكان كشرط الخيار على مامر.

و إذا اتصل الإكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل فيه ألة لغيره مثل اتلاف النفس و المال ينسب الفعل إلى المكره و لزمه حكمه، لأن الإكراه الكامل يفسد الاختيار.

و الفاسد فى معارضة الصحيح كالعدم، فصار المكره بمنزلة عديم الاختيار ألة للمكره، فيما يحتمل ذلك، أما فيما لا يحتمله فلا يستقيم نسبته إلى المكره، فلا تقع المعارضة فى استحقاق الحكم، فبقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد. و ذلك مثل

الأكل و الوطء و الأقوال كلها. فانه لا يتصور أن يأكل الإنسان بفم غيره، أو يتكلم بلسان غيره. و كذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه ألة لغيره إلا أن المحل غير الذى يلاقيه الإتلاف صورة، و كان ذلك يتبدل بأن يجعل ألة مثل إكراه المحرم على قتل الصيد، ان ذلك يقتصر على الفاعل، لأن المكره انما حمله على أن يجنى على احرام نفسه،و هو فى ذلك لا يصلح ألة لغيره و لو جعل ألة لغيره يصير محل الجناية إحرام المكره و فيه خلاف المكره و بطلان الإكراه و عود الأمر إلى المحل الأول. و لهذا قلنا: إن المكره على القتل يأثم، لأنه من حيث أنه يوجب المأثم جناية على دين القاتل، و هو لا يصلح من ذلك ألة لغيره و لو جعل ألة لغيره لتبدل محل الجناية.

و كذلك قلنا فى المكره على البيع و التسليم أن تسليمه يقتصر عليه، لأن التسليم تصرف فى بيع نفسه بالإتمام، و هو فى ذلك لا يصلح ألة لغيره، و لو جعل المكره ألة لتبدل المحل و لتبدل ذات الفعل، لأنه حينئذ يصير غصبا محضا و قد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب، و إذا ثبت أنه أمر حكمى صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل و لا يحس.

فقلنا: إن المكره على الإعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم، و معنى الإتلاف منه منقول إلى الذى أكرهه، لأنه منفصل عنه فى الجملة، محتمل للنقل بأصله، و هذا عندنا.

و قال الشافعى رحمه الله: تصرفات المكره قولا يكون لغوا إذا كان الإكراه بغير حق، لأن صحة القول بالقصد و الاختيار ليكون ترجمة عما فى الضمير، فيبطل عند عدمه.

و الإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده.

و إذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل. و تمامه بأن يجعل عذرا يبيح له الفعل فان أمكن أن ينسب إلى المكره نسب إليه و الا فيبطل أصلا.

و قد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينتفى فيه الرضاء و يفسد به الاختيار إلى أخر ما قررنا.

قوله (و الابتلاء يحقق الخطاب)[(١)] لأنه داخل تحت قوله تعالى: "و ما[(٢)] كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ"[(٣)] و قوله تعالى: "الا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان"،[(٤)] و قوله تعالى: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم."[(٥)]

قوله (ألا ترى أنه متردد[(٦)] بين فرض) إذا أكره على أكل الميتة بالقتل يفترض عليه أكله[(٧)] (و حظر) بأن أكره على القتل بالقتل[(٨)] (و إباحة) بأن أكره على شرب الخمر[(٩)] (و رخصة) بأن أكره على إجراء كلمة

---

(١) لأنه لا يثبت بدونه. كذا فى التحقيق، لوحة (٣٠٣/أ).

(٢) (الواو) ساقطة من ب، د.

(٣) سورة النساء (٩٢).

(٤) سورة النحل (١٠٦).

(٥) سورة الأنعام (١١٩).

(٦) هذا استدلال على أن الإكراه لا ينافى الأهلية، و لا يوجب وضع الخطاب لأن فعله لما كان مترددا بين هذه الأشياء، أعنى الفرض و الحظر و غير ذلك علمنا أن الخطاب غير موضوع عنه حالة الإكراه، و هو لا ينافى الأهلية كما فى فعل الطائع، فإن فعله متردد أيضا بين هذه الأشياء. التبيين (١١٥٩/٢)، التحقيق، اللوحة نفسها.

(٧) حتى لو صبر و لم يأكل حتى قتل يعاقب عليه لثبوت الإباحة فى حقه بالاستثناء المذكور فى قوله تعالى: "الا ما اضطررتم إليه." سورةالأنعام (١١٩). و من أكره على مباح يفترض عليه فعله فكذا هذا. كذا فى التحقيق، اللوحة نفسها، كشف الأسرار على البزدوى (٣٨٣/٤).

(٨) فانه محظور لا يباح أصلا بوجه من الوجوه سواء كان الإكراه ملجئا أو غير ملجئ لقوله تعالى: "ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ." النساء (٩٢). كذا فى التبيين (١١٦٠/٢).

(٩) كذا فى التبيين، ثم قال فيه: فانه يباح له التناول على معنى أنه لا يثاب و لا يعاقب بالتناول، و قولنا فيما سبق بأنه فرض على معنى ان تركه أثم.

الكفر.[١]

(و يأثم فيه مرة) إذا أكره على القتل فقتل يأثم.

(و يؤجر أخرى) إذا أكره على شرب الخمر فشرب يؤجر.[٢]

و كذا (إذا)[٣] لم يقدم على كلمة الكفر حتى قتل يؤجر، و لهذا صبر خبيب[٤] رضى الله عنه حتى صلب، فسماه النبى صلى الله عليه و سلم "سيد الشهداء."[٥]

هذا و قد مثل عامة الشروح للإباحة بإكراه الصائم على إفساد الصوم و قالوا: فانه يبيح له الفطر.

ثم قال بعض الشارحين بعد ذلك: لا حاجة إلى ذكر الإباحة لدخولها فى الفرض، أو الرخصة، إذ لو كان المراد بها إباحة الفعل مع الاثم فى الصبر، فهى الفرض، و إن كان بدون الإثم فى الصبر فهى الرخصة فإفطار الصائم المكره إن كان مسافرا ففرض، و إن كان مقيما فرخصة و لم يوجد ما يساوى الإقدام و الامتناع فيه فى الإثم و الثواب حتى يكون مباحا. أنظر التبيين (٢/ ١١٦٠)، التحقيق لوحة (٣٠٣/ب)، نور الأنوار على المنار (٢/ ٥٧٠/ ٥٧١)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٨٣، ٣٨٤)، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى و عزى زادة (٢/ ٩٩٣)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٨٩)، الوافى لوحة (١٨٧/أ).

(١) و انما قلنا أنه رخصة لأنه ليس بمباح، لأن حرمة الكفر لا تنكشف أبدا لكن إذا امتنع و قتل يكون مأجورا لأخذه بما هو العزيمة. التبيين (٢/ ١١٦١).

(٢) فإن الإقدام لما صار فرضا يستحق به الأجر كما فى سائر الفروض. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٨٤)، التبيين (٢/ ١١٦٢).

(٣) ساقطة من الأصل، ب.

(٤) فى ج: حبيب ـ بالحاء المهملة ـ .

(٥) خبيب بن عدى الأنصارى، من بين جحجبى بن عوف بن كلفة بن عوف بن عمرو بن عوف الأنصارى، شهد بدرا، و أسروا يوم الرجيع فى السرية التى خرج فيها مرثد بن أبى مرثد، و عاصم بن ثابت أبى الأقلح، و خالد ابن البكير فى سبعة نفر و قتلوا، و ذلك سنة ثلاث، و أسر خبيب و زيد أبى الدثنة، و انطلق المشركون بهما إلى مكة فباعوهما، فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن

(و الزنا) أراد به زنا الرجل بالمرأة.

و قوله (أصلا) أراد به نفى نوعى الإكراه باعتبار[1] خوف التلف و نفس

نوفل، و كان خبيب قد قتل الحارث بن عامر يوم بدر فمكث عندهم أسيرا حتى إذا أجمعوا قتله استعار موسى من بعض بنات الحارث ليستحد بها فأعارته، قالت: فغفلت عن صبى لى فدرج إليه حتى أتاه فوضعه على فخذه، فلما رأيته فزعت فزعة عرف ذاك منى و فى يده الموسى، فقال: أتخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك إن شاء الله، و كانت تقول: ما رأيت أسيرا قط خيرا من خبيب، لقد رأيته يأكل من قطف عنب و ما بمكة يومئذ ثمرة، و انه لموثق فى الحديد، و ما كان الا رزق رزقه الله، فخرجوا به من الحرم ليقتلوه، فقال: دعونى أصلى ركعتين، ثم انصرف إليهم فقال: لولا أن تروا أن ما بى جزع من الموت لزدت، فكان أول من سن الركعتين عند القتل هو، ثم قال: اللهم احصهم عددا، ثم قال:

و لست أبالى حين أقتل مسلما   على أى شق كان لله مصرعى
و ذلك فى ذات الاله و ان يشأ   يبارك على أوصال شلوممزع

ثم قام إليه عقبة بن حارث فقتله.

رواه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه.

و قال فى الاستيعاب: و صلب بالتنعيم، و كان الذى تولى صلبه عقبة بن الحارث، و أبو هبيرة العبدرى.

و روى ابن أبى شبة من طريق جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أرسل المقداد و الزبير فى إنزال خبيب، قال: فجئت إلى خشبة خبيب فحللته فوقع إلى الأرض و انتبذت غير بعيد ثم التفت فلم أره كأنما ابتلعته الأرض.

و ذكر القيروانى فى حلى العلى أن خبيبا لما قتل جعلوا وجهه إلى غير القبلة فوجدوه مستقبل القبلة، فأداروه مرارا ثم عجزوا فتركوه.

أنظر: صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب غزوة الرجيع، و رعل و ذكوان (٤/١٤٩٩، ١٥٠٠)، طبقات ابن سعد (٢/٥٥، ٥٦)، الإصابة (١/٤١٨)، الاستيعاب (٢/٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢).

هذا و قد ذكر الشارح هذا المثال فى شرحه على المنار (٢/٥٨٤)، و عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار على البزدوى (٤/٣٩٩).

(١) فى ج: باعتراف.

غـيـره كنفسـه. و هذا لأن قـتـل المسلم لا يحل لضـرورة مـا ، فكذا بهـذه الضـرورة ، و كذلك يد غيره.[١]

و فى الزنا فساد الفراش[٢] و ضياع النسل،[٣] و ذلك مثل القتل.[٤]

(و لا حظر مع الكامل منه فى) كـذا ،[٥] للاسـتـثنـا ء،[٦] و قـد مـر بيـانـه مستقصى.[٧]

(و رخص فى) كذا ،[٨] و انما قـال هكذا لأن الإباحة منتفية فى هذه المواضع و

---

(١) يعنى سواء كان الإكراه ملجئا أو لم يكن لا يثبت الترخص فى هذه الأشياء ـ أى القـتل و الجـرح و الزنا ، راجع المتن (ص ٨٥٩) ـ بالإكـراه لأن دليل ثبـوت الرخصة خوف التلف، فانه إذا خاف من تلف النفس أو العضو جاز له الترخص بالمحرم صيانة للنفس أو العضو عن التلف و المكره و المكره عليه و هو المقصود بالقتل فى استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء فلا يكون للمكره أن يتلف نفس غيره و إن كان عبده لصيانة نفسه، فصار الإكراه فى حكم العدم فى حق إباحة قتل المقصود بالقتل و الترخص به لتعارض الحرمتين (...).
و كذا الجرح، حتى لو قيل له: لتقطعن يد فلان أو لنقتلنك، لا يحل له ذلك و لو فعل كان آثما ، لأن لطرف المؤمن من الحرمة ما لنفسه بالنسبة إلى غيره. التحقيق، لوحة (٣٠٣/ب، ٣٠٤/أ).

(٢) ان كانت المرأة منكوحة الغير. المرجع السباق.

(٣) ان لم تكن المرأة منكوحة الغير. المرجع السابق.

(٤) لأن نسب الولد لما انقطع عن الزانى لا يمكن إيجاب النفقة عليه، و لم تكن للمرأة قوة الإنفاق على الولد لعجزها عن الكسب فيهلك الولد ضرورة ، فكان الزنا بمنزلة القتل، فلا يثبت الترخص فيه بالإكراه للتعارض أيضا. المرجع السابق.

(٥) أى فى الميتة و الخمر و الخنزير. راجع المتن (ص ٨٥٩).

(٦) فى قوله تعالى: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم إليه." سورة الأنعام (١١٩). استثنى حالة الضرورة، و الاستثناء من الحظر إباحة، فبقيت هذه الأشياء حالة الضرورة على الإباحة المطلقة. المرجع السابق.

(٧) أنظر (ص ٨٦١) من هذا الكتاب.

(٨) أى فى إجراء كلمة الكفر ..... الخ. راجع المتن (ص ٨٥٩).

انما كان له رخصة الفعل، و الرخصة ما استبيح بعذر[(١)] مع قيام المحرم و الحرمة،[(٢)] و لا رخصة فى الميتة و أمثالها حقيقة لانعدام الحرمة.[(٣)]

قوله (دون الرجل) و ذلك لأن الكامل هناك لا يوجب الرخصة فلا يصير القاصر شبهة. أما الكامل[(٤)] هنا يوجب الرخصة/فالقاصر يصير شبهة[(٥)] (١٧٤/ب) (على مثال فعل الطائع) فانه يكون معتبرا الا إذا وجد المغير.[(٦)]

(و انما يظهر أثر الكره) إلى آخره..... أى هو[(٧)] مؤثر فى هذين[(٨)] لا فى إهدار القول و الفعل.[(٩)]

---

(١) فى جـ: استبدلت (بعذر) بـ(بقدر).

(٢) أنظر فى معين الرخصة: كشف الأسرار على البزدوى (٢/٢٩٨)، أصول السرخسى (١/١١٧)، المستصفى (١/٩٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٧)، الموافقات (١/ ٢٠٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٨٥)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ١٢٠)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١١٥) التحرير مع التيسير (٢/٢٢٨)، شرح الكوكب المنير (١/٤٧٨)، التوضيح مع التلويح (٢/٦٥٧)، المنار مع فتح الغفار (٢/٦٨).

(٣) أنظر (ص ٨٥٩) من هذا الكتاب.

(٤) فى جـ: الكل.

(٥) يعنى لما كان للمرأة رخصة فى الإكراه الكامل دون الرجل، صار الإكراه القاصر شبهة دارئة للحد عن المرأة دون الرجل. كذا قال فى التبيين (٢/ ١١٦٥)، و انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٤٠٠)، التحقيق، لوحة (٣٠٥/أ ـ ب).

(٦) أى لكن يتغير الحكم بدليل غيره بعدما صح الفعل فى نفسه كما يتغير فعل الطائع بدليل يلتحق به يوجب تغيير موجبه. التحقيق، لوحة (٣٠٥/ب)، التبيين (٢/ ١١٦٦).

(٧) (هو) ساقطة من جـ.

(٨) أى إذا تكامل فى تبديل النسبة، و إذا قصر فى تفويت الرضا. أنظر المتن (ص ٨٥٩).

(٩) بيانه: أن الإكراه لا أثر له أصلا فى إهدار القول و الفعل، و انما أثره فى تبديل النسبة إذا كان الإكراه ملجئا، و فى تفويت الرضا إذا كان الإكراه غير ملجئ. و نعنى بتبديل النسبة أن يضاف الفعل الصادر من المكره الفاعل إلى المكره الحامل. التبيين (٢/ ١١٦٧)، التحقيق، لوحة (٣٠٥/ب، ٣٠٦/أ).

(بخلاف الهزل)[(١)] أى على مذهب أبى حنيفة رحمه الله،[(٢)] فانه لا يقع الطلاق و لا يجب المال، بل يتوقف حتى تشاء المرأة.

و أما عندهما فالطلاق واقع و المال لازم.

قوله (آلة لغيره) لأنه يحتمل أن يأخذه فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه.

قوله (و لزمه حكمه) حتى وجب القصاص على المكره[(٣)] ان كان القتل عمدا عند أبى حنيفة و محمد رحمهما الله.[(٤)]

و كذلك لو أكره على اتلاف مال مسلم فأتلفه لصاحب المال

---

(١) فى الخلع، هذا لبيان الفرق بين الإكراه على قبول المال فى الخلع و بين الهزل فى الخلع على المذهبين، أعنى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه و مذهب أبى يوسف و محمد رضى الله عنهما.

أما بيانه على مذهب أبى حنيفة رحمه الله فأقول: إن فى صورة الإكراه يقع الطلاق فى الحال و لا يجب المال، و فى صورة الهزل لا يقع الطلاق فى الحال و لا يجب المال إلا إذا شاءت المرأة، فحينئذ يقع الطلاق و يجب المال (.....).

و أما بيانه على مذهبهما فأقول: إن فى صورة الإكراه يقع الطلاق فى الحال و لا يجب المال، و فى صورة الهزل يقع الطلاق فى الحال و يجب المال. اهـ كذا فى التبيين (٢/ ١١٧٠)، التحقيق، لوحة (٣٠٦/ب، ٣٠٧/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٤/ ٣٨٩)، التحرير مع التيسير (٢/ ٣١٠)، التوضيح مع التلويح (٢/ ٧٩٣، ٧٩٤).

(٢) فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

(٣) بكسر الراء، أى الحامل.

(٤) و عند زفر رحمه الله: يجب القصاص على الفاعل، لا الحامل، و عند أبى يوسف رحمه الله: لا يجب القصاص عليهما، بل تجب الدية على المكره الحامل فى ماله فى ثلاث سنين.

هذا و قد ذكر فخر الإسلام الإجماع على وجوب القود فى هذه المسألة و ما ذكرناه من الاختلاف مذكور فى المبسوط و الأسرار. كذا فى كشف الأسرار (٤/ ٣٩١، ٣٩٢)، التبيين (٢/ ١١٧٣)، التحقيق، لوحة (٣٠٧/أ، ب)، الوافى لوحة (١٨٩/ب)، كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٨٧).

أن[1] يضمن المكره.

(الا أن[2] المحل) أى محل الإكراه،[3] لأنه[4] يصير محل الجناية[5] إحرام المكره حينئذ.

قوله (ليتبدل المحل) أى محل الإكراه،[6] لأنه أكره بالتصرف فى المبيع و لو جعل آلة لا يبقى فعله فعلا بل يكون فعلا فى المغصوب.[7]

قوله (هو المتكلم) حتى يكون الولاء له،[8] و لو صار نفس العتق منقولا إلى المكره لم ينفذ لأنه ليس بمالك، كذا ذكره فى المختلفات[9] و انما لم ينقل التكلم لأنه محسوس، و قد ذكر أن النقل انما يكون فى المعقول لا فى المحسوس، لكن معنى[10] الاتلاف منقول، لأنه معقول.[11]

(لأنه منفصل عنه)[12] أى الإتلاف يتصور بدون الإعتاق فيكون منفصلا عنه ضرورة.

---

(1) فى جـ: أستبدلت (ان) بـ(انه).

(2) (ان) ساقطة من د.

(3) فى التبيين: محل الجناية، و فى التحقيق: محل الإكراه، أو محل الجناية. أنظر التبيين (٢/ ١١٧٦)، التحقيق، لوحة (٣٠٨/ب).

(4) فى جـ: أستبدلت (لأنه) بـ(لا).

(5) فى الأصل، جـ: أستبدلت (محل الجناية) بـ(محلا لجناية).

(6) و هو المبيع لا المغصوب. كذا فى التبيين (٢/ ١١٨١).

(7) أنظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ٥٨١)، الوافى لوحة (١٩١/ب)، التحقيق، لوحة (٣١٠/أ)، التبيين، الصفحة نفسها.

(8) أى للفاعل دون الحامل. كذا فى التبيين (٢/ ١١٨٣).

(9) سبق ذكره فى قسم الدراسة. أنظر (ص ٦٨).

(10) فى د: بمعنى ـ بزيادة الباء فى أولها ـ .

(11) أنظر: التحقيق لوحة (٣١٠/أ، ب)، التبيين (٢/ ١١٨٣، ١١٨٤)، الوافى لوحة (١٩٢/أ، ب)، كشف الأسرار على المنار ٢/ ٥٨١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٤/ ٣٩٦).

(12) (عنه) ساقطة من جـ، د.

(بالقتل عنده)،[١] لأنه يعدم الرضاء كالإكراه الكامل.[٢]

قوله (أو يفسد به الاختيار) فساد الاختيار انما يكون في الإكراه الكامل،[٣] أما في القاصر لا يفسد الاختيار.

أما انتفاء الرضاء شامل للنوعين الكامل و القاصر، و الله أعلم.[٤]

---

[١] أي الإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عند الشافعي رحمه الله راجع المتن (ص ٨٦٠).

[٢] لم أقف على هذه المسألة في كتب الشافعية بهذه الصراحة، الا ما ذكره صاحب كشف الأسرار على البزدوي نقلا من التهذيب.

هذا و إن كان المراد من هذه المسألة هو الإشارة إلى أنه لا تفاوت بين الإكراه الملجئ و غير الملجئ عند الشافعية كما صرح به صاحب التبيين و ذلك ليس بوجيه، لأنهم يصرحون في كتبهم بهذا الفرق.

أنظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣٨٤/٤، ٣٨٥)، التبيين (١١٨٦/٢)، التحرير مع التقرير و التحبير (٢٠٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/١)، الابهاج على المنهاج (١٦٢/١)، شرح الاسنوي على المنهاج مع مسلم الوصول (١/ ٣٢١).

[٣] (الكامل) ساقطة من د.

[٤] (و الله أعلم) ساقطة من ج.

و الذى يقع به ختم الكتاب

باب

حروف المعانى

فشطر من مسائل الفقه مبنى عليها و أكثرها وقوعا حروف العطف.

و الأصل فيه الواو.

و هى لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة و لا ترتيب و عليه عامة أئمة اللغة و أئمة الفتوى. و انما ثبت الترتيب فى قوله: "ان نكحتها فهى طالق و طالق و طالق" حتى لا يقع به إلا واحدة فى قول أبى حنيفة رحمه الله خلافا لصاحبيه ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى، لا بمقتضى الواو.

و فى قول المولى: أعتقت هذه و هذه، و قد زوجهما الفضولى من رجل انما بطل نكاح الثانية، لأن صدر الكلام لا يتوقف على أخره إذا لم يكن فى أخره ما يغير أوله، و عتق الأولى يبطل محلية الوقف فى حق الثانية، فبطل الثانى قبل التكلم بعتقها بخلاف ما إذا زوجه الفضولى أختين فى عقدتين فقا لمولى: أجزت هذه و هذه حيث بطلا جميعا لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح و ان اتصل به أخره سلب عنه جواز فصار أخره فى حق أوله بمنزلة الشرط و الاستثناء.

و قد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها، فلا تجب المشاركة فى الخبر و ذلك مثل قوله: هذه طالق ثلاثا و هذه طالق، ان الثانية تطلق واحدة لأن الشركة فى الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثانى إذا كان ناقصا، فإذا كان كاملا فقد ذهب دليل الشركة، و لهذا قلنا: إن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه حتى قلنا فى قوله ان دخلت الدار فأنت طالق و طالق. ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه، و لا يقتضى الاستبداد به، كأنه أعاده، و انما يصار إليه فى قوله: جاءنى زيد و عمرو ضرورة أن المشاركة فى مجئ واحد لا يتصور.

و قد تستعار الواو للحال بمعنى الجمع، لأن الحال تجامع ذا الحال. قال الله تعالى: "حتى إذا جاءوها و فتحت أبوابها" أى وأبوابها مفتوحة. و قالوا فى قول الرجل

لعبده: أد إلى ألفا و أنت حر، و للحربى: "انزل و أنت أمن" أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء، و لا يأمن الحربى ما لم ينزل.

باب حروف المعانى[١]

و انما سمى حروف المعانى لأنها توصل معانى الأفعال إلى الأسماء. ألا ترى أنك تقول: "خرجت من البصرة إلى الكوفة". فلولا كلمة "من" و "إلى" لما عرف ابتداء خروجك وانتهاؤه. وبهذا[٢]/تمتاز (عن)[٣] حروف (١٧٥/أ) التهجى[٤].[٥]

قوله (و الأصل فيه الواو) لأنها لمطلق العطف و سائرها[٦] للعطف المقيد كالقران و التراخى و التعقيب. و المطلق أصل بالنسبة إلى المقيد لأنه لا يحتاج إلى

---

(١) انما أخر المصنف رحمه الله هذا الباب إلى آخر الكتاب لأنه من قسم النحو، لا من الفقه الصرف، الا أنه لما تعلق به بعض أحكام الشرع أورده فى هذا الكتاب تتميما للفائدة، و إليه أشار فى اعتذاره بقوله: "فشطر من مسائل الفقه مبنى عليها."
انظر: التحقيق، لوحة (٣١١/ب).

(٢) فى ج: لهذا.

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) فى ج: التهجى.

(٥) التهجى: التعدد من "هجا الحروف". المرجع السابق، كشف الأسرار على المنار (٢٧٩/١).

(٦) أى سائر الحروف.

المقيد،[١] و المقيد محتاج[٢] إليه. فإذا[٣] وجد المقيد وجد المطلق فى ضمنه لا محالة لأن الجمع بصفة القران جمع و بصفة الترتيب كذلك[٤] و بصفة التعقيب أيضا دون عكسه[٥] ( )[٦].[٧]

---

[١] (كالقران و الترخى و التعقيب، و المطلق أصل بالنسبة إلى المقيد لأنه لا يحتاج إلى المقيد) ساقطة من د.

[٢] فى جـ، د: يحتاج.

[٣] فى جـ: فاما إذا.

[٤] (و بصفة الترتيب كذلك) ساقطة من ب.

[٥] من قوله (فإذا وجد) إلى قوله (دون عكسه) ساقطة من د.

[٦] (و المقيد يحتاج إليه) زيادة من جـ.

[٧] أنظر تفصيل الكلام على معانى "الواو"، الجنى الدانى فى حروف المعانى للحسن بن قاسم المرادى، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة و الأستاذ محمد نديم فاضل، طبع المكتبة العربية بحلب ١٩٧٣م (ص ١٥٧) و ما بعدها، مغى اللبيب عن كتاب الأعاريب لجمال الدين بن هشام الأنصارى، تحقيق الدكتور مازن المبارك، و الأستاذ محمد على حمد الله، طبع دار الفكر بدمشق (١/ ٣٩١) و ما بعدها رصف المبانى فى شرح حروف المعانى، لأحمد بن عبد النور المالقى تحقيق أحمد محمد الخراط، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٥م، (ص ٤١٠) و ما بعدها، شرح تنقيح الفصول (ص ٩٩)و ما بعدها، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٠٩/٤) و ما بعدها، المعتمد (٣٨/١) و ما بعدها مسلم الثبوت (١/ ٢٢٩)، المسودة (ص ٣٥٥)، المنار مع كشف الأسرار (٢٧٩/١) و ما بعدها، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٨٩/١) و ما بعدها، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٦٥)، الاحكام للآمدى (٨٨/١)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٣٠) و ما بعدها، التحقيق، لوحة (٣١٢/أ)، التبيين (١١٨٩/٢) و ما بعدها الوافى لوحة (١٩٣/ب)، التمهيد فى أصول الفقه (٩٩/١)، التوضيح مع التلويح (١٨٨/١) و ما بعدها، التحرير مع التيسير (٦٤/٢)، الإبهاج على المنهاج (٣٣٨/١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٠٧) أصول السرخسى (١/ ٢٠٠)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميرى (٣/٢).

قوله (المقارنة و لا ترتيب) و قال بعضهم: إنها للترتيب عند أبى حنيفة رحمه الله.[١] و عندهما[٢]: للمقارنة. دل عليه قوله: (و انما يثبت الترتيب فى كذا) فان فى هذه المسألة كأنه جعلها للترتيب و هما للقران، فقال: و انما يثبت الترتيب فى تلك المسألة لا باعتبار أن الواو يقتضيه، بل باعتبار معنى آخر، و هو أن الطلاقات إذا ذكرت متعاقبة ما موجبه؟[٣]

قال أبو حنيفة رحمه الله[٤]: موجب هذا الكلام الافتراق[٥] فى الوقوع بدون النظر إلى الواو، لأن الأول اتصل بالشرط بلا واسطة، و الثانى بواسطة[٦] فلا

---

(١) فى ب، ج، د: رضى الله عنه.

(٢) أى عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله.

(٣) و قد صور صاحب التبيين هذا الإشكال بعبارة أوضح من ذلك حيث قال: يرد على ما قلتم أن الواو لمطلق الجمع قول أبى حنيفة رحمه الله فى قول الرجل ـ لأجنبية ـ: "ان نكحتها فهى طالق و طالق و طالق" حيث قال بوقوع الواحدة إذا وجد الشرط، فلو كان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب لكان ينبغى أن تقع الثلاث. اهـ.

و لو لم يكن للمقارنة عندهما لما وقع الثلاث فى هذه المسألة، بل يقع الأول و يلغو ما بعده لعدم المحل كما لو قال غير المدخول بها: "أنت طالق و طالق و طالق."

أنظر: التبيين (٢/١١٩٩)، التحقيق، لوحة (٣١٣/أ)، التوضيح مع التلويح (١/١٩٠)، التحرير مع التيسير (٢/٦٤)، نور الأنوار على المنار (٢/٢٨٣)، أصول السرخسى (١/٢٠٢).

(٤) فى ب، ج، د: رضى الله عنه.

(٥) أى انفصال الثانية عن الأولى و الثالثة عنهما فى التعلق بالشرط و التعاقب فى الوقوع، لا الاجتماع، كما لو قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق." أو قال: "و طالق بعده و طالق بعده" لأن قوله: "ان دخلت الدار فأنت طالق" جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم تتوقف عليه. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢/١١٤).

(٦) و الثالث بواسطتين. كذا فى المرجع السابق (٢/١١٥)، و فى كشف الأسرار على المنار (٢/٢٨٣).

يعتبر هذا الافتراق الثابت بنفس الكلام بدون الواو أو[١] بالواو لأنها لمطلق العطف و لم يتعرض للقران.

بيانه: أن الطلقتان وقعتا متعاقبة[٢] حسا، و انما يقع بصفة القران إذا دل عليه الدليل، و الواو لا يدل (عليه)،[٣] فنزلتا كما تعلقتا على الترتيب.[٤]

و عندهما[٥]: موجب الكلام[٦] الاجتماع، لأن الثانية جملة ناقصة فشاركت الأولى، و إذا شاركت الأولى و هى تعلقت بلا واسطة، فكذا الثانية، و هذا لأن باعتبار العطف يصير الخبر المذكور فى الجملة الأولى كالمعاد فى الثانية فيتعلق كل تطليقة بالدخول بلا واسطة، و عند الدخول ينزلن جملة كما إذا علق كل تطليقة بشرط و تخللت بينهما أزمنة كثيرة، فان الترتيب لا يجب به، و إذا كان موجبه

---

(١) (أو) ساقطة من د.

(٢) فى الأصل: معاقبة.

(٣) ساقطة من الأصل، ب، د.

(٤) يعنى انما يثبت الترتيب فيه لا بمقتضى الواو، بل باعتبار أن الجزاء متعلق بالشرط مرتبا الأول بلا واسطة، و الثانى بواسطة واحدة و الثالث بواسطتين، ثم لما ثبت الترتيب حال التكلم نزل عند وجود الشرط كذلك، لأن الجزاء ينزل على الوجه الذى تعلق كالجواهر إذا نظمت فى سلك و عقد رأسه، تنزل عند الانحلال على الترتيب الذى نظمت به. أنظر: التبيين (٢/ ١١٩٩، ١٢٠٠)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ١١٥).
هذا و قد ذكر القاضى أبو زيد الدبوسى فى الأسرار أن هذه المسألة مشكلة، أنظر تفصيل الكلام فيها فى كشف الأسرار على البزدوى، الصفحة نفسها، و التحقيق، لوحة (٣١٣/ب).

(٥) أى عند أبى يوسف و محمد رحمهمالله.

(٦) و هو قوله: إن نكحتها فهى طالق و طالق و طالق. راجع نص المتن (ص ٨٦٩).

الاجتماع بدون الواو لم يتغير بالواو، لأنها لمطلق العطف.[١]

قوله (و في قوله: اعتقت هذه و هذه) هذا إشكال ثان يرد على دعواه الأولى، و ذلك لأنه إذا أعتقهما[٢] معا لا يبطل نكاح واحدة[٣] منهما[٤] و لو أعتقهما بكلمتين منفصلتين[٥]/يبطل نكاح الثانية، و في مسألتنا يبطل (١٧٥/ب) نكاح الثانية أيضا، فعلم أنها للترتيب.[٦]

قوله (ما يغير أوله) و لم يوجد المغير هنا فلا يتوقف، و إذا لم يتوقف على الآخر يعتق الأولى قبل التكلم بالثانية لصدور التصرف[٧] من الأهل مضافا إلى المحل، و إذا ثبت العتق في الأولى تبطل محلية الوقف في الثانية،[٨] لأن نكاح

---

(١) أنظر تفصيل الكلام فيما ذهب إليه أبو يوسف و محمد رحمهما الله أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١١٣/٢، ١١٤)، التحقيق، لوحة (٣١٣/أ، ب)، أصول السرخسي (٢٠٢/١، ٢٠٣)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٩٠، ١٩١)، التبيين (٢/ ١٢٠٠، ١٢٠١)، المنار مع كشف الأسرار (٢٨٣/٢، ٢٨٤)، المرآة على المرقاة (٤٠٣/٢).

(٢) صورة المسألة: أن رجلا لو زوج أمتين لرجل برضاهما من رجل في عقدة أو عقدتين بغير إذن مولاهما كان النكاح موقوفا على إجازته فان أعتقهما المولى بلفظ واحد بأن قال... الخ. التحقيق، لوحة (٣١٣/ب).

(٣) في ب: واحد ـ بسقوط التاء المربوطة في آخرها ـ.

(٤) لأن الجمع لم يتحقق بين الحرة و الأمة في حال العقد و لا في حال الإجازة و لزم العقد. المرجع السابق.

(٥) بأن قال: أعتقت هذه، ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك. المرجع السابق.

(٦) إذ لو لم يوجب الواو الترتيب لما بطل نكاحها كما لو أعتقهما معا. المرجع السابق.

(٧) في ج: استبدلت (التصرف) بـ(النص).

(٨) و لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف، لأن الأمة لا تبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة، فأنه لو تزوج أمة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الأمة أصلا، و ذلك لأن حال توقف حال انضمام الأمة إلى الحرة، و النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم، فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد و الأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرة،

الحرة ينافى نكاح الأمة نفاذا و توقفا، و إذا بطل التوقف لم يصح التدارك من بعد.[1]

قوله (سلب عنه الجواز)[2] بخلاف مسألة نكاح[3] الأمتين، فانه لا يغير[4] أول الكلام آخره،[5] لأن عتق الثانية ان ضم[6] إلى الأولى ( )[7] لم يسلب الأولى عن الصحة.

قوله (بمنزلة الشرط و الاستثناء) كما إذا قال: "أنت طالق إن دخلت الدار"، "أنت طالق إن شاءالله" فانه يتوقف أول الكلام فى هاتين الصورتين لتغيره بالآخر.[8]

قوله (لأن الشركة فى الخبر...) إلى آخره... الاشتراك فى الخبر[9] ليس من ضرورة العطف، بل باعتبار حاجة المعطوف. و قد ذهب دليل الحاجة لوجود الخبر. و لهذا قلنا: هذا بناء على ما ذكرنا أن الاشتراك ليس بأصل،[10] و انما كان ضرورة الحاجة، فيتقدر بقدر الحاجة، و الحاجة تندفع بتعلق الطلاق بالشرط الأول بعينه،

فلهذا بطل نكاح الثانية بعد ما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها. المرجع السابق لوحة (٣١٤/أ).

(١) أى باعتاقها لفوات المحل فى حق التوقف قبله. المرجع اسابق أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ١١٧)، التبيين (٢/ ١٢٠٢، ١٢٠٣)، المنار مع كشف الأسرار (٢/ ٢٨٥)، أصول السرخسى (١/ ٢٠٤).

(٢) فى جـ: الجواد.

(٣) فى د: انكاح.

(٤) فى ب، جـ، د: يتغير.

(٥) فى ب، جـ، د: بآخره.

(٦) فى ب، د: أستبدلت (ان ضم) بـ(انضم).

(٧) (ثم) زيادة من ب.

(٨) كذا فى أصول البزدوى (٢/ ١١٧).

(٩) فى جـ: أستبدلت (الخبر) بـ(الجنس).

(١٠) فى ب، جـ: بأصلى.

فلا يتعلق بشرط آخر على حدة.[١]

قوله (و انما يصار إليه) أى إلى الاستبداد[٢][٣] ضرورة. (ان المشاركة فى مجئ واحد) لا يمكن لاستحالة أن يجتمع الشخصان فى[٤] مجئ واحد، لأنه[٥] عرض غير باق[٦] لا يقبل ذلك لذاته،[٧] فلهذه الضرورة أفردنا الثانى بمثل الخبر الأول، و لم يدخلهما تحت الخبر الأول بعينه. و الدليل على أن الشرط الأول هو بعينه شرط الثانى أنه ينزل الجزاء الثانى بوجود الشرط الأول فيما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق و فلانة، فلو كانت الجملة/الثانية مفردة بالخبر لما طلقت فلانة بدخول الأولى الدار (١٧٦/أ) و كذا لو قال لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق و طالق ان الثانى يتعلق بعين[٨] ذلك الشرط، و لا يقتضى الاستبداد به.[٩] (كأنه اعاده[١٠])[١١] إذ[١٢] لو كان الشرط كالمعاد فى الجملة

---

[١] أنظر: التبيين (٢/ ١٢٠٥)، أصول البزدوى (٤/ ١٢٠)، التحقيق، لوحة (٣١٤/ب، ٣١٥أ)، أصول السرخسى (١/ ٢٠٥).

[٢] فى ج: الاستناد.

[٣] فى قوله: جاءنى زيد و عمر. راجع المتن.

[٤] فى ج: أستبدلت (فى) بـ(على).

[٥] أى لأن المجئ.

[٦] (غير باق) ساقطة من ج.

[٧] فلا جرم قدرنا لكل واحد مجيئا على حدة. كذا قال فى التبيين (١٢٠٦/٢).

[٨] فى الأصل، ب: أستبدلت (بعين) بـ(يعنى).

[٩] فلو لم يكن الثانى متعلقا بعين ذلك الشرط و اقتضى الاستبداد، أعنى الانفراد بشرط على حدة وقعت ثنتان بالاتفاق. التبيين (١٢٠٦/٢)، التحقيق، لوحة (٣١٤/ب).

[١٠] فى د: إعادة.

[١١] أى كان المتكلم بالتعليق أعاد الشرط. كذا فى التبيين (١٢٠٧/٢).

[١٢] فى الأصل: إذا.

الثانية وجب أن يقع تطليقتان عند أبى حنيفة رحمه الله[١] كما إذا صرح بذلك فقال: ان دخلت الدار فأنت طالق و إن دخلت الدار فأنت طالق. و حيث لم يقع فى مسألتنا إلا واحدة عنده[٢] علم أن الطلاق الثانى يتعلق، بعين[٣] ذلك الشرط، غير أن تعلق الطلاق الأول بذلك الشرط بدون واسطة و تعلق الثانى به[٤] بواسطة الأول فيكون النزول عند الشرط على حسب التعلق، فلا يقع الثانى فى غير المدخولة[٥] لانعدام المحلية.

قوله (لأن الحال تجامع ذا الحال) و ذلك فى قولك: جاءنى زيد راكبا، لأنه صفة زيد، فيكون مجامعا له،[٦] و اطلاق الواو يحتمل هذا الجمع كالرقبة المطلقة جازت أن تقع على الهندى و كذا و كذا. فكذا الواو جاز أن يقع على معنى "مع" لأن معنى "مع" و "ثم" و "الفاء" أنواع كالهندى و السندى و التركى أنواع للرقبة. و الواو للحال[٧] فى قوله تعالى: "و فتحت

---

(١) فى ب، د: رضى الله عنه.

(٢) أى عند أبى حنيفة رحمه الله.

(٣) فى ب، د: بغير، و فى الأصل: يعنى.

(٤) (به) ساقطة من جـ.

(٥) أى المدخول بها.

(٦) كما فى العطف، ألا يرى أن الحال يجامع ذا الحال كالمعطوف يجامع المعطوف عليه. كذا فى التبيين (١٢٠٧/٢)، أصول السرخسى (٢٠٦/١)، أصول البزدوى (١٢٢/٢)، التحقيق، لوحة (٣١٥/أ)، المنار مع كشف الأسرار (٢٨٩/١).

(٧) هذا أحد الأقوال الأربعة فى معنى الواو فى هذه الآية الكريمة. ذكره المهدوى و حكى معناه النحاس قبله، و حكاه الثعلبى أيضا.
و ثانيها: انها زائدة، روى عن جماعة من اللغويين، منهم الفراء.
و ثالثها: ان الواو زيدت لأن أبواب الجنة ثمانية، و أبواب النار سبعة، و العرب تعطف فى العدد بالواو على ما فوق السبعة على ما ذكره المفسرون فى قوله تعالى: "و يقولون سبعة و ثامنهم كلبهم" سورة الكهف (٢٢). حكى هذا القول الثعلبى.
و رابعها: الواو هنا للعطف عطف على جملة و الجواب محذوف. قال المبرد: أى سعدوا و فتحت.
أنظر تفسير القرطبى (٢٨٤/١٥، ٢٨٥)، زاد المسير (١٩٩/٧، ٢٠٠).

أبوابها"[١] لأنه فى بيان الإكرام لأهل الإسلام، و لهذا حذف شرط الجملة الشرطية المحلية بعد "حتى) ليتأدى أن الجزاء مما لا يحيط به الوصف،[٢] و كذا قال: "و سيق"[٣] و المراد سوق مراكبهم، لأنه لا يذهب بهم الا راكبين إلى دار الكرامة و الرضوان كما يفعل من يشرف و يكرم من الوافدين على بعض الملوك.[٤]

ـ اللهم ارزقنا بكرمك[٥] توفيق علم نصل به إلى هذه ( )[٦] الدرجة السنية ـ.

و إذا كان الأمر و الشأن هكذا فلو لم يكن الواو للحال لم يدل على (أن)[٧] أبوابها مفتوحة عند وصولهم إليها، لأنه مجرد اخبار عن الفتح و اللائق/بكرم الكريم أن يكون أبواب داره التى هى[٨] مظنة التبجيل (١٧٦/ب) مفتوحة حال الوصول.

و كذا قال فى حق الكفار "فتحت"[٩] بدون الواو، لأن اللائق بالكريم أن يكون العذاب متأخرا.[١٠]

---

(١) سورة الزمر (٧٣).

(٢) و قال البيضاوى رحمه الله: حذف جواب إذا للدلالة على أن لهم حينئذ من الكرامة و التعظيم ما لا يحيط به الوصف. اهـ تفسير البيضاوى (٢/ ١٧٥).

(٣) أول الآية (٧١، ٧٣) من سورة الزمر.

(٤) كذا فى تفسير القرطبى. أنظر (١٥/ ٢٨٥)، تفسير البيضاوى، أنظر (٢/ ١٧٥).

(٥) (بكرمك) ساقطة من ب، د.

(٦) (الدرجة) زيادة من جـ.

(٧) ساقطة من الأصل.

(٨) فى ب: هى التى ـ بتقديم "هى" و تأخير "التى" ـ.

(٩) سورة الزمر (٧١، ٧٣).

(١٠) ذكر المهدوى أن حذف الواو فى قصة أهل النار، لأنهم وقفوا على النار و فتحت بعد وقوفهم إذلالا و ترويعا لهم. كذا فى تفسير القرطبى (١٥/ ٢٨٥).

و أما الفاء فانها للوصل و التعقيب. و لهذا قلنا

قوله (أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا بالأداء) ذلك لأن الحال اما أن يكون فعلا أو اسم فاعل.[١] و قوله: "آمن"[٢] اسم فاعل، و كذا قوله: "حر".[٣] لأن معناه خاصل، يقال: "طين حر" أى خالص،[٤] و إذا كانت للحال و الأحوال شروط كما فى قوله: إن دخلت الدار راكبة، فلا يعتق الا بالأداء و لأن أداء الألف من غير عقد (على)[٥] الضريبة و اصطلاح عليها دليل دال و أمارة ظاهرة أنه شرط التحرير.[٦]

الفاء للتعقيب،[٧] فيكون معقبا ما دخل عليه. فكان من حقه أن يدخل

---

[١] كذا فى أصول البزدوى (٢/ ١٢٥)، و فى ج: أستبدلت (فاعل) بـ(فعل).

[٢] و هو قول الرجل للحربى: "أنزل و أنت آمن." راجع المتن.

[٣] و هو قول الرجل لعبده: "أد إلى ألفا و أنت حر." راجع المرجع السابق.

[٤] أنظر مختار الصحاح (ص ١٢٩).

[٥] ساقطة من الأصل، ج.

[٦] قال البزدوى رحمه الله: قوله: أد إلى ألفا و أنت حر، و صيغته للحال، و صدر الكلام غير مفيد الاشرطا للتحرير، فحمل عليه. و قال عبد العزيز البخارى فى شرحه: قوله (صدر الكلام) يعنى "أد إلى ألفا" غير مفيد شيئا الاشرطا للجزية، لأنه لا يصلح للإيجاب ابتداء إذ المولى لا يستوجب على عبده دينا، و لا يصلح للضريبة أيضا لأنها لا يكون من غير عقد و اصطلاح، و لأنها لا يزيد فى شهر على عشرين درهما أو ثلاثين أو نحوهما، و الضريبة و ظيفة يأخذها المالك، فحمل صدر الكلام على كونه شرطا للتحرير بأن جعلت الواو للحال ليصير تعليقا للعتق بأداء المال. اهـ أصول البزدوى (٢/ ١٢٥، ١٢٧)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ١٢٧)، أصول السرخسى (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، التحقيق لوحة (٣١٥/ب)، الوافى (١٩٥/ب).

[٧] أنظر تفصيل الكلام على معانى الفاء: مغنى اللبيب (١/ ١٧٣ ـ ١٨٢)، الجنى الدانى (ص ٦١ ـ ٧٨)، أصول السرخسى (٢/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ١٢٧ ـ ١٣١)، التوضيح مع التلويح (١/ ١٩٦ ـ ١٩٨)، التحرير مع التيسير (٢/ ٧٥ ـ ٧٨)، المنار مع كشف الأسرار

فيمن قال لا مرأته: "ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق" ان الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غير تراخ.

و قد تدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخى، يقال: "أ بشر فقد أتاك الغوث." و لهذا قلنا فيمن قال لعبده: "أد إلى ألفا فأنت حر" أنه يعتق للحال، لأن العتق دائم فأشبه المتراخى.

على أحكام[1] العلل كما يقال: سقاه فأرواه، أطعمه فأشبه. لأن الحكم يعقب العلة، لكنه قد يدخل على العلة، فكان من حقه أن يتعقب العلة عن الحكم، و هذا محال، لأن العلة مثبتة و الحكم ثابت بها، فكيف يتقدم الحكم على علته؟ أو كيف تتأخر العلة عن معلولها ؟ و لكن يشترط[2] أن تكون العلة مما يدوم[3] لتبقى بعد الحكم فيستقيم دخول الفاء المقتضية للتعقيب عليها.[4]

و أما ثم فللعطف على سبيل التراخى، ثم ان عند أبى حنيفة رحمه الله

(٢٩٥/٢ ـ ٢٩٧)، شرح الكوكب المنير (٢٣٣/١ ـ ٢٣٧)، المعتمد (٣٩/١)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٣٤/١)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٣٧)، رصف المبانى (ص ٣٧٦ ـ ٣٨٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٠١)، المرآة على المرقاة (١١/٢ ـ ١٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٣٤٨/١)، التمهيد فى أصول الفقه (١١٠/١، ١١١)، المنهاج مع شرح الاسنوى (٢٩٧/١ ـ ٣٠٠)، التحقيق، لوحة (٣١٦/أ ـ ب)، الوافى لوحة (١٩٥/ب، ١٩٦/أ)، التبيين (١٢٠٩/٢ ـ ١٢١٢).

(١) فى ب: الاحكام ـ بزيادة الألف و اللام فى آولها ـ .

(٢) فى جـ: استبدلت (يشترط) بـ(الشرط).

(٣) فى ب، د: أستبدلت (مما) بـ(بما).

(٤) إعلم أن الأصل فى الفاء أن تدخل على الحكم دون العلة لاستحالة تأخر العلة عن المعلول الا انها ربما تدخل على العلة على خلاف الأصل بشرط أن يكون لها دوام، لأنها إذا كانت دائمة كانت فى حالة الدوام متراخية عن ابتداء وجود الحكم، فيصح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار كما يقال لمن هو فى قيد ظالم، أو حبس ذى سلطان أو ضيق و مشقة إذا ظهرت آثار الفرج و الخلاص: أبشر فقد أتاك الغوث و قد نجوت باعتبار أن الغوث الذى هو علة الابشار باق بعد ابتداء الابشار، و يسمى هذا الفاء فاء التعليل، لأنها بمعنى لام التعليل. أنظر: التحقيق، لوحة (٣١٦/أ ـ ب)، التبيين (١٢٠٩/٢، ١٢١٠)، كشف الأسرار على المنار (٢٩٥/١، ٢٩٦).

و اما ثم فللعطف على سبيل التراخي، ثم ان عند أبى حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع، كأنه مستأنف حكما قولا بكمال التراخي، و عند صاحبيه التراخي فى الوجود دون التكلم.

بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. قال أبو حنيفة رحمه الله يقع الأول و يلغو ما بعده، كأنه سكت على الأول. و قالا: يتعلقن جملة و ينزلن على الترتيب.

و قد تستعار بمعنى الواو. قال الله تعالى: "ثم كان من الذين أمنوا."

صفة التراخي[١] عند أبى حنيفة رحمه الله[٢] أن يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول حتى يكون متراخيا من كل وجه، إذ لو كان متصلا قولا متراخيا وجودا لا يكون متراخيا مطلقا.[٣]

---

(١) و قد بأد الشارح بتقرير حرف "ثم"، أنظر ما ورد من معانى "ثم" و أحكامها: الجنى الدانى (ص ٤٢٦)، مغنى اللبيب (١/ ١٢٤)، رصف المبانى (ص ١٧٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ١٣١)، أصول السرخسى (١/ ٢٠٩)، التوضيح مع التلويح (١/١٩٨)، المنار مع كشف الأسرار (١/ ٢٩٧)، التحرير مع التيسير (٢/ ٧٨)، التحقيق لوحة (٣١٦/ب)، التبيين(٢/ ١٢١٢)، الوافى لوحة (١٩٦/أ)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٧)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٠١)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٢٤٤)، المسودة (ص ٣٥٦)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٣٨)، التمهيد فى أصول الفقه (١/ ١١١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤١٢).

(٢) فى ب، جـ، د: رضى الله عنه.

(٣) يعنى هذه الكلمة وضعت لمطلق التراخي، فيدل على كماله. إذ المطلق ينصرف إلى الكامل، و ذلك بأن يثبت التراخي فى التكلم و الحكم جميعا، إذ لو كان التراخي فى الوجود دون التكلم كان ثابتا من وجه دون وجه، ألا ترى أن هذه الكلمة دخلت على اللفظ فيجب إظهار أثر التراخي فى نفس اللفظ أيضا تقديرا كما يظهر أثره فى الحكم و إذا ظهر أثره فى اللفظ صار كما لو فصل بالسكوت. كذا فى كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ١٣١، ١٣٢).

و عندهما[1]: التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم،[2] و ذلك لأنه لو لم يكن متصلا قولا لما كان الخبر الأول خبرا للثاني فيما إذا قدم[3] الشرط بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق (ثم طالق)[4] فينبغي أنه يلغو أي الثاني. / و لا يقع الطلاق في الحال، و الأمر بخلافه.[5] (١٧٧/أ)

---

(١) أي عند أبي يوسف و محمد رحمهما الله.

(٢) بعبارة أخرى: التراخي راجع إى الوجود أي يوجد ما دل اللفظ عليه متراخيا كما في كلمة بعد، لا في التكلم، لأنه متصل حقيقة و كيف يجعل التكلم منفصلا، و العطف لا يصح مع الانفصال، فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق لعطف. المرجع السابق (٢/ ١٣٢)، التحقيق، لوحة (٣١٧/أ)، التبيين (٢/ ١٢١٢).

(٣) في ب، د: تقدم.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) إعلم أن هذه المسألة على وجوه أربعة: اما أن علق الطلاق بكلمة "ثم" في المدخول بها أو في غير المدخول بها، و أما ان قدم الشرط أو أخره. فإذا أخر الشرط في غير المدخول بها فقال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأول في الحال و يلغو ما بعده، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره، و إ وجد المغير في آخره لفوات شرط التوقف و هو الاتصال فيقع الأول في الحال و تبين لا إلى عدة فيلغو ما بعده ضرورة كما إذا وجد السكوت حقيقة. و إذا قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق، تعلق الأول بالشرط و وقع الثاني لبقاء المحل، إذ المعلق لا ينزل في المحل و لغا الثالث، لأنها بانت لا إلى عدة (...).

و عند أبي يوسف و محمد رحمهما الله: يتعلق الكل بالشرط في الوجوه الأربعة و ينزلن على الترتيب عند وجود الشرط، لأن كلمة"ثم" للعطف بصفة التراخي، فلو وجد معنى العطف يتعلق الكل بالشرط، و لمعنى التراخي يقع مرتبا، فإذا كانت مدخولا بها تطلق ثلاثا، و إن كان غير مدخول بها تطلق واحدة و يلغو الباقي لفوات المحل بالبينونة. اهـ.

التحقيق، لوحة (٣١٧/أ)، كشف الأسرار على البزدوي (٢/ ١٣٢)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٩، ٢١٠)، المنار مع كشف الأسرار (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)، التبيين (٢/ ١٢١٣، ١٢١٤).

و الجواب له[١] عن هذا الحرف أن الكلام متصل بعضه ببعض حسا و مسرود على نظام واحد من غير قطع (و)[٢] مذكور فيه حرف العطف، و هذا حسى لا ينكر، غير أنه فى الحكم كأنه سكت بين الكلمات عملا بمقتضى "ثم".

و الثانى قاصر محتاج إلى الأول فى صيرورته كلاما، فأضمرنا فى الثانى المبتدأ ليصح الكلام لأن[٣] المتكلم تكلم على وجه يصح كلامه، و لم يحتج الثانى فى صيرورته كلاما إلى الشرط حتى يضمر فيه الشرط، فلهذا تعلق الأول و وقع الثانى.

قوله (و ينزلن على الترتيب) فان كانت[٤] مدخولا بها يقعن جميعا و لو كانت غير مدخول بها يقع الأول فحسب.[٥]

قوله[٦] (و قد تستعار بمعنى الواو) لأن الواو للجمع، و فى "ثم" جمع أيضا و إن كانت بصفة التراخى، و لأنها كالنوع للواو، فكان معنى الواو فى "ثم"[٧] لأن المطلق يوجد فى المقيد فجاز المجاز، "ثم كان من الذين آمنوا"[٨] مجاز عن الواو،[٩] لأن الإيمان أصل كل طاعة و مقدم على كل طاعة و[١٠] كل[١١]

---

(١) أى لأبى حنيفة رحمه الله.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) فى الأصل، جـ: أن ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٤) فى جـ: كان.

(٥) و ذلك عند أبى يوسف و محمد رحمهما الله. و قد سبقت الإشارة إلى وجوه هذه المسألة فى الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة.

(٦) (قوله) ساقطة من ب.

(٧) و قد ذكره الشارح فى (ص ٨٧٧) من هذا الكتاب.

(٨) سورة البلد (١٧).

(٩) لتعذر العمل بحقيقة "ثم". التحقيق، لوحة (٣١٧/ب).

(١٠) (على كل طاعة و) ساقطة من ب، جـ، د.

(١١) فى جـ: أستبدلت (كل) بـ(على).

و أما "بل" فموضوع لاثبات ما بعده و الإعراض عما قبله يقال: "جاءنى زيد بل عمرو." و قالوا جميعا: فمن قال لامرأته قبل الدخول بها: "إن دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين"، انه يقع الثلاث إذا دخلت بخلاف العطف بالواو و عند أبى حنيفة رحمه الله: لأنه لما كان لإبطال الأول و إقامة الثانى مقامه كانت قضيته اتصال الثانى بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول و ليس فى وسعه ذلك، و فى وسعه إفراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة فيصير بمنزلة الحلف باليمينين، فيثبت ما فى وسعه.

عبادة،[١] فلو أعمل "ثم" على حقيقته كان متراخيا و انه لا يتصور بخلاف العطف بالواو عند أبى حنيفة رحمه الله[٢] لأنها لتقرير الأول، لأن المعطوف يستدعى المعطوف عليه، فيصير متصلا بالشرط بواسطة و لا يكون له شرط على حدة فيقع كما تعلق.

أما "بل" لتمحيق[٣] الأول و تحقيق الثانى فيستدعى شرطا آخر على ما قرر[٤]

---

(١) فلا يكون فك الرقبة و الاطعام معتبرين قله كالصلاة قبل الطهارة فعرفنا أنه بمعنى الواو.
هو و قد ذكر صاحب الكشاف فى مثل هذا الموضع أن كلمة التراخى لبين تباين المنزلتين كما أنها لبيان تباين الوقتين فى "جاءنى زيد ثم عمرو."
و قال فى هذه الآية: جاء بثم لتراخى الإيمان و تباعده فى الرتبة و الفضيلة عن العتق و الصدقة لا فى الوقت، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره.
و نقل عبد العزيز البخارى عن التيسير أنه قال: انها ـ أى ثم ـ لترتيب الاخبار لا لترتيب الوجود، أى ثم أخبركم أن هذا لمن كان مؤمنا. أنظر: التحقيق، لوحة (٣١٧/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (١٣٣/٢)، تفسير الكشاف (٢٥٧/٤).

(٢) فى ب، جـ: رضى الله عنه.

(٣) فى جـ: لتحقيق. و فى د: لتحقق.

(٤) فى الأصل، ب: قدر. و فى جـ: تقرر.

و أما "لكن" فللاستدراك بعد النفى، يقول: ما جاءنى زيد لكن عمرو. غير أن العطف به انما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسق الكلام كالمقر له بالعبد يقول: ما كان لى قط لكنه لفلان أخر، تعلق النفى بالإثبات حتى استحقه الثانى و الا فهو مستأنف كالمزوجة بمائة تقول: لا أجيزه لكن أجيزه بمائة و خمسين، فانه ينفسخ العقد لأنه نفى فعل و اثباته بعينه فلم يتسق الكلام.

فى المتن.[١]

(غير أن العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام)[٢] **قال شيخنا رحمه الله**[٣]**: الاتساق**[٤] **الاجتماع أى يجوز أن يجتمع الكلامان بأن لا يكون الثانى مناقضا للأول كما فى النظير.**[٥] **(و تعلق النفى بالإثبات) و لا يكون نفيا مطلقا**

---

(١) أنظر معانى "بل" و أحكامها: مغنى اللبيب (١١٩/١)، الجنى الدانى (ص ٢٣٥)، رصف المبانى (ص ١٥٣)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٣٥/٢)، أصول السرخسى (٢١٠/١)، المنار مع كشف الأسرار (٣٠٢/١)، التوضيح مع التلويح (٢٠١/١)، التحرير مع التيسير (٨١/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤١٤)، المرآة على المرقاة (١٥/٢)، مسلم الثبوت (٢٣٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٠٩)، شرح الكوكب المنير (٢٦٠/١)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٣٤٣/١)، التحقيق، لوحة (٣١٧/ب)،التبيين (١٢١٦/٢)، الوافى لوحة (١٩٧/أ).

(٢) و قد بدأ الشارح بتقرير حرف "لكن" أنظر معانيها: مغنى اللبيب (٣٢٣/١)، رصف المبانى (ص ٢٧٤)، الجنى الدانى (ص ٥٨٦)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٣٩/٢)، أصول السرخسى (٢١١/١)، المنار مع كشف الأسرار (٣٠٥/١)، التوضيح مع التلويح (٢٠١/١)، التحرير مع التيسير (٨٣/٢)، مسلم الثبوت (٢٣٧/١)، المرآة على المرقاة (١٧/٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤١٥)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/١)، التحقيق، لوحة (٣١٨/أ)، التبيين (١٢٢٠/٢)، الوافى لوحة (١٩٧/ب).

(٣) فى ج: رضى الله عنه.

(٤) من وسق الشىء أى جمعه. و قال فى مختار الصحاح: الاتساق: الانتظام (ص ٧٢١)، التبيين (١٢٢٢/٢)،الوافى لوحة (١٩٧/ب، ١٩٨/أ).

(٥) قاله التفتازانى رحمه الله: ذكر النحاة أنها ـ أى لكن ـ فى عطف الجملة نظيره بل، أى فى الوقوع بعد النفى و الإيجاب، كما أنها فى عطف المفردات يقتضيه "لا" حيث يختص "لا" بما بعد الإيجاب و "لكن" بما بعد النفى، فكأنه مظنة أن يتوهم أنها فى عطف الجمل مثل

(و إلا فهو مستأنف) أى (لم يتسق الكلام) أى لا يجوز أن يجتمع الأول مع الثانى بأن يكون الثانى مناقضا للأول كما ذكر من النظير، فان هذا[١] نفى النكاح[٢] و إثبات له أيضا، و لا معتبر بالتفاوت/فى المهر لأنه (١٧٧/ب) مناع فى النكاح حتى يصح بدونه و[٣] مع فساده.

قوله (تعلق النفى بالإثبات حتى استحقه الثانى) و لا يقال بأنه متى نفى الملك عن نفسه من الأصل بقوله: "ما كان لى قط" فاقراره بعد ذلك بقوله: "لكنه لفلان" لاقى[٤] ملك الغير فيرد، لأنه إقرار[٥] بملك الغير للغير و انه شهادة فيرد[٦]،[٧] لأنا نقول: إن إقراره متصل بالنفى فكان ككلام واحد فيكون تقديم الإقرار و تأخيره سواء، و هذا كلام[٨] العاقل يجب صيانته عن الإلغاء فيقدم

"بل" فى معنى الإعراض، فنفى ذلك التوهم، ففى "بل" إعراض عن الأول كأنه ليس بمذكور، و الحكم هو الثانى فقط حتى لا يكون فى العطف "ببل" إلا إخبار و احد، ليس فى لكن إعراض عن الأول، بل الحكمان متحققان، و فيه إخبار أن أحدهما نفى، و الآخر إثبات. اهـ

التلويح على التوضيح (٢٠١/١، ٢٠٢)، حاشية الرهاوى على شرح المنار لابن ملك (٤٥٣/١)، كشف الأسرار على المنار (٣٠٥/١، ٣٠٦).

(١) يشير الشارح إلى المسألة المذكورة فى المتن.
و سيذكر تقريرها قريبا.

(٢) فى جـ: للنكاح.

(٣) (الواو) ساقطة بن ب، د.

(٤) فى جـ: لا ـ بسقوط "فى" فى آخرها ـ.

(٥) فى ب: إفراد.

(٦) فى جـ: فرد.

(٧) و قد صور صاحب التحقيق هذا الإشكال بعبارة أوضح من ذلك حيث قال: فإن قيل: إن المقر له متى نفى الملك عن نفسه من الأصل بقوله "ما كان لى قط" كان قوله: "لكنه لفلان" إقرار بملك الغير لآخر و إن كان متصلا فيكون مردودا كما إذا كان منفصلا. اهـ. لوحة (٣١٨/ب، ٣١٩/أ).

(٨) فى ب، د: الكلام ـ بزيادة الألف و اللام فى أولها ـ.

الإقرار على النفى ليصون[١] عنه،[٢] و هذا بخلاف ما إذا قالت المزوجة[٣] بمائة: "لا أجيزه بمائة لكن أجيزه بمائة و خمسين" حيث لا يقدم قولها: "أجيزه بمائة و خمسين"، لأنا انما صرنا إلى التقديم و التأخير صيانة للإقرار،و هناك ليس فى التقديم تصحيح العقد لأنا إذا قدمنا قولها: "أجيزه بمائة و خمسين"، لا ينفذ العقد فى الحال بل يبقى موقوفا على إجازة الزوج، فإذا قالت بعد ذلك: "لا أجيزه" ينفسخ العقد، لأن قولها: لا أجيزه، لاقى عقدا موقوفا فأبطله، فلم يكن فى تقديمه تصحيحه. و فى المتن إشارة إلى ما ذكرنا حيث تعلق النفى بالإثبات

---

(١) فى الأصل: لتصور.

(٢) و قال صاحب التحقيق فى الجواب: أول كلامه نفى و آخره إثبات و الإثبات متى ذكر مقرونا بالنفى متصلا به كان الكل ككلام واحد و لا يحكم لأول الكلام بشيء قبل آخره، ألا ترى أن كلمة الشهادة تكون إقرارا بالتوحيد باعتبار آخره، فيعتبر الحاصل، و هو إثبات الملك للمقر له عند إتصال آخره بأوله، و يكون قوله: "ما كان لى قط" باتصال الإثبات به نفيا للملك عن نفسه بإثباته للثانى.
و كذا اتصال النفى عن نفسه بالإثبات لغيره انما يكون لتأكيد الإثبات عرفا، و ما ذكر تأكيداً للشيء كان حكمه حكم ذلك الشيء و لا يكون له حكم نفسه، فصار من حيث المعنى كأنه قال: "هذا العبد لفلان" و سكت.
و كذا النفى لما كان لتأكيد الإقرار كان مؤخرا عن الإقرار معنى لأن التأكيد أبدا يكون بعد المؤكد، فيجعل الإقرار مقدما، إذ الكلام يحتمل التقديم و التأخير صيانة لإقراره عن الإلغاء. لوحة (٣١٩/أ)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/١٤١، ١٤٢).

(٣) صورة المسألة: إذا زوج الفضولى الحرة البالغة العاقلة من رجل بمائة درهم، فبلغها الخبر فقالت: ... الخ. المرجع السابق التبيين (٢/١٢٢٣).
و صورتها فى أصول السرخسى و فى أصول البزدوى: لو أن أمة زوجت نفسها من رجل بمائة درهم بغير إذن مولاها، فقال المولى..... الخ.
أنظر: أصول السرخسى (١/٢١٢)، أصول البزدوى (٢/١٤٢).

و أما "أو" فتدخل بين اسمين أو فعلين، فتتناول أحد المذكورين فان دخلت فى الخبر أفضت إلى الشك، و إن دخلت فى الإبتداء و الانشاء أوجبت التخيير و لهذا قلنا فيمن قال: هذا حر أو هذا، أنه لما كان إنشاء يحتمل الخبر وجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاء من وجه إظهارا من وجه.

و قد تستعار هذه الكلمة للعموم، فتوجب عموم الإفراد فى موضع النفى و عموم الإجتماع فى موضع الإباحة، و لهذا لو حلف: "لا يكلم فلانا أو فلانا"، يحنث إذا كلم أحدهما و لو قال: الا فلانا أو فلانا، كان له أن يكلمهما جميعا.

و قد تجعل بمعنى "حتى" فى قوله: "و الله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار" حتى لو دخلت الأخيرة قبل الأولى انتهت اليمين، لأنه تعذر المعطف لاختلاف الكلامين من نفى و اثبات، و الغاية صالحة، لأن أول الكلام حظر و تحريم، فلذلك وجب العمل بمجازه.

فانه انما تعلق[1] النفى بالإثبات أن لو كان الإثبات مقدما.

قوله (أفضت إلى الشك)[2] لأن الخبر وضع للدلالة على أمر كان أو سيكون غير مضاف كينونته[3] إلى الخبر، و قد ترددت الدلالة فيما إذا قال: "جاءنئ زيد أوعمرو" ( )[4] بين أن يكون زيدا أو عمروا فيقع للسامع الشك من تردد هذا

---

(١) فى ج: يتعلق.

(٢) و قد بدأ الشارح بتقرير حرف "أو" إنظر معانيها: مغنى اللبيب (١/٦٤)، الجنى الدانى (ص ٢٢٧)، رصف المبانى (ص ١٣١)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/١٤٣)، أصول السرخسى (١/٢١٣)، المنار مع كشف الأسرار (١/٣٠٧)، التوضيح مع التلويح (١/٢٠٤)، التحرير مع التيسير (٢/٨٧)، المرآة على المرقاة (٢/١٩)، المغى فى أصول الفقه (ص ٤١٦)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٢٣٨)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٣٣٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٠٥)، تأويل مشكل القرآن (ص ٥٤٣)، شرح الكوكب المنير (١/٢٦٣)، التحقيق، لوحة (٣١٩/أ) التبيين (٢/١٢٢٤)، الوافى لوحة (١٩٨/ب).

(٣) فى الأصل، جـ: كبينونته.

(٤) (الواو) زيادة من ب.

الخبر، لا أن تكون موضوعة للشك[١] فى أصله كما هو مذهب البعض،[٢] إذ لو كان موضوعا له لكان مفيدا للشك أينما وجد و ليس كذلك، فانه لو استعمل فى الابتداء لا يفيد شكا بل يفيد التخيير.[٣]

قوله (لما كان انشاء... يحتمل الخبر) لأنه خبر[٤] فى وضعه الأصلى و لهذا إذا جمع بين حر و عبد و قال:/"أحدكما حر" لا يعتق العبد، هكذا (١٧٨/أ) أفاد الأستاذ رحمه الله،[٥] لأنه أمكن حمله على الاخبار،و لكنه فى الشرع صار انشاء بمنزلة عمل سائر الجوارح من البطش و المشى. فقلنا: إنه أوجب التخيير على احتمال أنه بيان عملا بهما: التخيير باعتبار الإنشاء، و البيان باعتبار الخبر، و لهذا (جعل البيان إنشاء من وجه) أى التعيين فى أحدهما إنشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة البيان فانه لو مات أحد العبدين لا يملك تعيين الميت، و لو كان اخبارا من كل وجه لا يشترط قيامه. (إظهارا من وجه)، و لهذا يجبر على البيان إذا كانا حَيَّيْنِ،[٦] و لو كان إنشاء مطلقا لما كان مجبورا.[٧]

---

(١) فى ب: الشك ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٢) و ذهب القاضى أبو زيد الدبوسى، و أبو إسحاق الإسفراييني و جماعة من النحويين إلى أن كلمة أو للشك. التحقيق، لوحة (٣١٩/ب)، كشف الأسرار على البزدوى (١٤٣/٢).

(٣) و هذا مختار فخر الإسلام و شمس الأئمة رحمهما الله. أنظر أصول البزدوى الصفحة نفسها، أصول السرخسى، الصفحة نفسها، نور الأنوار على المنار (٣٠٨/١).

(٤) (فى) ساقطة من د.

(٥) هو حميد الدين رحمه الله. كذا صرح به فى الوافى لوحة (١٩٩/أ).

(٦) فى ب: أستبدلت (حيين) بـ(حين).

(٧) أنظر المرجع السابق.

(و لو قال الا فلانا) أى (و)[١] لو قال لا يكلم أحدا الا فلانا أو فلانا.[٢]

(و تجعل بمعنى "حتى") و هذا إذا فسد العطف[٣] لاختلاف الكلام من نفى و[٤] إثبات أو فعل و اسم[٥] أو ماض و مستقبل، و الكلام يحتمل ضرب المدة بأن يكون للتحريم مثلا كقوله تعالى: "ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم ()[٦]"[٧] أى حتى يتوب عليهم.[٨]

قوله (فيوجب عموم الإفراد فى موضع النفى و عموم الاجتماع فى موضع

---

[١] ساقطة من الأصل، د.

[٢] كان له أن يكلمهما جميعا ـ كما ذكره المصنف ـ لأن الاستثناء من الحظر إباحة، فكانت كلمة "أو" واقعة فى موضع الإباحة، فأوجبت عموم الاجتماع فكان له أن يكلمهما جميعا كما فى قوله: "لا آكل طعاما الخبزا أو لحما" كان له أن يأكلهما. التحقيق، لوحة (٣٢١/أ)، نص المتن (ص ٨٨٨) من هذا الكتاب.

[٣] فى ج: أستبدلت (العطف) بـ(العقد).

[٤] فى الأصل، ب: أستبدلت (الواو) بـ(أو).

[٥] فى الأصل، ب: أستبدلت (الواو) بـ(أو).

[٦] (أو يعذبهم) زيادة من ب، د.

[٧] سورة آل عمران (١٢٨).

[٨] قال فى التبيين: تستعار "أو" لمعنى حتى، و الوجه فيه أن يقال: لما لم يمكن العطف استعير للغاية لمناسبة بينهما، لأن غاية الشىء تتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه، و انما قلنا لم يمكن العطف، لن فائدة العطف الجمع بين الشيئين فى الحكم أو الإعراب و لا يمكن ذاك هنا، و هو ظاهر، و ثمرة هذا تظهر فيما قال فى الجامع فى قوله: و الله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى أى حتى أدخل هذه، فان شرط الحنث دخول الأولى قبل الثانية، و شرط البر دخول الثانية قبل الأولى، لأنه جعل حرمة دخوله فى الأولى مغياة إلى أن يوجد دخوله فى الثانية. و نظيره قوله تعالى المذكور فى الشرح. اهـ. (٢/ ١٢٣٥، ١٢٣٦)، التحقيق اللوحة نفسها.

و أما "حتى" فللغاية، و لهذا قال محمد رحمه الله فى الزيادات فيمن قال عبده حر إن لم أضربك حتى تصيح أنه يحنث ان أقلع قبل الغاية.

و استعير للمجازاة بمعنى لام كى فى قوله: إن لم أتك غدا حتى تغدينى حتى إذا أتاه فلم يغده لم يحنث، لأن الإحسان لا يصلح منهيا للإتيان، بل هو سبب له. فإن كان الفعلان من واحد كقوله: إن لم أتك حتى أتغدى عندك تعلق البر بهما لأن فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف الفاء لأن الغاية تجانس التعقيب.

الإباحة)[١] **أراد بعموم الأفراد**[٢] **أن كلمة "أو" أفادت الخصوص فى موضع النفى أيضا كما فى الإثبات، غير أن العموم انما ثبت من قبل أن الفرد وقع فى موضى النفى لا**[٣] **أن "أو" أفادت العموم، و صارت بمعنى الواو.**[٤]

(و أما "حتى") الأصل أنها إذا دخلت فى الأفعال أن تجعل غاية بمعنى "إلى"،[٥] **و علامته**[٦] **أن يحتمل الصدر الامتداد و أن يصلح الآخر دليلا على**

---

[١] و قد ذكرت هذه العبارة فى المتن قبل قوله (و تجعل بمعنى "حتى") و لم يتضح لى فى هذه الحال وجهة نظر الشارح فى تأخير هذه العبارة و تقديم ذلك القول عند التقرير. راجع نص المتن (ص ٨٨٨). (الإفراد) ساقطة من ب، د.

[٢] (الأفراد) ساقطة من ب، د.

[٣] فى الأصل: الا ـ بزيادة الألف فى أولها ـ .

[٤] انظر: التبيين (٢/ ١٢٣٠)و ما بعدها.

[٥] أنظر فى الكلام على "حتى": مغني اللبيب (١/ ١٣١)، رصف المبانى (ص ١٨٠)، الجنى الدانى (ص ٥٤٢)، أصول السرخسى (١/ ٢١٨)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ١٦٠)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤١٩)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢١٢)، المرآة على المرقاة (٢/ ٣٩)، المنار مع كشف الأسرار (١/ ٣٢٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٤٠)، الاحكام للآمدى (١/ ٨٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٠٢)، القواعد و الفوائد الأصولية (ص ١٤٣)، جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٨)، التحرير مع التيسير (٢/ ٩٦)، التحقيق، لوحة (٣٢١/ب)،الوافى، لوحة (٢٠٠/ب)، التبيين (٢/ ١٢٣٧).

[٦] قول الشارح: و علامتها... الخ، جواب عن سؤال مقدر بأن يقال: لم قلت أن "حتى" موضوعة لمعنى الغاية، فنحن لا نسلم ذلك لكونها مستعملة فى غيره أيضا.

انتهاء المغيا.[1] فإن لم يكن فللمجازاة بمعنى "لام كى"،[2] و هذا إذا صلح الصدر أن يكون سببا و صلح الآخر أن يكون جزاء لكن لا يصلح أن يكون[3] غاية.

فإن لم يكن جعل مستعارا للعطف المحض،[4] ففى المسألة الأولى[5] (فى)[6] الصدر يحتمل الإمتداد، لأن الفعل بطريق التكرار يحتمله فى حكم البر/ و الكف عنه يحتمله (فى حكم)[7] الحنث، و ذلك لأن الضرب لما قبل (١٧٨/ب)

---

[1] و نقول بعبارة أخرى: متى كان ما قبل "حتى" بحيث يحتمل الامتداد و ما بعدها يصلح للانتهاء به كانت عاملة فى حقيقة الغاية. و لهذا قلنا: إذا حلف أن يلازم غريمه حتى يقضيه ثم فارقه قبل أن يقضيه دينه حنث، لأن الملازمة تحتمل الامتداد، و قضاء الدين يصلح منهيا للملازمة. أصول السرخسى، الصفحة نفسه. المغنى فى أصول الفقه الصفحة نفسها، التبيين (٢/ ١٢٣٨).

[2] أى فان لم يستقم أن يجعل غاية لفوات المعنيين المذكورين بأن لا يحتمل الصدر الإمتداد و لا يصلح الآخر دليلا على النتهاء، أو أحدهما يحمل على المجازاة بمعنى "لام كى" ان أمكن لمناسبة بين المجازاة و بين الغاية من حيث ان الفعل الذى هو سبب ينتهى بوجود الجزاء عادة و شرط الإمكان أن يكون الحلف معقودا على فعلين، أحدهما من شخص، و الآخر من شخص آخر، لأن فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله، إذ الجزاء مكافأة الفعل و هو لا يكافئ نفسه عادة. أنظر: التحقيق، لوحة (٣٢٢/أ)، كشف الأسرار على المنار (١/ ٣٢٨)، التبيين (٢/ ١٢٤٤).

[3] (أن يكون) ساقطة من د.

[4] هذا تقرير قول المصنف (فان كان الفعلان من واحد... الخ) و أراد بالفعلين: الفعل الواقع قبل حيت، و الفعل الواقع بعدها. إعلم أن الفعلين إذا كان من واحد تستعار "حتى" للعطف المحض من غير أن يكون ما بعد حتى داخلا فيما قبلها، لأن بين العطف بالفاء و بين الغاية مناسبة فى التعقيب، و انما لم تحمل على الغاية أو على المجازاة للتعذر. اهـ. التبيين (٢/ ١٢٤٥).

[5] أى فيما قاله محمد فى الزيادات فيمن قال: عبده حر إن لم أضربك حتى تصيح. أنظر نص المتن.

[6] (فى) زيادة من الأصل، د.

[7] ساقطة من الأصل، د.

الامتداد بترادف أمثاله و توالى آحاده مع أنه عرض لا يقبل البقاء و الدوام فالكف عنه لأن[١] يحتمل و يقبل الامتداد فى حكم الحنث أولى إذ هو عدم فعل الضرب، و صلح الآخر دليلا على النتهاء، لأن الصياحة يدل على الامتناع عن الضرب فيصير شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الغاية فإذا أقلع[٢] قبل الغاية يحنث.

و فى المسألة الثانية[٣] لم يصلح الآخر دليلا على النتهاء، بل هو داع إلى زيادة الإتيان، و الاتيان يصلح سببا، و الغداء يصل جزاء، فحمل على المجازاة فلا يحنث إذا أتاه و لم يغده، لأن شرط البر الإتيان على وجه يصلح سببا للغاء، و قد وجد.

و فى المسألة الثالثة[٤] لا يصلح الآخر غاية لأنه إحسان،[٥] و لا يصلح الصدر سببا، و كذلك لا يصلح الآخر جزاء الاتيان نفسه، لأن المجازى[٦] ينبغى أن يكون غير المباشر، و لأنه موقوف على اختيار مختار، و الحكم ما يحصل عقيب السبب بلا اختيار، كالملك عقيب الشراء[٧] بخلاف ما إذا كان بين اثنين بأن قال: "إن لم اتك حتى تغدينى" حيث صار الأول سببا للثانى و الاثنى حكما للأول و ان توقف على فعل مختار، لأن الثانى يجعل كأنه حصل من غير اختيار من الثانى فرارا من اللؤم و التعيير، فانه فى العرف بعد ملوما

---

(١) فى د: لأنه ـ بزيادة الهاء فى آخرها ـ .

(٢) الإقلاع عن الأمر: الكف عنه. مختار الصحاح (ص ٥٤٧).

(٣) و هى قوله: إن لم آتك غدا حتى تغدينى ـ فعبدى حر ـ كذا فى التحقيق، لوحة (٣٢٢/ب).

(٤) و هى قوله: إن لم آتك غدا حتى أتغدى عندك ـ فعبدى حر ـ المرجع السابق.

(٥) أى لأن التغدى ـ من غدى الغير ـ عند الإباحة إحسان، و لا يصلح منهيا للإتيان. المرجع السابق، التبيين (٢/ ١٢٤٥).

(٦) بضم الميم و كسر الزاى.

(٧) فى د: الشرط.

و من ذلك حروف الجر.

أما "الباء" فللإلصاق، و لهذا قلنا في قوله: "ان أخبرتنى بقدوم فلان" انه يقع على الصدق.

و يعير على ذلك بأن يأتيه إنسان و هو لا يقدم إليه الطعام.[١] أو نقول: استحقاق الآتى[٢] الغداء عند اتيانه حكمى حصل من غير اختيار، و لا كذلك فى مسألتنا، فانه لا يعد من اللؤم و لا يمكن استحقاق الغداء على نفسه بإتيان نفسه فافترقا من هذا الوجه، فإذا كان كذلك يحتمل[٣] على العطف المحض.[٤]

قوله (انه[٥] يقع على الصدق) لأنه مفعول "الخبر" محذوف، تقديره: ان أخبرتنى خبرا/ملصقا بقدوم فلان. و القدوم اسم لفعل[٦] موجود فما (١٧٩/أ) لا يوجد بحده و حقيقته لا يحنث، و التكلم بالقدوم ليس بحقيقة[٧] القدوم فلا يقع عليه بخلاف ما إذا قال: إن كنت تحبينى فأنت طالق، لأن المحبة مما[٨] لا يمكن الوقوف عليها فأقيم الإخبار عنها مقامها فيحنث باعتبرا أنه وجد الإخبار عن المحبة لا باعتبار أنه صادق أو كاذب، لأن المنظور إليه هو الإخبار عن المحبة[٩] لا المحبة، و لا كذلك هنا،[١٠] لأن القدوم فعل يحس و يعاين

---

(١) و عن هذا قيل: من زار حيا و لم يذق شيئا فكأنما زار ميتا. كذا فى التحقيق اللوحة نفسها.

(٢) فى ب، د: للاتى ـ بزيادة اللام فى أولها ـ.

(٣) فى ب، د: يحتمل.

(٤) من غير رعاية معنى الغاية فيه. كذا فى المرجع السابق.

(٥) فى الأصل: لأنه ـ بزيادة اللام فى أولها ـ و هو مخالف لما فى المتن.

(٦) فى د: الفعل ـ بزيادة الألف فى أولها ـ.

(٧) فى ج: حقيقة ـ بسقوط الباء فى أولها ـ.

(٨) فى الأصل: فما.

(٩) (لا باعتبار أنه صادق أو كاذب، لأن المنظور إليه هو الاخبار عن المحبة) ساقطة من ج.

(١٠) فى ج، د: ههنا.

و "على" للإلزام فى قوله: "على ألف" و تستعمل للشرط قال الله تعالى: "يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا" و تستعار بمعنى "الباء" فى المعاوضات المحضة، لأن الإلصاق يناسب اللزوم.

ولا يتعذر الوقوف عليه فيشترط الخبر الملصق[١] بحقيقة القدوم للحنث[٢]. [٣]

قوله (و "على" للإلزام[٤]) [٥] أى[٦] كلمة "على" لوقوع الشىء على الشىء[٧] و علوه و ارتفاعه. [٨] يقال: جلس على السرير، و على البساط. [٩] و هذا حق أصلى لا ينفك عنه فى أصل الوضع.

---

(١) فى الأصل: أستبدلت (الملصق) بـ(المعلق).

(٢) فى ب، جـ، د: ليحنث.

(٣) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/١٦٧)، أصول السرخسى (١/٢٢٨)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٢٢)، المنار مع كشف الأسرار (١/٣٣٣)، التحقيق، لوحة (٣٢٢/ب)، التبيين (٢/ ١٢٥٠)، الوافى لوحة (٢٠٠/ب).

(٤) فى د: الإلزام ـ بسقوط اللام فى أولها ـ .

(٥) أنظر معانى "على" فى: مغنى اللبيب (١/ ١٥٢)، رصف المبانى (ص ٣٧١)، الجنى الدانى (ص ٤٧٠)، تأويل مشكل القرآن (ص ٥٧٣)، أصول البزدوى (٢/١٧٣)، أصول السرخسى (١/ ٢٢١)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٢٤)، المنار مع كشف الأسرار (١/ ٣٣٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٤٧)، التوضيح مع التلويح (١/ ٢١٧)، التحرير مع التيسير (٢/ ١٠٦)،جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٢٤)، التحقيق، لوحة (٣٢٣/أ)، الوافى لوحة (٢٠١/أ)، التبيين (٢/ ١٢٥١)، المرآة على المرقاة (١/ ٣٦)، شرح ابن ملك على المنار (١/ ٤٨٩).

(٦) (أى) ساقطة من ب.

(٧) (على الشىء) ساقطة من جـ، د.

(٨) كذا قال البزدوى فى أصوله. أنظر الصفحة نفسها.

(٩) أنظر: لسان العرب (٤/ ٣٠٩١).

و في الشريعة: عبارة عن اللزوم،[١] و[٢] يقال: لفلان على ألف درهم بمعنى وقع وعلا[٣] ( ) عليه[٤] و لزمه[٥] حتى انه يكون دينا و لا يكون وديعة كذا ذكر في منتخب التقويم، فعلم أن قوله (للإلزام) لم يرد به الوضع اللغوي، و انما أراد به الشرعي ـ و الله أعلم[٦] ـ و يؤيده ما ذكر في كتب النحو أنها للاستعلاء[٧] (في المعاوضات المحضة)[٨] كالبيع[٩] و الإجارة[١٠] حتى (إذا)[١١] قال: ( )[١٢] اشتريت منك هذا العبد على ألف درهم، يكون الألف عوضا.

و إذا دخلت في غير المعاوضات كالطلاق كانت بمعنى الشرط عند أبي حنيفة

---

[١] أنظر: التلويح على يالتوضيح (١/٢١٨)، المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميري (١/٣٦، ٣٧)، حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك (١/ ٤٩٠)، التبيين (٢/ ١٢٥١).

[٢] (الواو) ساقطة من جـ، د.

[٣] في ب، جـ، د: على.

[٤] (الواو) زيادة من ب، د.

[٥] (و لزمه) ساقطة من جـ.

[٦] (و الله أعلم) ساقطة من جـ.

[٧] أنظر: مغني اللبيب (١/ ١٥٢)، رصف المباني (ص ٣٧١).

[٨] و هي التي تخلو عن معنى الاسقاط، كذا في كشف الأسرار على البزدوي (٢/١٧٣)، حاشية الرحاوي على شرح ابن ملك (١/ ٤٩٠)، المرآة على المرقاة (٢/٣٧).

[٩] فانه معاوضة مال بمال، كذا في كشف الأسرار على البزدوي، الصفحة نفسها.

[١٠] فانها معاوضة ما بمنفعة. المرجع السابق.

[١١] ساقطة من الأصل.

[١٢] (إذا) زيادة من الأصل.

و "من" للتبعيض، و لهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: اعتق من عبدى من شئت عتقه، كان له أن يعتقهم إلا واحدا منهم بخلاف قوله: "من شاء" لأنه وصفه بصفة عامة فأسقط الخصوص.

و "إلى" لانتهاء الغاية.

و "فى" للظرف و يفرق بين حذفه و إثباته. فقوله: "إن صمت الدهر" و اقع على الأبد، و "فى الدهر" على الساعة و تستعار للمقارنة فى قوله: "أنت طالق فى دخولك الدار."

رحمه الله.[1] و عندهما: يصير بمعنى الباء كما فى المعاوضات.[2]

قوله (و يفرق بين حذفه و إثباته)[3] و ذلك أن حرف العطف إذا سقط اتصل الفعل بلاواسطة، فيقتضى الاستيعاب، و إذا لم يسقط صار مضافا إلى جزء منه مبهم،[4]

---

(١) فى ب، د: رضى الله عنه.

(٢) و لهذا قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: إذا قالت المرأة لزوجها طلقنى ثلاثا على ألف درهم، فطلقها واحدة يجب ثلث الألف، بمنزلة ما لو قالت بألف درهم، لأن الخلع عقد معاوضة.
و أبو حنيفة رحمه الله يقول: لا يجب عليها شىء من الألف، و يكون الواقع رجعيا، لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط و إن كان مع ذكر العوض، و لهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج حتى لا يملك الرجوع عنه قبل قبولها، و حقيقة الكلمة للشرط فإذا كانت مذكورة فيما يحتمل معنى الشرط يحمل عليه دون المجاز، و على اعتبار الشرط لا يلزمها شىء من المال لأنها شرطت إيقاع الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال و الشرط يقابل المشروط جملة، و لا يقابله اجزاء. كذا فى أصول السرخسى (١/ ٢٢٢)، أصول البزدوى (٢/ ١٧٣، ١٧٤).

(٣) و الضمير راجع إلى "فى". كذا فى التبيين (٢/ ١٢٦٢).

(٤) بيانه كما فى التحقيق: اختلف أصحابنا رحمهم الله فى حذفه ـ أى "فى" ـ و إثباته فى ظروف الزمان، مثل أن يقول: أنت طالق غدا، أو فى غد. فقال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: هما سواء حتى لو نوى آخر النهار فى قوله: فى غد، لا يصدق قضاء كما لا يصدق فى قوله: غدا، لأن حذف "فى" و إثباته فى

لأن (فى)[1] للظرف[2] و الظرفية لا تقتضى الاستيعاب.[3]

(و تستعار للمقارنة فى قوله: "أنت طالق فى دخولك الدار")، لأن دخول الدار لا يصلح ظرفا للطلاق فحمل[4] على معنى "مع".[5]

الكلام سواء، إذ لا فرق بين قوله: خرجت يوم الجمعة. و قوله: خرجت فى يوم، و سكنت الدار و سكنت فى الدار. و قد أجمعنا أنه لو قال غدا و نوى آخر النهار يصدق ديانة، لاقضاء، فكذا إذا قال: فى غد، ألا يرى أن قوله غدا معناه فى غد، الا أنه حذف عنه حرف الظرف اختصارا، فكانا سواء فى الحكم.
و فرق أبو حنيفة بينهما فيما إذا نوى آخر النهار فقال فى قوله فى غد: يصدق ديانة و قضاء، و فى قوله غدا يصدق ديانة، لاقضاء لأن الظرف إذا اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه ان أمكن لأنه حينئذ يشابه المفعول من حيث إنه صار معمولا للفعل و منصوبا به (.....) و إذا اتصل به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه فى جزء منه، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب، فإذا نوى آخر النهار لم يصدق قضاء لأن الطلاق اتصل بالغد بلا واسطة فاقتضى استيعاب الغد، أعنى كونها موصوفة بالطلاق فى جميع الغد، فلا بد من أن يكون واقعا فى أوله ليحصل الاستيعاب، فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه، فلا يصدق قضاء، و لكنه يصدق ديانة، لأنه نوى محتمل كلامه، و أما إذا قال فى غد، فموجب كلامه الوقوع فى جزء من الغد مبهم، و إليه ولاية التعيين كما لو طلق إحدى نسائه، فإذا نوى آخر النهار كانت نيته تعيينا لما أبهمه، لا تغييرا للحقيقة فيصدق قضاء كما يصدق ديانة. اهـ.
أنظر لوحة (٣٢٥/أ ـ ب)، كشف الأسرار على البزدوى (٢/ ١٨١).

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) فى الأصل، د: الظرف ـ بسقوط اللام فى اولها ـ.

(٣) أنظر: التبيين (١٢٦٣/٢)، أصول البزدوى مع كشف الأسرار (٢/ ١٨١)، التحقيق، لوحة (٣٢٥/أ).

(٤) فى جـ: استبدلت (فحمل) بـ(فجعل).

(٥) أنظر: أصول البزدوى (١٨٢/٢)، أصول السرخسى (٢٢٤/١)، التبيين (١٢٦٧/٢)، التحقيق، لوحة (٣٢٥/ب).

و من ذلك حروف الشرط، و حرف "ان" هو الأصل فى هذا الباب.

و "إذا" تصلح للوقت و للشرط على السواء عند الكوفيين و هو قول أبى حنيفة رحمه الله. و عند البصريين ـ و هو قولهما ـ هى للوقت، و يجازى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل "متى" فانها للوقت لا يسقط عنها بحال و المجازاة بها لازمة فى غير موضع الاستفهام و "باذا" غير لازمة، بل هى فى حيز الجواز.

و "من" و "ما" و "كلما" يدخل فى هذا الباب. و فى كل معنى الشرط أيضا من حيث إن الإسم الذى يتعقبها يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام، و هى توجب الإحاطة على سبيل الإفراد، و معنى الإفراد أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره. و الله أعلم بالصواب.

فان/حروف الصلات يقام بعضها مقام بعض بدليل، و لو قال: "مع (١٧٩/ب) دخولك الدار" تعلق الطلاق بدخول الدار و وقع بعده، لأن قران الطلاق بالشيء انما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فلهذا تأخر وقوع الطلاق عن دخول الدار. كذا ذكره الإمام بدر الدين (رحمه الله).[١]

قوله (و يجازى بها) انما ذكر بلفظ الجزاء، لأن الجزاء يلازم الشرط.

و كان "إذا"[٢] مثل "متى" فى أنه لا يسقط معنى الوقت عنهما عند استعمالهما للشرط غير أن "متى" إذا لم تستعمل للاستفهام كان للشرط لا محالة، و "إذا" إذا لم تستعمل للاستفهام لا يتعين للشرط، بل يكون للوقت كما يقال: كيف الرطب إذا اشتد الحر؟ أى حينئذ.[٣]

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) فى جـ: إذا.

(٣) أنظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار (١٩٣/٢، ١٩٤)، أصول السرخسى (٢٣١/١، ٢٣٢)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٣٢)،المنار مع كشف الأسرار (٣٥٦/١، ٣٥٧)، المرآة على المرقاة (٥٧/٢)، التوضيح مع التلويح (٢٢٨/١)، التحرير مع التيسير (١٢٢/٢)، التحقيق، لوحة (٣٢٦/أ)، الوافى لوحة (٢٠٣/ب)، التبيين (١٢٧٠/٢) و ما بعدها.

لا محالة، و الأجزية انما يتعلق بالأفعال، غير أن فيها معنى الشرط (من حيث إن الاسم الذى يتعقبها يوصف[١] بفعل لا محالة ليتم الكلام) فألحقت بالشروط لهذا،[٢] و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب[٣] و الحمد لله وحده.[٤] و صلى الله على سيدنا محمد و آله أجمعين.[٥]

---

(١) فى جـ: وصف.

(٢) أنظر: أصول السرخسى (١/ ٢٣٣)، المغنى فى أصول الفقه (ص ٤٣٣) المنار مع كشف الأسرار و التبيين (٢/ ١٢٧٦)، التحقيق، لوحة (٣٢٧/أ)، الوافى لوحة (٢٠٤/أ).

(٣) (و إليه المرجع و المآب) ساقطة من ب، د.

(٤) (و الحمد لله وحده) ساقطة من ب، جـ، د.

(٥) فى ب، د: أستبدلت (أجمعين) بـ(الطاهرين).

ثم ورد فى آخر كل نسخة تاريخ الفراغ من الكتابة و اسم من كتبه كما يلى:

فى آخر الأصل: قد وقع الفراغ من الكتابة بعون الله و حسن توفيقه يوم الأحد فى التاسع عشر من شهر صفر المبارك سنة ٧٠٧هـ على يد العبد الضعيف، المحتاج إلى رحمة الرب اللطيف خالد بن يعقوب حامدا لله و آلائه و مصليا على نبيه محمد و آله. غفر الله له و الوالديه و لأولاده و لأستاذيه و لأقربائه و لجميع المؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات، آمين رب العالمين.

و فى ب: و قد وقع الفرغ منه فى العاشر من صفر سنة ٧١٣هـ. أحسن الله بقضيها على يد الفقير المذنب الخاطئ زهير بن علم بن بدر الحنفى فى محروسة القاهرة فى المدرسة الصاحية، حامدا لله و مصليا على سيده محمد خاتم النبيين و على آله و أصحابه أجمعين، و الحمد لله على كل حال، و رحم الله لمن نظر فى هذا الكتاب و دعا لصاحبه و كاتبه و قارئه و لجميع المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات الأحياء منهم و الأموات بالعفو و المغفرة و العاقبة إلى خير، فان الله تعالى بلطفه عفو غفور مجيب. و سلم.

و فى جـ: تم الكتاب بحمد الله و عونه و حسن توفيقه على يد كاتبه محمد بن أبى بكر بن عبد الله بن الفرات الحنفى عامله بلطفه الجلى و الخفى فى تاسع و عشرين شعبان المكرم سنة ٨٠٣هـ، و الحمد لله وجده و صلى الله على

سيدنا محمد و آله و صحبه و سلم تسليما.

و في د: و قد انتهت وقت الظهر في يوم الثلاثاء يوم الرابع من شهر ذى القعدة سنة ( )(*) على يد العبد الضعيف المذنب الخاطئ الخائف من عذاب الله و الراجى عفوه و غفرانه برحمته انه غفور رحيم، و هو يوسف بن عثمان بن على العمرى الحلبى فى محروسة دمشق حامدا لله و مصليا على سيده محمد خاتم النبيين و على آله، و رضى الله عن أصحابه أجمعين و الحمد لله وحده، و رحمه الله من نظر هذا الكتاب و دعا لصاحبه و لكاتبه لمن قرأ فيه و لجميع المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات بالعفو و الغفران و العاقبة لى (خير)(**) انه سميع قريب، و له الحمد فى الأولى و الآخرة.

(*) قد عجزت عن قراءة تاريخ الفراغ،و بحثت عن ترجمة الناسخ حتى أعلم تاريخ الكتابة تقريبا فلم أعثر عليها.

(**) كلمة غير مقروءة، و الذى أثبته من نسخة د.

فهرس الفهارس

فهرس الآيات الكريمة

فهرس الأحاديث الشريفة

الصفحة

(أ)

الصفحة

(ب)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام

فهرس الكتب

فهرس الأماكن

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

* الإبهاج فى شرح المنهاج
لعلى بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ
دار الكتب العلمية، بيروت، و دار الباز للنشر و التوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

* أحكام القرآن
لأبى بكر الرازى، المعروف بالجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٣٥هـ، دار الفكر العربى، بيروت.

* أحكام القرآن
لأبى بكر بن محمد، ابن العربى، المتوفى سنة ٥٤٣هـ
تحقيق على محمد البجاوى، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

* الأحكام فى أصول الأحكام
لسيف الدين على بن أبى على الآمدى، المتوفى سنة ٦٣١هـ
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

* الأحكام فى أصول الأحكام
لأبى محمد على بن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦هـ
تحقيق و تقديم: محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، مصر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

* الاختيار لتعليل المختار
لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلى الحنفى، المتوفى سنة ٦٨٣هـ
تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

* إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول
لمحمد بن على الشوكانى، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ
طبع دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت.

* أساس البلاغة
لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ
دار صادر، دار بيروت، بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م
* الاستيعاب فى أسماء الأصحاب
لأبى عمر يوسف عبد الله النمرى، ابن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ
تحقيق على محمد البجاوى، مكتبة نهضة مصر.
* أسد الغابة فى معرفة الصحابة
لأبى الحسن على بن محمد الجزرى، ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠هـ
تحقيق محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، دار الشعب.
* الإصابة فى تمييز الصحابة
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢هـ
دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
* أصول البزدوى
لفخر الإسلام على بن محمد بن الحسن البزدوى، المتوفى سنة ٤٨٢هـ
مطبوع بهامش كشف الأسرار، دار الكتاب العربى، بيروت ١٣٩٨هـ
* أصول السرخسى
لأبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى، المتوفى سنة ٤٩٠هـ
تحقيق: أبو الوفا الأفغانى، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية
الهند، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت سنة ١٣٩٣هـ
* أصول الشاشى
لأبى على الشاشى المتوفى سنة ٣٤٤هـ
و بهامشه: عمدة الحواشى، لمحمد فيض الحسن الكنكوهى، دار الكتاب العربى، بيروت ١٤٠٢هـ(١٩٨٢م.
* اعتقادات فرق المسلمين و المشركين
للإمام فخر الرازى، المتوفى سنة ٦٠٦هـ
مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة جديدة، القاهرة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

* الأعلام
لخير الدين الزركلى
دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

* الأغانى
لأبى الفرج الإصفهانى
تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٨م.

* أنيس الفقهاء فى تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء
للشيخ قاسم القونوى المتوفى سنة ٩٧٨هـ
تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسى، دار الوفاء للنشر و التوزيع، جدة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

* إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون
لإسماعيل باشا البغدادى المتوفى سنة ١٣٣٩هـ
تصوير دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ

* بحر الرائق شرح كنز الدقائق
لزين العابدين إبراهيم بن نجيم الحنفى، المتوفى سنة ٩٧٠هـ
الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت

* البحر المحيط (تفسير أبى حيان)
لمحمد بن يوسف الشهير بأبى حيان، المتوفى سنة ٧٤٥هـ
الطبعة الثانية، دار الفكر ١٤٠٣هـ

* بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
لأبى بكر علاء الدين مسعود الكاسانى، الحنفى، المتوفى سنة ٥٨٧هـ
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

* بداية المجتهد نهاية المقتصد
لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبى الأندلسى، المتوفى سنة ٥٩٥هـ
دار المعرفة، الطبعة السابعة ١٩٨٥م/١٤٠٥هـ

* البداية و النهاية فى التاريخ
لإسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ
تدقيق و تحقيق: دكتور أحمد أبو ملحم و زملاؤه، الطبعة الأولى
دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ
* البرهان فى أصول الفقه
لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى، المتوفى سنة ٤٧٨هـ
تحقيق: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى
١٣٩٩هـ
* بغية الوعاة فى طبقات اللغويين و النحاة
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى
مصر، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م
* البيان فى غريب إعراب القران
لأبى البركات بن الأنبارى، المتوفى سنة ٥٧٧هـ
تحقيق: د. طه عبد الحميد، دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٣٧٩هـ
* بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب
لشمس الدين أبى الثناء محمود بن عبد الرحمن أحمد الأصفهانى
المتوفى سنة ٧٤٩هـ
تحقيق: د. محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمى و إحياء
التراث الإسلامى بجامعة أم القرى، دار المدنى للطباعة و النشر
جدة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م
* تأويل مشكل القرآن
لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦هـ
الشرح و النشر: السيد أحمد صقر، دار التراث ـ القاهرة ـ الطبعة
الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

* تاج التراجم فى طبقات الحنفية
لقاسم بن قطلوبغا، المتوفى سنة ٨٧٩هـ
مطبعة العانى ببغداد ١٩٦٢م
* تاج العروس من جواهر القاموس
لمحمد مرتضى الزبيدى، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ
طبع دار مكتبة الحياة، بيروت.
* تاريخ الأدب العربى
كارل بروكلمان
* تاريخ بغداد
لأبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى، المتوفى سنة ٤٦٣هـ
دار الكتاب العربى، بيروت.
* تاريخ التشريع الإسلامى
للشيخ محمد الخضرى بك
الطبعة السابعة ١٩٦٠م
* تاريخ التشريع الإسلامى
لمحمد السايس، عبد اللطيف السبكى، محمد يوسف البربرى
طبع سنة ١٣٥٥هـ
* التبصرة فى أصول الفقه
لأبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى، المتوفى سنة ٤٧٦هـ
حققه: محمد حسن هينو، طبع دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ
* التبيين
لقوام الدين أمير كاتب عمر بن أمير غازى الفارابى الاتقانى
المتوفى سنة ٧٥٨هـ
رسالة دكتوراه، اعداد: صابر نصر مصطفى عثمان، جامعة الأزهر ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م
* تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق
لفخر الدين عثمان بن على الزيلعى الحنفى، المتوفى سنة ٧٣٤هـ
الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت

* تخريج الفروع على الأصول
لشهاب الدين محمود بن محمد الزنجانى المتوفى سنة ٦٥٦هـ
حققه محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ

* التحقيق
لعبد العزيز بن أحمد البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ
مصورة من المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة، تحت رقم (٨٩١)

* تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، المتوفى سنة ٩١١هـ
تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة،
الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م

* تذكرة الحفاظ
لأبى عبد الله شمس الدين الذهبى، المتوفى سنة ٧٤٨هـ
نشره: محمد أمين دمج، بيروت، طبع دار إحياء التراث العربى

* التعريفات
لعلى بن محمد الشريف الجرجانى، المتوفى سنة ٨١٦هـ
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

* تفسير أبى السعود
لأبى السعود محمد بن محمد العمادى، المتوفى سنة ٩٥١هـ
دار المصحف ـ القاهرة

* تفسير البيضاوى
لعبد الله بن عمر البيضاوى، المتوفى سنة ٦٨٥هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م

* تفسير الطبرى
لمحمد بن جرير الطبرى، المتوفى سنة ٣١٠هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م

* تفسير القرطبى
لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، المتوفى سنة ٦٧١هـ
دار الكتاب العربى، مصورة عن طبعة دار الكتب ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م

* التفسير الكبير
للإمام فخر الرازى
دار الكتب العلمية، طهران، الطبعة الثانية

* تفسير ابن كثير
لإسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ
طبع دار إحياء الكتب العربية، القاهرة

* تفسير النسفى
لأبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى، المتوفى سنة ٧١٠هـ
دار الكتاب العربى، بيروت

* تفسير النهر الماد من البحر
لمحمد بن يوسف الشهير بأبى حيان الأندلسى، المتوفى سنة ٧٥٤هـ
دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م (مطبوع بهامش البحر المحيط)

* التقرير و التحبير
لشمس الدين محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

* تقريب التهذيب
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ
تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م

* تقرير الشربينى على جمع الجوامع
لعبد الرحمن بن محمد الشربينى، المتوفى سنة ١٣٤٦هـ
(مطبوع مع شرح المحلى) طبع مصطفى البابى الحلبى، القاهرة

* تقويم الأدلة
لأبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى
مخطوط مصور من المكتبة السليمانية، إستانبول تحت رقم (٦٩٠)
* التلويح على التوضيح
لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى، المتوفى سنة ٧٩٢هـ
مطبعة مكتب صنايع ١٣١٠هـ
* التمهيد فى أصول الفقه
لأبى الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذانى، المتوفى سنة ٥١٠هـ
حققه: مفيد أبو عمشة و محمد على إبراهيم، رسالتا طبع
مركز البحث العلمى و إحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى
* التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول
لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ
تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، طبع مؤسة الرسالة، بيروت.
* توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار
لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسنى الصنعانى
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ
* تهذيب التهذيب
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ
* تيسير التحرير
لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، الحنفى، المتوفى سنة ١٨٧هـ
طبع مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٣٥٠هـ
* الجامع الصغير
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، المتوفى سنة ٩١١هـ
دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م

* جامع مسانيد الإمام الأعظم
لمحمد بن محمود بن محمد الخوارزمى، المتوفى سنة ٦٦٥هـ
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ
* الجنى الدانى فى حروف المعانى
للحنس بن قاسم المرادى، المتوفى سنة ٧٤٩هـ
تحقيق: د. فخر الدين قباوة، و الأستاذ محمد نديم فاضل، طبع المكتبة العربية بحلب ١٩٧٣م
* الجواهر المضيئة فى تراجم الحنفية
لعبد القادر القرشى، المتوفى سنة ٧٧٥هـ
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ الهند، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ
* حاشية الإزميرى على مرآة الأصول
للشيخ سليمان الإزميرى، المتوفى سنة ١١٠٢هـ
طبع دار الطباعة الباهرة الكائنة ببولاق ١٢٦٢هـ
* حاشية البنانى على شرح المحلى
لعبد الرحمن بن جاد الحق البنانى المتوفى سنة ١١٩٧هـ
طبع مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ
* حاشية الرهاوى على شرح إبن ملك
للشيخ يحيى الرهاوى المصرى (مطبوع مع شرح إبن ملك)
مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ
* حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح
لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوى الحنفى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ/١٩٧٠م
* حاشية عزمى زاده
للشيخ مصطفى بن بير على بن محمد، المتوفى سنة ١٠٤٠هـ
(مطبوع مع شرح ابن ملك) مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ

* حاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار)
لمحمد أمين الشهير بابن عابدين
مطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م
* حلية الأولياء و طبقات الأصفياء
لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى سنة ٤٣٠هـ
دار الفكر ـ المكتبة السلفية
* الدر اللقيط من البحر المحيط
لتاج الدين الحنفى النحوى المتوفى سنة ٧٤٩هـ
(مطبوع بهامش البحر المحيط)
* الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ
تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة
* الدر المنثور فى التفسير بالمأثور
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى، المتوفى سنة ٩١١هـ
طبع بالضبط و التصحيح باشراف دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ
* الدليل الشافى على المنهل الصافى
لجمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤هـ
تحقيق: فهيم محمد شلتوت، نشر مركز البحث العلمى و إحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى، مكتبة الخانجى للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة
* ديون المتنبى و شرحه
لعبد الرحمن البرقوقى
دار الكتاب العربى
* الرسالة
للإمام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى، المتوفى سنة ٢٠٤هـ
تحقيق و شرح: أحمد محمد شاكر ١٣٠٩هـ

* رصف المبانى فى شرح حروف المعانى
لأحمد بن عبد النور المالقى
تحقيق أحمد محمد الخراط، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٥م
* روضة الطالبين
لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦هـ
طبع المكتب الإسلامى للطباعة و النشر، بيروت
* روضة الناظروجنة المناظر فى أصول الفقه
لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠هـ
المطبعة السلفية و مكتبتها، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ
* زاد المسير فى علم التفسير
لأبى الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى القرشى البغدادى، المتوفى سنة ٥٩٧هـ
المكتب الإسلامى، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م
* سنن الترمذى
لأبى عيسى محمد بن سوره الترمذى، المتوفى سنة ٢٧٩هـ
بتحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ. و بتعليق عزت عبيد الدعاس، مطابع الفجر الحديثة، حمص، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م
* سنن الدارقطنى
لعلى بن عمر الدارقطنى، المتوفى سنة ٣٨٥هـ
عنى بتصحيحه: السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى. دار المحاسن القاهرة
* سنن الدارمى
لأبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمى، المتوفى سنة ٢٥٥هـ
طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية
* سنن أبى داود
لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى، المتوفى سنة ٢٧٥هـ. إعداد و تعليق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

* السنن الكبرى
لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى، المتوفى سنة ٤٥٨هـ
تصوير دار صادر عن الطبعة الأولى الهندية
* سنن ابن ماجه
لأبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه، المتوفى سنة ٢٧٥هـ
حققه و وضع فهارسه: محمد مصطفى الأعظمى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م
* شذرات الذهب فى أخبار من ذهب
لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ
دار الآفاق الجديدة، بيروت
* شرح أصول اعتقاد أهل السنة من الكتاب و السنة و إجماع الصحابة و التابعين من بعدهم
لأبى القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى، المتوفى سنة ٤١٨هـ
تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض
* شرح تنقيح الفصول
لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس القرافى، المتوفى سنة ٦٨٤هـ
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م
* شرح صحيح مسلم
لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى، المتوفى سنة ٦٧٦هـ
دار إحياء التراث العربى، بيروت
* شرح العضد على مختصر إبن الحاجب
لعضد الملة و الدين الايجى، المتوفى سنة ٧٥٦هـ
تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، طبع مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ
* شرح العقيدة الطحاوية
لمحمد بن علاء الدين على بن محمد بن أبى العز، الحنفى، المتوفى سنة ٧٩٢هـ

حققها: جماعة من العلماء، و خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألبانى، طبع المكتب الإسلامى، بيروت، الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ

* شرح ابن عقيل
لبهاء الدين عبد الله بن عقيل، المتوفى سنة ٧٦٩هـ
تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد

* شرح العناية على الهداية
لكمل الدين محمد بن محمود البابرتى المتوفى سنة ٧٧٦هـ
طبع دار احياء التراث العربى (مطبوع مع شرح فتح القدير)

* شرح فتح القدير
لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى، المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ
طبع إحياء التراث العربى، بيروت.

* شرح الكوكب المنير
لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ
تحقيق: محمد الزحيلى و نزيه حماد، من مبطوعات مركز البحث العلمى و إحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى، طبع دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

* شرح المحلى على جمع الجوامع
لجلال الدين محلى محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٦٨٤هـ
طبع مصطفى البابى الحلبى ـ القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ

* شرح ابن ملك
لعبد اللطيف بن عبد العزيز بن عبد السلام بن الملك المتوفى سنة ٨٨٥هـ
طبع المطبعة العثمانية، إستانبول ١٣١٥هـ

* شرح مسند أبى حنيفة
للملا على القارى الحنفى
قدم له و ضبطه: خليل محيى الدين الميس. دار الكتب العلمية، توزيع دار الباز للنشر و التوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

* الشعر و الشعراء
لابن قتيبة
تحقيق و شرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف ـ القاهرة
* الصحاح
لإسماعيل بن حماد الجوهرى، المتوفى سنة ٣٩٨هـ
تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م
* صحيح البخارى
لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، المتوفى سنة ٢٥٦هـ
الضبط و الترقيم: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق
* صحيح مسلم
لابن الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى، المتوفى سنة ٢٦١هـ
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار الفكر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م
* صفة الصفوة
لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى، المتوفى سنة ٥٩٧هـ
تحقيق: محمود فاخورى دار الوعى بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م
* طبقات الشافعية الكبرى
لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى، المتوفى سنة ٧٧١هـ
تحقيق: محمود محمد الطناحى، عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابى الحلبى، الطبعة الأولى.
* طبقات الشافعية
لجمال الدين عبد الرحيم الاسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ
تحقيق: عبد الله الجبورى، دار العلوم، الرياض ١٤٠٠هـ/١٩٨١م
* الطبقات الكبرى
لمحمد بن سعد المتوفى سنة ٢٣٠هـ
طبع دار بيروت، و دار صادر ـ بيروت ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م

* العبر فى تاريخ من غبر
للمؤرخ الحافظ الذهبى
تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت ١٣٨٦هـ
* أبو العتاهية اشعاره و أخباره
تحقيق: د. شكرى فيصل، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٥م
* عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة
لمحمد مرتضى الزبيدى
مطبعة الشبكشى بالأزهر بمصر ١٣٨٢هـ
* الفائق فى غريب الحديث
لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى
تحقيق على محمد البجاوى، محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع عيسى البابى الحلبى، الطبعة الثانية
* فتح البارى، شرح صحيح البخارى
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م
* فتح الغفار بشرح المنار
لزين الدين محمد بن إبراهيم بن نجيم، المتوفى سنة ٩٧٠هـ
و عليه بعض حواش للمرحوم الشيخ عبد الرحمن البحراوى، الحنفى المصرى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٥٥هـ/١٩٣٥م
* الفتح المبين فى طبقات الأصوليين
لعبد الله المراغى
طبع محمد أمين دمج، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م
* الفرق بين الفرق
لعبد القاهر بن طاهر البغدادى، المتوفى سنة ٤٢٩هـ
تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت
* الفروق
لأبى العباس أحمد بن إدريس القرافى، المتوفى سنة ٦٨٢هـ
طبع دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت

* الفقه الأكبر، للإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى المتوفى سنة ١٥٠هـ مع شرحه للملا على القارى
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

* الفوائد البهية فى تراجم الحنفية
لأبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى (و معه تعليقات السنية)
مطبعة دار السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ

* فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ
(مطبوع مع المستصفى)
طبع المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ

* الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى
لمحمد بن الحسن الحجوى الثعالبى الفاسى، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ
خرج أحاديثه و علق عليه: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ

* فيض القدير، شرح الجامع الصغير
لمحمد المدعو بعبد الرؤوف المناوى
دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ/١٩٧٢م

* القاموس المحيط
لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، المتوفى سنة ٨١٧هـ
طبع دار الجيل، بيروت

* القواعد و الفوائد الأصولية
لأبى الحسن علاء الدين على بن عباس البعلى المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ
تحقيق: محمد حامد الفقى، دار الباز للنشر و التوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

* كتاب الآثار
للإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠هـ

رواية الإمام محمد بن الحسن الشيبانى المتوفى سنة ١٨٩هـ
مكتبة أهل السنة و الجماعة ـ كراجى
* كتاب الفهرست للنديم
لأبى الفرج محمد بن أبى يعقوب إسحق المعروف بالوراق المتوفى سنة ٣٨٠هـ
تحقيق: رضا ـ تجدد، مطبعة داشكاه ـ طهران.
* الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل
لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى، المتوفى سنة ٥٣٨هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة
* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى
لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ
طبع دار الكتاب العربى، بيروت ١٣٩٤هـ
* كشف الأسرار، شرح المصنف على المنار
لأبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى المتوفى سنة ٧١٠هـ
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م
* كشف الخفا و مزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس
لإسماعيل بن محمد العجلونى، المتوفى سنة ١١٦٢هـ
تحقيق
* كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون
لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجى خليفة و بالملا كاتب جلبى
تصوير دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م
* اللباب فى تهذيب الأنساب
لعز الدين بن الاثير الجزرى، المتوفى سنة ٦٣٠ه
دار صادر، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
* لباب النقول فى أسباب النزول
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى، المتوفى سنة ٩١١هـ
دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية ١٩٧٩م

* لسان العرب
لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة ٧١١هـ
تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلى، دار المعارف
* اللمع فى أصول الفقه
لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى، المتوفى سنة ٤٧٦هـ
* المبسوط
لأبى بكر محمد بن أحمد أبى سهل السرخسى، المتوفى سنة ٤٩٠هـ
دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية
* مجمع الزوائد و منبع الفوائد
لنور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، المتوفى سنة ٨٠٧هـ
دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٧م
* مجموع الفتوى
لأبى العباس أحمد بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ
جمع و ترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدى، و ولده محمد، تصوير الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ، مطابع دار العربية، بيروت
* المحصول فى علم أصول الفقه
لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى، المتوفى سنة ٦٠٦هـ
تحقيق طه جابر العلوانى، مطابع الفرزدق. الرياض، من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
* المحلى
لأبى محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى، المتوفى سنة ٤٥٦هـ
تصحيح: زيدان أبو المكارم حسن، مكتبة الجمهورية العربية بمصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م

* مختار الصحاح
لمحمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى، المتوفى سنة ٦٦٦هـ
دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى ١٩٦٧م
* المختصر فى أصول الفقه
لأبى الحسن علاء الدين على بن عباس البعلى، المعروف بابن اللحام
المتوفى سنة ٨٠٣هـ
تحقيق محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمى و إحياء
التراث الإسلامى بجامعة أم القرى، دار الفكر، دمشق
* مختصر ابن الحاجب
لجمال الدين عثمان بن عمر بن أبى بكر، المعروف بابن الحاجب
المتوفى سنة ٦٤٦هـ
مراجعة و تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، نشر مكتبة الكليات الأزهرية
القاهرة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م
* مختصر سنن أبى داود
للحافظ المنذرى
تحقيق محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة
* مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول
لمحمد بن فراموز بن على ملا خسرو، المتوفى سنة ٨٨٥هـ
طبع دار الطباعة الباهرة الكائنة ببولاق سنة ١٢٦٢هـ
* المستدرك على الصحيحين
لأبى عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى الحاكم، المتوفى سنة ٤٠٥هـ
تصوير دار الكتب، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م
* المستصفى من علم الأصول
لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى، المتوفى سنة ٥٠٥هـ
طبع المطبعة الأميرية ١٣٢٢هـ
* مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، المتوفى سنة ٢٤١هـ
دار صادر للطباعة و النشر، و المكتب الإسلامى للطباعة و النشر، بيروت

* المسودة فى أصول الفقه، لآل تيمية و هم:
١ ـ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٦٥٢ه
٢ ـ شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، المتوفى سنة ٦٨٢هـ
٣ ـ شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى، المتوفى سنة ٧٢٨هـ
جمعها و بيضها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الغنى الحرانى المتوفى سنة ٧٤٥هـ
تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربى، بيروت

* مشكل الآثار
لأبى جعفر الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدى المتوفى سنة ٣٢١هـ
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ

* المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير
لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ
صححه: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر

* المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعانى المتوفى سنة ٢١١هـ
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، طبع المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م

* المعارف
لابن قتيبة الدينورى، المتوفى سنة ٢٧٦هـ
دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م

* المعتمد فى أصول الفقه
لأبى الحسين محمد بن على بن طيب البصرى، المتوفى سنة ٤٣٦هـ
تحقيق: محمد حميد الله، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٤م/١٣٨٤هـ

* معجم البلدان
لشهاب الدين أبى عبد الله ياقوت الحموى
دار صادر ـ بيروت
* معجم سركيس يوسف البيان سركيس
مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م
* معجم المؤلفين
لعمر رضا كحالة
دار إحياء التراث العربى، بيروت
* معرفة علوم الحديث
للحاكم أبى عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى
نشره: د. السيد معظم حسين، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة
الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م
* المغرب فى ترتيب المعرب
للإمام ناصر بن عبد السيد بن على المطرزى، الحنفى الخوارزمى
المتوفى سنة ٦١٦هـ
الناشر: دار الكتاب العربى، بيروت
* المغنى فى أصول الفقه
لجلال الدين عمر بن محمد الخبازى المتوفى سنة ٦٩١هـ
تحقيق: محمد مظهر بقا، نشر مركز البحث العلمى و التراث الإسلامى
بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣
* المغنى على مختصر الخرقى
لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠هـ
تحقيق: طه محمد الزينى، مكتبة القاهرة
* مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب
لجمال الدين بن هشام، المتوفى سنة ٧٦١هـ
تحقيق: مازن مبارك، و محمد على حمد الله، الطبعة الثانية،
طبع دار الفكر

* مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج
لمحمد بن أحمد شمس الدين الخطيب الشربينى، المتوفى سنة ٩٧٧هـ
دار إحياء التراث العربى، بيروت
* مفتاح السعادة و مصباح السيادة فى موضوعات العلوم
لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كوبرى زاده
تحقيق: كامل بركات، و عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة
بيروت
* مفتاح العلوم
لأبى يعقوب يوسف بن أبى بكر السكاكى، المتوفى سنة ٦٢٦هـ
الضبط و التعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ
* المفصل فى علم العربية
لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى، المتوفى سنة ٥٣٨هـ
دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية
* مقاييس اللغة
لأبى الحسين أحمد بن فارس زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ
تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة
الثانية ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م
* الملل و النحل
لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨هـ
تقديم و إعداد: د. عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الانجلو المصرية
الطبعة الأولى ١٩٧٧م
* منافع الحقائق شرح مجامع الدقائق
لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبى سعيد الخارمى
دار الطباعة العامرة ١٢٧٢هـ
* المنخول من تعليقات الأصول
لمحمد بن محمد الغزالى، المتوفى سنة ٥٠٥هـ

تحقيق: محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر، دمشق ـ الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م

* الموافقات فى أصول الشريعة
لأبى إسحاق إبراهيم موسى اللخمى الغرناطى المالكى الشاطبى
المتوفى سنة ٧٩٠هـ
تعليق: الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت

* الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩هـ
تصحيح و ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء الكتب العربية مصر

* المهذب فى فقه الإمام الشافعى
لأبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادى الشيرازى
المتوفى سنة ٤٧٦هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م

* ميزان الأصول
لعلاء الدين شمس النظر أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى،
المتوفى سنة ٥٣٩هـ
حققه: د. محمد زكى عبد البر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

* نتائج الأفكار فى كشف الرموز و الأسرار
لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضى زاده
(مطبوع مع الهداية و شرحها)
طبع دار إحياء التراث العربى

* النجوم الزاهرة فى ملوك مصر و القاهرة
لجمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الاتابكى
مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٧هـ

* نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر و جنة المناظر
للشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الرومى
دار الكتب العلمية، بيروت، دار الباز للنشر و التوزيع، مكة المكرمة

* نصب الراية لأحاديث الهداية
لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى الحنفى المتوفى سنة ٧٢٦هـ
(مع حاشية بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى)، المكتبة الإسلامية
الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م
* نور الأنوار على المنار
للشيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبى سعيد بن عبيد الله الحنفى
الصديقى المبهوى، المتوفى سنة ١١٣٠هـ
(مطبوع مع كشف الأسرار على المنار) دار الكتب العلمية،
بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م
* نهاية السول شرح منهاج الوصول
لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ
مطبعة محمد على صبيح، مصر (مطبوع مع شرح البدخشى) و طبع
عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٢م (مطبوع مع تعليقات الشيخ بخيت)
* نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار
لمحمد بن على محمد الشوكانى، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ
دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م
* الهداية شرح بداية المبتدى
لبرهان الدين على بن أبى بكر المرغنانى المتوفى سنة ٥٩٣هـ
مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر، الطبعة الأخيرة
* هدية العارفين
لإسماعيل باشا البغدادى المتوفى سنة ١٣٣٩هـ
تصوير دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م
* الوافى
لحسام الدين بن على السغناقى، المتوفى سنة ٧١٤هـ
مصورة من مكتبة جامعة برنستون تحت رقم ٤٥٩٢ (٨٦١)
* وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان
لأبى العباس أحمد بن محمد بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ
تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت

فهرس الموضوعات

الصفحة

قسم الدراسة

الصفحة

قسم التحقيق

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

باب البيان

الصفحة

باب بيان النسخ و التبديل

الصفحة

الصفحة

فصل فى الترجيح

فصل فى جملة ما يثبت بالحجج المذكورة

الصفحة

الصفحة

فصل فى العوارض المكتسبة

باب حروف المعانى

الصفحة